

(بيان الخطأ والصواب للذين بالجزء الأول من الفتاوى الفقهية الكبرى للعلامة ابن حجر)

صواب	خطأ	مكرر	صحيحة
نعتوها	نعتوها	٤	٢
بأنه طهره	بأنه طهره	٦	٧
هذا النص	هذا الامر	١٩	٨
وانما تخالفهما	وانما يخالفهما	١	١٠
بان الابهام في	بان الابهام في	١	١١
فلم تقو	فلم تقو	٢	١١
ان المهورية	ان المهورية	٢١	١١
فقلبت عذوبته	فقلبت عذوبته	٢٥	١١
المحل في ماء	المحل في ماء	١	١٢
اذ المسلوب	والمسلوب	١	١٢
كما تقرر	كما تقرر	٤	١٥
ويقتضى طولاً على	ويقتضى طولاً على	٢٨	١٥
لذلك	كذلك	٢	١٦
في ذلك فلتقفوا	في ذلك فلتقفوا	٢٤	١٦
مما لا مشقة فيه أوفيه مشقة لكنهما ليست	مما لا مشقة فيه لكنها ليست	٢٥	٢١
جعل ابن أم أريطة اللبثي	جعل ابن أم سعة اللبثي	٢٠	٢١
كما وأخبر بالتجسس	كما وأخبر بالتجسس	٢٤	٢١
على التجسس	على التجسس	٢٦	٢١
بجنب رد كما	بجنب الجنب رد كما	٢	٢٤
والخزف والآخر	والخزف الآخر	٢٠	٢٦
على السبب والافق في هذه	على السبب والافق في هذه	٢٢	٢٦
في شرح مختصر الروض	في شرح مختصر الروضة	١١	٢٧
والحسن البصري	الحسن البصري	١٧	٢٧
وعلى التزل فاقول بعمام	وعلى التزل فاقول بعمام	٢٠	٢٧
ما يتعلق به ويعتبر بالنظر	ما يتعلق به ويعتبر بالنظر	٧	٣٠
بان تراد به	بان تراد به	٢٣	٣٢
وهو ظاهر فيها	وهو ظاهر فيها	٢٤	٣٢
حيث لم تقم قرينة بالحل	حيث لم تقم بالحل	٢١	٣٢
واعتمده لو نقص من خبر	واعتمده أو نقص من خبر	١٨	٣٤
فلم تكن كالعين	فلم يكن كالعين	١٥	٣٥
بل يقول نسب	بل يقول نسي	٢٢	٣٦
محرمه الذات نجسها	محرمه الذات نجسها	١١	٤٠
الطارى عليه هو العلة	الطارى عليه هو العلة	١٤	٤٠
وانما لم يجعل الحر أصلاً	وانما لم يجعل الحر أصلاً	٢٣	٤٠



صواب	خطأ	سطر	حقيقة
مالا فاه من الماء	مالا فاه من الماء	٢٥	٤٠
والبحر وهم	والبحر وهم	١	٤١
هناك بليطة	هناك بليطة	٢	٤١
الاولى أعنى قولهم	الاولى من قولهم	٢٤	٤١
الشيخ في المجموع	الشيخ في المجموع	٢	٤٢
لا حدهما تخليف الآخر	لا حدهما تخليف الآخر	٢٦	٤٤
فان قلت هل هذا	فان قلت على هذا	٥	٤٥
من أنه يصير كالهالك	من أن يصير كالهالك	٢٢	٤٥
اذلو كافناه الرفع للقاضي	اذلو كافناه الرفع للقاضي	٢٢	٤٦
جامه بحمامه	جامه بحمامه	٢٦	٤٦
أنها جعت شيا من	انها جعت شيتين	٢	٥٠
الدرج فيه الخوض فيه الا	الدرج به فيه الخوض فيها الا	٢٦	٥١
الولد منبأ الالماذ كر	الولد منبأ الالماذ كر	٥	٥٦
والافهى استخاضة	والافهى مستخاضة	٦	٥٦
الشول بقى بقية	الشول بقى بقية	١٧	٥٩
مبيع تيم ازالته	مبيع تيم ازالته	١٠	٦٠
ماء هل يميم	ماء هل يميم	٢١	٦٩
وكذا يجب أن يميم	وكذا يجب أن يميم	٢٣	٦٩
من الصف بخالفه قولهم	من الصف بخالفه لقولهم	٥	٧٢
بيانا شافيا ربحي فيه	بيانا شافيا ربحي فيه	١٢	٧٦
وأكملها وأجودها	وأكملها وأجودها	١٧	٧٦
وهي مع ذلك يوما	وهي مع ذلك يوما	٥	٧٧
قضاءهما صور	قضاءهما صور	١٢	٧٧
أول الشهر السابق	أول الشهر الثاني	٨	٧٨
لو طرأ بها تحريم حلال	لو طرأ بها تحريم حلال	٢٩	٨٢
وقت الاول وهي العشر الوسطى	وقت الاول والعشر الوسطى	٢٠	٩٠
أن يسمى مهر وروى	أن يسمى وروى	١٤	٩٢
أن يتقطع والا	أن يتقطع والا	٢٢	١٠٧
هذه التي	هذه الذي	١٠	١١٣
لم يجز فيها الخلاف	لم يجز فيها الخلاف	٢٦	١١٥
لم يجز نظير الثاني هنا	لم يجز نظير الثاني هنا	١٢	١١٦
اذ تبعته يا باها	اذ تبعته يا باها	٢١	١٢٣
يجلس بوقت الشمس	يجلس بوقت الشمس	١٤	١٢٤
تجامع الثواب	ما تجامعها ثواب	٢١	١٢٤
به السنة الصحيحة	به النسبة الصحيحة	٢٥	١٢٦

صواب	خطأ	سطر	حقيقة
مقابل لر بعبه الاولين	مقابل لر بعبه الاولين	٢١	١٢٧
في نذب الرفع لهم فان	في نذب الرفع له فان	٤	١٣٦
ولا يحمل لا يسمع	ولا يحمل لا يسمع	٢٧	١٣٦
صحح أو خبره ضعيف	صحح أو خبره ضعيف	١٠	١٣٨
يسن له قراءتهما	يسن قراءتهما	٢٨	١٣٩
هن عشرون سورة	هن عشرون سورة	٢٤	١٤٠
بهذه أولى من حيث	بهذه أولى من حيث	٤	١٤١
بالاداء لم تصح	بالاداء أول لم تصح	١٥	١٤١
أن تقع عما عليه	أن تقع عما عليه	١٨	١٤١
أن المراد من شأنه	أن المراد من شأنه	٢٤	١٤١
أوفى الثالثة أوفى الرابعة	أوفى الثانية أوفى الرابعة	١٥	١٤٢
لوا كمله والا فلا	لوا كمله اكمله والا فلا	٢٤	١٤٢
فالمعادة للاحتياط	فالمعادة للاحتياط	٣	١٤٣
وكذا لا يلزمهم الجمعة	وكذا لا يلزمهم الجمعة	٢١	١٤٣
اذمنهم من يكون عمله	اذمن يكون عمله	١٨	١٤٧
كاشاح ووشاح	كاشاح ووشاح	٢٩	١٤٧
صلوات الرقيق	صلوات الرقيق	١٣	١٤٨
مع مولا القادر	مع مولا القادر	٢٢	١٤٨
ولهذا قال	ولهذا سأل	٢٩	١٤٨
والسلام الطوايب اذا الجلال	والسلام بياذا الجلال	٣٠	١٤٨
تعويض الاستجابة	تعويض لا استجابة	٨	١٤٩
عن شيخه بعبه امام	عن شيخه وتبعه امام	١٠	١٥٠
الى دليل لكونه ضده	الى دليل لكنه ضده	٢١	١٥٠
ولا يختاره لأنه لا ثواب	ولا يختاره لأنه لا ثواب	٢٨	١٥٢
وقلتهم استجب له	وقلتهم استجب له	٣	١٥٣
بخصوصهما والمأموم	بخصوصهما والمأموم	٣	١٥٥
بريقها فضته	بريقها فضته	١٩	١٥٩
عند أصحابه فلم	عند أصحابنا فلم	٧	١٦١
عد الخطأ أو كان	عد الخطأ أو كان	٥	١٦٢
بين يدي المصلي	بين يدي المصلي	١٢	١٦٢
تعبدا بل هو	تعبدا بل هو	١٨	١٦٢
والحق به غيره	والحق به غيره	١٥	١٦٣
النعل المسلة الى	النعل المسلة الى	٢١	١٦٣
النعل المسلفين	النعل المسلة لمن	٢٢	١٦٣
التي تبطل	التي تبطل	١٦	١٦٦



(فهرسة الجزء الاول من الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر) \*

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
٢	خطبة الكتاب	١٣٨	باب صلاة الصلاة
٥	كتاب الطهارة	١٥٨	باب شروط الصلاة
٢٥	باب النجاسة	١٧٥	باب أحكام المساجد
٤٣	باب الاجتهاد	١٧٧	باب سجود السهو
٤٧	باب الاستنجاء	١٨٤	باب في صلاة النفل
٥٢	باب الوضوء	١٩٨	باب سجود التلاوة
٦١	باب الغسل	١٩٩	كتاب صلاة الجماعة
٦٧	باب مسح الخفين	٢١٨	باب شروط الامامة وما يتعلق بها
٦٧	باب التيمم	٢٣٠	باب صلاة المسافرين
٧٦	باب الحيض	٢٣٢	باب صلاة الجمعة
٩٥	فصل في النفاس وما يتعلق به	٢٦١	باب اللباس
١٢١	فصل في النفاس	٢٧١	باب صلاة العيدين
١٢٢	كتاب الصلاة	٢٧٢	باب صلاة الخوف
١٢٣	باب المواقيت	٢٧٣	باب صلاة الكسوفين
١٢٩	باب الاذان	٢٧٨	باب صلاة الاستسقاء
١٣٦	باب استقبال القبلة		

(فهرسة فتاوى الرمل التي بها من الجزء الاول من الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر) \*

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
٢	خطبة الكتاب	١٠٧	كتاب الصلاة
٤	كتاب الطهارة	١٢١	باب الاذان
١٨	باب الاجتهاد	١٢٦	باب استقبال القبلة
٢٠	باب الاستنجاء	١٢٨	باب كيفية الصلاة
٣١	باب الاستنجاء	١٦١	باب شروط الصلاة
٣٨	باب الوضوء	١٩٠	باب سجود السهو
٥٢	كتاب مسح الخفين	٢٠٣	باب سجود التلاوة
٥٤	كتاب الغسل	٢٠٨	باب صلاة النفل
٦١	كتاب النجاسات	٢٢٢	باب صلاة الجماعة
٨٢	كتاب التيمم	٢٧٣	باب صلاة المسافرين
١٠٥	كتاب الحيض	٢٧٥	باب صلاة الجمعة

\*(تمت)\*

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
١٦٧	ما هو فيه من ثبوت	١١	صواب
١٦٨	عما لو عرفت	٩	ما هو فيه مما يشوه
١٦٨	عن قول سبحانه الله	٢٨	عما لو عرفت
١٦٩	في اسماء العرف عمامة	٢٤	عن قول سبحانه الله
١٧٢	واعتمده الاذرعى وصورة	٢٠	في اسماء العرف عمامة
١٧٢	فهذا التقرير فيه أعنى	٢٧	واعتمده الاذرعى وصورة
١٧٢	بالصلاة الموضوعة	٢٢	فهذا التقرير فيه أعنى
١٧٣	صرحوا به في المجموع	٥	بالصلاة الموضوعة
١٧٧	بالدعاء مردود	١٠	صرحوا به في المجموع
١٧٧	وعلم حرمته مما يبعثه	٣٣	بالدعاء مردود
١٨٠	في المسائل الثلاثة	٣	وعلم حرمته مما يبعثه
١٨٣	ثم رأيت الفتلى وشيخنا	٢١	في المسائل الثلاثة
١٨٣	وعدا كفى المجموع	٢٢	ثم رأيت الفتلى وشيخنا
١٨٦	عن العبدية ولا عكسه	٣	وعدا كفى المجموع
١٩٦	أول النهار أكفك آخره	٢١	عن العبدية ولا عكسه
١٩٨	وثقه له كفضل القصر	٥	أول النهار أكفك آخره
٢٠٣	كالواحدة من كلامه	٢٦	وثقه له كفضل القصر
٢٠٦	من متعبه فيه بحيث	٨	كالواحدة من كلامه
٢٠٧	بطلت نية الاقتداء به	٢٣	من متعبه فيه بحيث
٢١٩	فيه الوصول	١٠	بطلت نية الاقتداء به
٢٢٤	ما يحيل	٢٩	فيه الوصول
٢٢٤	ما يحيل	٣١	ما يحيل
٢٢٦	دون مصلى وراه	٢٦	ما يحيل
٢٢٨	بطلان الاولين	٢٩	دون مصلى وراه
٢٢٩	لانهم منافية	١٤	بطلان الاولين
٢٢٩	أم المراد بالحضور	٢٩	لانهم منافية
٢٣٠	أنه الصورة	١٠	أم المراد بالحضور
٢٣٠	من أن الجرح	٢٥	أنه الصورة
٢٣١	فالمعادة باطلة	٢٥	من أن الجرح
٢٤٠	فلم ينظر القصد	٢	فالمعادة باطلة
٢٤٣	بلفظ بدل	٢٩	فلم ينظر القصد
٢٤٨	انما يأتي	١٠	بلفظ بدل
٢٥٥	ادراك	٨	انما يأتي
٢٥٥	بعد أصلا	٢٠	ادراك
٢٥٦	شروط	١٧	بعد أصلا

\*(تمت)\*



(الجزء الاول)

من الفتاوى الكبرى للعلامة

والجرح الفهماء ابن حجر المكي

الهيتمي عفا الله عنه

وجعل مقرا الجنة

آمين

وبهامشه فتاوى العلامة شمس الدين محمد ابن العلامة شهاب  
الدين أحمد بن أحمد بن حمزة الرملي المولود سلخ جنادى الاولى  
سنة ٩١٩ المتوفى بمصر يوم الاحد ثالث عشر جنادى الاولى  
سنة ١٠٠٤ رجه الله تعالى آمين

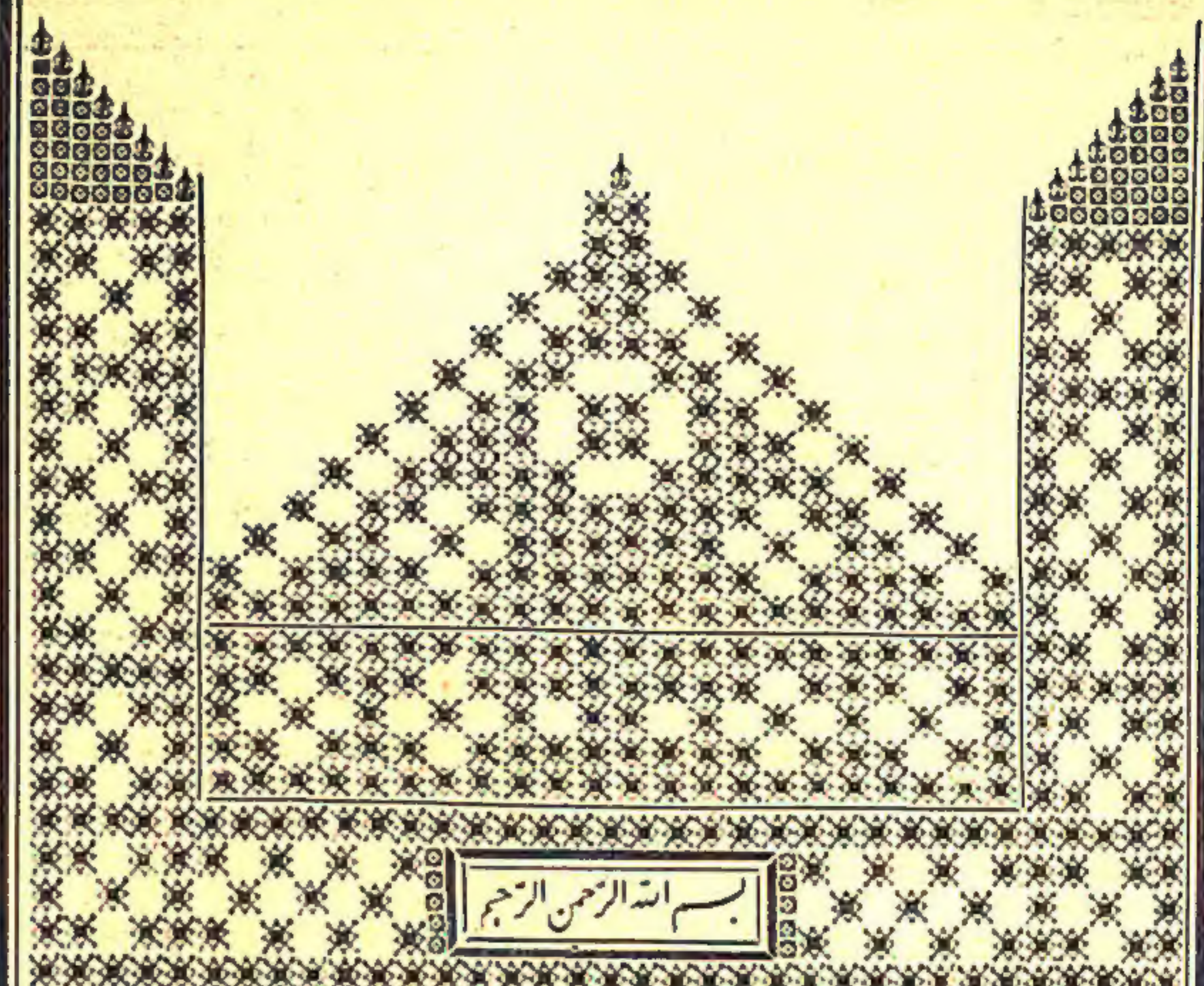
( ترجمة الشيخ ابن حجر ) \*

هو الحافظ شيخ الاسلام الامام أحمد شهاب الدين بن محمد بدر  
الدين بن محمد شمس الدين بن علي نور الدين بن حجر الهيتمي  
الشافعي المكي المولود بمحلة أبي الهيثم في أواخر سنة ٩٠٩  
المتوفى ضحوة يوم الاثنين ثالث عشر شهر رجب سنة ٩٧٤  
ودفن بمكة المشرفة وقبره بالعلامة رجه الله ونفعنا به آمين

( تنبيه ) \*

الهيتمي بالمشاة الفوقية نسبة الى محلة أبي الهيثم قرية في  
اقليم الغربية من أقاليم مصر خلافا لما اشتهر من قراءته  
بالمثناة كما ذكره الفاكهي في ترجمته





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل أجد أعلم هذه الأمة وشهابها الذي يزيل عنها من دجى الاشكال كل ظلمة ونيرها  
 الواد الذي يعلى بفتياه ظلم المسائل المداهمة وبين الصواب منها فلم يكن أمرها علينا فمجدد من نال  
 من العلوم أو فرأى نصيب ونشكره شكر من اجتهد فيها وكان في اجتهاده ذاسهم مصيب ونشهد أن لا اله  
 الا الله وحده لا شريك له شهادة نفعها للعواب في يوم السؤال ونفخها ذخيرة في الماضي والمستقبل  
 والحال ونشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله الذي ليس لملته على طول المدى دروس ولا لعلماء أمته ضربة  
 الا بحسن الوجوه البادية في مصنفاتهم والدروس صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الذين علموا وعلموا  
 وتافوا وشريعتهم الغراء وفهموا واما حالوا وحرروا (أما بعد) فان كبار العلماء ما زالت تدون أنوارهم وتنقل  
 أحوالهم لاسيما فتاوىهم في العوصات التي لا يمتدنى اليها وآراؤهم في الملهيات التي لا يعول الا عليها  
 واستنباطهم في المعضلات ما هو الحق الصريح والمذهب الصحيح وكان ممن انتشرت فتاوى شرقا وغربا  
 وبجما وعربا سيدنا وشيخنا الامام العالم العلامة المير البحر الحجة الفهامة مفتي المسلمين صدر المدرسين  
 بقية المجتهدين بركة بلاد الله الامين أحمد شهاب الدين بن حجر الشافعي فصح الله للمسلمين في مدته ونفعنا  
 الله بعلومه وأعاده علينا من بركته أعظم به عالما كتب الفتاوى بقلمه فوق عن الباري وأطاع كواكب  
 ألفاظه في آفاقها فقبل هذى النجوم التي يسرى بها السارى فرب قضايا لا يكشف اشكالها غير فتاواه  
 وأمر يدخل الحق بيديها وينتقل جردوا فانه لاسيما حين اتخذ مكة وطننا وآثرها سكا انتشر صيته في  
 الآفاق ووقع على سعة علمه وصحة استنباطه وباهر فهمه الاتفاق فقصه الائمة وغيرهم بالفتاوى من  
 سائر الاقاليم المشهورة لما شتهر من حديث فضله عندهم من كل طريق صحيحة مأثورة كمصر والشام  
 وحلب وبلاد الاكراد والعراقين والبصرة ونجد والحسا والبحرين واليمن والسواحل وبرجهم وحضرموت  
 والهند والسند ودلى وأعمالها وغير ذلك لاسيما القاديين الى الحج من البلاد الشاسعة المهجورة فحين اذ  
 رأيت ذلك وما يقع في خلال تلك الفتاوى من المهمات التي لا توجد في غيرها والمعضلات التي ما سار أجد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله فاتح أبواب المقال  
 وما فتح أسباب النوال  
 وملههم جواب السؤال  
 أجدده سبحانه وتعالى  
 جدا يستغرق البكر  
 والاتصال ويستوعب  
 الاماكن وبضى الزمن  
 والاطلال وأشهد أن  
 لا اله الا الله وحده لا شريك  
 له ولا شبيه ولا مثال رب  
 السموات والارض وما  
 بينهما الكبير المتعال  
 وأشهد أن سيدنا محمدا  
 عبده ورسوله جامع صفات  
 الجلال والجمال ومن أوتي  
 فصل المقال صلى الله وسلم عليه

في حلها كسبرها والابكار التي لم يطعمهن انس ولا جان والافكار التي حكمت أفكار المتقدمين في صحة  
 الاستنباط والبرهان والنقول التي طالما خفي قبل اظهارها خبايا زواياها على الاعيان والتراجع  
 والنقود والردود التي عول على فضله فيها المتنازعون وانتهى الى قوله فيها الراخون أردت جمع المهم  
 فبادرت الى تتبعها وبذلت فيه الجهد الجهد وتفرغت لجمعها الازمنة الطويلة صونا لها من حاسد عند  
 أو شيطان مرید الى أن طفرت منها بالكثير الطيب والولى الوسمى الصيب والفوائد الفرائد والاوابد  
 العوائد فدونتها في هذا الديوان ليعم النفع بها في سائر البادان والازمان وليعود على بركة جمعها  
 وحفظها على المسلمين لاحتياجهم اليها في مواطن كثيرة ولا يحدى فيها غيرها لما شتمت عليه من بدائع  
 التحرير وواضحات البراهين لاسيما في الوقائع التي لا نقل فيها ولا كلام لمن سبقه يستضاهيه في فوائدها  
 ونوافيها ويحصل لي ان شاء الله ثواب ذلك الجزيل كما أخبر به الصادق المصدوق في حديثه الذي أروى  
 به الغليل وشقي به العليل حيث أفاد فيه أن الدال على الخير كفاعله وأن المعين على عمل كعامله حقق  
 الله في ذلك أفضل مما أمت وأعظم مما قصدت وجعل ذلك وسيلة الى أن أرضاه في هذه الدار والى أن  
 ألقاه انه بكل خير كفيل وهو حسبي ونعم الوكيل ورتبتها ليسهل الكشف منها على المضاربين والظفر بما  
 في زواياها على المسترشدين واذا اشتمل السؤال على مسائل مختلفة الابواب فغالبا أجعل كل مسألة  
 بما يليق بها وقد أذكرها جميعا في أنسب الابواب بمظاهرها لارتباط الجواب فيها بما قبله أو بعده كواقع  
 له في البيع فانه ذكر في بعض الاسئلة الحكم بالموجب بما لم يسبق اليه لكن بطريق الاستطراد والتبع  
 فذكره لارتباط الكلام فيه بما قبله مع أن الاحق به باب القضاء وانما ذكر ذلك فيها كثيرة فليكن ذلك على  
 ذكره من هذا وقبل الخوض في المقصود أقدم شيئا من ترجمة شيخنا فصح الله في مدته ونفع بعلومه وأعاده  
 علينا من بركته لتعلم فان ذلك يقول عليه كثيرا عند الائمة فأقول هو أجد بن محمد بدر الدين بن محمد شمس  
 الدين بن علي نور الدين بن حجر من بني سعد الموجودين الآن بالشرقية الاقاليم المشهورة من أقاليم مصر  
 والمستفاض أنهم من الانصار ولكن امتنع شيخنا من كتابة الانصارى تورعا بسمي جده بحجر لما أنه مع  
 شهرته بين قومه بأنه من أكابر شجعانهم وأبطال فرسانها كان ملازما للسمت لا يتكلم الا لضرورة وفحافة  
 والا فهو مشغول عن الناس بما من الله عليه به فلذلك شبهوه بحجر ملقى لا ينطق فقالوا بحجر ثم اشتهر بذلك  
 رأي شيخنا وقد جاوز المائة والعشرين وأمن الخرف وكانت له في هذا السن عبادات خارقة أصل وطنه  
 سلمت من بلاد بني حوام الآن ثم لما كثرت الفتن في تلك البلاد انتقل منها الى الغربية فسكن محلة أبي الهيثم  
 واستوطنها استراحة من شرا أهل الشرقية وقتنهم وتعرض السلاطين لهم لتعرضهم لهم وانما آثرها  
 لان أهلها كانوا على غاية من الديانة واتباع طريق الصوفية وفيهم حفاظ كثيرون للقرآن مداومون  
 لقراءته ولادبها سنة تسع وتسعمائة في آخرها فمات أبوه وهو صغير في حياة جده المذكور وورث  
 حفظ القرآن وكثيرا من المنهاج ثم مات جده فكفله شيخنا أبيه العارفان الكاملان علما وعملا ومعرفة  
 الشمس الشناوى وشيخه الشمس بن أبي الجائل من أعظم تلامذة شيخ الاسلام الشرف المناوى طاهرا  
 وباطنا ولذا كان شيخ الاسلام زكرا يبالغ في تعظيمه ويقول أخو وسيدى ولما كفله بالغ ابن أبي الجائل  
 في وصاية تلميذه الشناوى به فنقله من بلده الى مقام العارف بالله السيد الشهير أحمد البدوى نفع الله به فقرا  
 على عالين كآثابه من مبادئ العلوم ثم نقله الى الجامع الأزهر أول سنة أربع وعشرين وتسعمائة ثم  
 سلمه لرجل صالح من تلامذته وتلامذة شيخه المذكور كور باشارة شيخه المذكور حفظه حفظا بايعا وأقرأه  
 متن المنهاج وغيره ووجهه بعلماء مصر مع صغر سنه فأخذ عن تلامذة شيخ الاسلام ابن حجر العسقلاني  
 وأجلهم شيخ الاسلام زكريا بن أكريل أكثر الاخذ عنه أكثر من بقيتهم قال ما اجتمعت به قط الا قال أسأل الله  
 أن يفتك في الدين وحاجت بعض أكابر مشايخي في وجود القصاب والاوتاد ومن بعدهم فلما اجتمعنا

وعلى آله وصحبه فرسان  
 الجلال والجدال ما ارتفعت  
 للعلماء راية تمحص عارض  
 الشكوك والاشكال  
 (وبعد) فلما كانت الفتوى  
 فريضة من فروض الكفايات  
 لعدم الاستغناء عنها في  
 وقت من الاوقات ولم تزل  
 أعلام العلماء تجمع ما وقع  
 لهم من الاصول النادرة  
 والفروع الشاردة حتى  
 صارت دواوين يرجع اليها  
 عند نزاحم الآراء في  
 المعضلات وبراهين يعول عليها  
 فيرتفع بها عواطل الابواب  
 في المطولات لما فيها من  
 الفوائد التي لا تكاد توجد  
 مسطرة الا على الندور وان  
 كان لها اشياء في الكتب  
 المبسوطة فلا تلقى غالب الا  
 في العنود جلنى ذلك على جمع  
 ما وجدته من فتاوى  
 سيدى وشيخى ووالدى  
 الشيخ الامام والحبر  
 الهمام خاتمة المتأخرين  
 أجد شهاب الدين الرولى  
 الانصارى الشافعى وهاتنا  
 أذكرها على ترتيب  
 أبواب الفقه العبادات  
 فالعلماء -لات فامنا كحات



شيخ الاسلام سألته عن ذلك فنصرتني على ذلك الشيخ نصرة تامة ودعاني وأخذ أيضا الشيخ عن الامام الزيني عبيد الحق السنباطي وسمع عليه وعلى الشيخ الامام مجلي ومن في طبقة منهما بعض كل من الكتب الستة في جمع كثيرين وأجازوا له بياقنها وبغيرها وعن الشمس المشهدي والشمس السمنودي وابن عز الدين الباسلي والامين العمري وشيخ والده السابق الشمس بن أبي الجائل وهو لاء كلهم عروا كثيرا وأدركوا ابن حجر وأهل عصره ثم بعد ذلك اشتغل بحمل متونه فبذل جهده فيها الى أن أجازته مشايخه الشهاب أحمد الرملي والشيخ ناصر الدين الطبرلاوي وتاج العارفين الامام البكري وغيرهم وأواخر سنة تسع وعشرين بالافتاء والتدريس وعمره دون العشرين من غير سؤال منه لذلك وفي خلال تلك المدة قرأ نحو على الشمس البدري والشمس الخطابي والشمس اللقاني والشمس الضيروطي والشمس الطهواي وغيرهم والتصريف للعرزي على الطبرلاوي والجار بردي على الخطابي وكان يقول في اقرائه لهذا الدرس بحضرة جمعهم من الفضلاء في زمان ما طالعته لقارئي في هذا العلم الا لهذا الدرس والمعاني والبيان على الشمس المناوي والشمس الدجلى قال شيخنا وهو أعلم من رأيته في هذا العلم وعلم الاصلين عليه وعلى الشيخ ناصر الدين الطحان والطبرلاوي والبكري والشهاب بن عبد الحق والشمس العبادي والشهاب البراسي وغيرهم والمنطق على النور الطهواي والمحقق الشيخ عبيد الشنشوري والدجلى وغيرهم والفرائض والحساب على امام وقته فيهما الشمس بن عبد القادر الغرضي وغيره كالشهاب الصالح البطلوي وحضر العابد عند امام وقته فيهما الشهاب الصائغ الحنفي والتصوف على العبادي وابن الطحان والبكري وغيرهم ولازم امام محقق زمانه الامام ناصر الدين اللقاني في عدة علوم مدة مديدة كالمنطق للعرزي وفي القطب وحواشيه والاصلين وشرح العقائد وشرح المواقف وشرح جمع الجوامع للحلي والعقد والمعاني والبيان والمختصر في المطول والنحو التوضيح والصرف شرح السعد التفتازاني والجار بردي وفي حال قراءته النحو شرح ألفية ابن مالك شرحا مترجما متوسطا حاوليا لاكثر شروحا والتوضيح وحواشيه وفرغ منه سنة ثلاثين وفي سنة اثنين وثلاثين ألزمه شيخه الشناوي بالترجوع فقال لا أمالك شيئا فقال هي بنت أختي والمهر من عندي فزوج بها وهي بنت ابن عمه شقيق أبيه ثم حج هو وشيخه البكري آخر سنة ثلاث وثلاثين وبادرا سنة أربع وثلاثين وخيار له فيها أن يؤلف في الفقه فتوقف الى أن رأى في النوم الحارث بن أسد الحاسبي وهو يأمره بالتأليف فاستبشر وألف قال وأذ كرني ذلك ما كنت رأيت أيام الطالب فاني رأيت امرأة في غاية الجمال كشفت لي عن أسفل بطنها وقالت أكتب على هذا متنا بالاجر وشرحا بالاسود ثم انتهت ففرغت حتى قيل لي في تعبيرة ستظهر مؤلفاتك في الدنيا بعد خفاها الكلى ظهورا عظيما فاستبشرت وابتدأت في شرح الارشاد ومار جع من مكة اختصر من الروض وشرحه شرحا مستوعبا لما في شرح الروض والجواهر وكثير من شروح المنهاج والانوار ثم حج به اليه هو وشيخه المذكور آخر سنة سبع وثلاثين ومعه شرح المختصر المذكور بخاور سنة ثمان وألحق في هذا الشرح من كتب الامين وغيرهم شيئا كثيرا فرآه بعض علماء الاعاجم فأعطى مبلغا كثيرا لكتابته اذا وصلوا مصر فلما وصلوها أريد استئجاره فحاسبه بعض حاسديه فترصد له الى أن أخرج الكتاب ليكشف منه ثم اشتغل ثم التفت اليه فلم يره فكأنما وقع في بئر أو أحرق لوقته فلم ينله خبر حتى أصابه بسبب ذلك علة خطيرة لازالت تلازمه الى أن تكاد تزق نفسه وهكذا ثم تعافى منها والله الحمد ثم صبر واحتسب فعوضه الله خيرا من ذلك وذلك أنه لما حج بعيله هو وشيخه أيضا سنة أربعين ثم جاور سنة إحدى وأربعين ثم عزم شيخه وأقام هو بمكة من ذلك الزمن يؤلف ويقتي ويدرس فشرح ابضاح النووي ثم شرح الارشاد شرحين ثم شرح العباب والى الآن لم يكمل لكن نسأل الله اكمله فانه جمع المذهب جعله يسبق اليه مع غلبة من التحرير والتدقيق والتفقيج مستوعبا لما في كتب المذهب مع بيان الراجح والجواب عن المشكل مما تقر به العيون ثم شرح المنهاج وله في

فالجنايات وما وقع له من الاستئالة عن نفسه بآية أو حديث أو شيء من كلام أحد العلماء أو شيء من علم أصول الفقه أو علم الكلام أو علم النحو أو نحو ذلك مما الاختصاص له بباب من الابواب جعلته آخر لتسهيل مراجعة ذلك وأسأل الله من فضله العليم أن يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم وهو حسبي ونعم الوكيل

**(كتاب الطهارة)**

**(سئل)** عن محدث غسل يده غسل غير منكس بأن غسل أعاليه قبل أسفله ولم يغسل ونوى رفع الحدث الاصغر هل يرتفع حدثه أم لا بد من الغسل فان أقيم بالثاني فما المعنى المقصود لا اختصاص ارتفاع الحدث بالغسل مع أن كلاما من تعليلي طريقة النووي في المسئلة يقتضي عدم الاختصاص أو بالاول فلا في حكمه فترضوا ذلك في الغسل أي لجرى ان الخلاف أم غير ذلك وما نقله شيخ

خلال ذلك تأليف نحو الحسين مؤلفا في كثير منها في هذه الفتاوى لان أكثرها في مسائل يقع بينه وبين معاصيره فيها تخالف فتكون في حكم الفتاوى فلذا ذكرت كثيرا منها هنا ومن طريق ما سمعته منه أنه لما ولي بعض أقرانه قاضي القضاة طيشه علمه فرآه يوما في طيشه فأنشده رجا لالفسه اذا أنت لا ترضى بأدنى معيشة \* مع الجسد في نيل العلا والمآثر فبادر الى كسب الغنى مترقبا \* عظيم الرزاي وانطماس البصائر فلم تمض تلك السنة الا وقد عزل وأصيب بمصائب عظيمة سمعته يقول قاسبت في الجامع الازهر من الجوع مالا يتحمله الجيلة البشرية لولا معونة الله وتوفيقه بحيث اني جلست فيه نحو أربع سنين ما ذقت اللحم الا في ليلة دعينا لاكل فاذا هو لحم يوقد عليه فانتقارناه الى أن ايهما زال الليل ثم جئ به فاذا هو يابس كاهوني فلم أستطع منه لقمة وقاسبت أيضا من الايداع من بعض أهل الدروس التي كانت تحضرها ما هو أشد من ذلك الجوع الى أن رأيت شيخنا ابن أبي الجائل السابق قائما بين يدي سيدي أحمد البدوي فجيء بانهين كانا أكثر ايداع لي فضر بهم حاجتي بين يديه بأمرين فزقا كل معزف وكذلك أودى بمكة كثيرا فصر فكهاف الله شرموذين **(كتاب الطهارة)**

**(سئل)** رضى الله عنه عما لو كان مع الشخص اداة أو كوز فيه ماء فأراد أن يتوضأ فلقى فيه قليل نجاسة يابسة مثل الحصة فهل يجس الماء اذا كان من بحر الغنم أو غيره وهل اذا امتس الاجنبية وضوء هل يبطل التوضؤ به وما السبب لذلك وهل اذا جاءت الريح بشئ فألقته في الاناء الذي فيه ماء قليل ما الحكم في ذلك وهل اذا كان الاناء فيه أثر لبن ولم يخرج بالماء فتوضأ أجزاء أم لا **(فأجاب)** نفع الله بعلمه اذا كان الماء دون القلتين يجس بمجرد ملاقة النجاسة وان كانت سواء كانت من بحر الغنم أو غيره ويجوز الوضوء مما مسه الاجنبية ومما ألق في الريح فيه ترابا ومما فيه أثر لبن اذا لم يتغير بالماء به تغيرا كثيرا والله سبحانه وتعالى أعلم **(وسئل)** رضى الله عنه عن مسألة اختلف في الجواب عنها جماعة صورتها شخص تجس ثوبه فأعطاه فاستقا وأمره بتطهيره من تلك النجاسة فغاب عنه الفاسق بالثوب ثم جاء به وعليه أثر الغسل وأخبر أنه طهره فهل يقبل قوله في طهارة الثوب المذكور أم لا **(فأجاب)** لا يقبل قوله في طهارة لا أمور \* أحدها أن الاثمة رضى الله عنهم قالوا بعدم قبول قوله في نجاسة الاناء وقياسه عدم قبول قوله في طهارة الثوب \* الامر الثاني ان الشيخ جمال الدين الاسنوي رحمه الله ذكر في شرح المنهاج بحثا ان قول الفاسق في تغسيل الميت لا يقبل ونقله الشيخ شهاب الدين الاذري في كتابه المسمى بالتوسطا عن بعض الاثمة من غير مخالفة له وهو كاصريح في عدم قبول قوله في طهارة الثوب \* الامر الثالث أن الفاسق لو أخبر من جهل القبلة أنه رأى الكعبة في هذه الناحية وهو على جبل أو بناء عال أنه لا يقبل قوله على المذهب في شرح المذهب وغيره وطهارة الثوب بشرط من شروط الصلاة كاستقبال القبلة وقياسه عدم قبول قوله في طهارة الثوب انتهى جواب الاول وأجاب الثاني فقال لا يظهر أنه يقبل قوله في طهارة الثوب لا أمور أيضا \* أحدها أن قبول قوله في طهارة الثوب هو الافصح للناس \* الامر الثاني أن الشيخ محيي الدين النووي نقل في زوائد الروضة عن الامام المتولي وفي شرح المذهب نقل عنه وعن غيره من الاثمة من غير مخالفة له أن الفاسق يقبل قوله في ذكاة الحيوان وعاله بأنه من أهل الذكاة ونقله أيضا جماعة من المتأخرين منهم الامام نجم الدين بن الرفعة رحمه الله وهو بعمومه كالصريح في قبول قوله في طهارة الثوب اذ لو لم يقبل قوله في طهارة الثوب لما قبل في ذكاة الحيوان المأ كقول له لأن تذكيته سبب طهارته بعد موته كما ان ايراده على الثوب المتنجس وازالة عين النجاسة سبب لطهارة الثوب ولان الفاسق من أهل الطهارة للثوب كما أنه من أهل الذكاة \* الامر الثالث أن الفاسق لو أخبر بعدم الماء جاز التيمم \* الامر الرابع أن النووي أيضا نقل في شرح المذهب عن الجمهور أن اخبار الصبي يقبل فيها

الاسلام زكريا في شرح البهجة وغيره عن ابن الصلاح من قوله ولونوى الوضوء بغسله لم أجده منقول الخ ثم قال أعني شيخ الاسلام انه جاز على كل من الطريقين وان مثل بنية الوضوء في ذلك نية رفع الحدث الاصغر هل هو مغاير لما قاله النووي وغيره في المسئلة حتى لا يكون منقولا ولا مخصوصا له وقال في شرح المنهاج ولوانغمس بمحدث بنية الجنابة غلطا أو بالحدث أو الطهر عنه أو الوضوء أجزاء ولم يظهر فرق بين مؤداها ومؤدى عبارة ابن الصلاح **(فأجاب)** بأنه لا يرتفع حدث الغسل لان الترتيب من واجبات الوضوء والواجب لا يسقط بفعل ما ليس بواجب والمعنى المقصود لا اختصاص ارتفاع الحدث بالانغماس هو حصول الترتيب فيه في أطفاف الازمنة وهو المعول عليه من تعليلي طريقة النووي وظاهر انه مقتضى للاختصاص بالعدمه وما ذكره ابن الصلاح وان عمله كلام كثير من الاصحاب لم نجد مصرح به



طريقه المشاهدة فالفاسق مثله \* الامر الخامس أن القدوة بالفاسق صحيحة اعتمادا على اخباره عن طهارة الحدث والنجس ولا يشترط مشاهدته الطهارته وقد قال الشافعي رضي الله تعالى عنه صلى ابن عمر خلف الخراج وكفى به فاسقا ومعلوم ان ابن عمر وغيره من الجمل الغفير لم يشاهدوا طهارة الخراج مع تحققهم انه كان يقول ويتغوط فاقتضى مقام التوسيع والتسهيل على الامة اعتمادا في ذلك ومعلوم أن التصديق لا يتناقى من التوسيع فقد منع أيضا الخلق قوله بليت في الاناء بقوله ذبحت الشاة وان كان من فعله لمعارضته لاصل الطهارة الذي راعوا فيه التوسيع \* الامر السادس ان في اشتراط عدالة المأمور بطهارة الثوب مشقة والمشقة تجلب التيسير لما في البحث عن عدالة المظهر من المشقة ولما يشهد له من منقول المذهب \* الامر السابع انه يعتبر اعتمادا خبر الفاسق عن حاجته وتوفانه الى النكاح حتى يجب اعفاقه \* الامر الثامن أن قياس الأول لاخباره بالتطهير على اخباره بنجاسة الاناء ممنوع بتضمن المقيس عليه فيما اذا أخبر بنجاسة الاناء للتوسيع على الامتثال التمسك بأصل الطهارة لقوته بحيث لا يقاومه خبر الفاسق فلا يتناقى منه التصديق بالمنع من رد الثوب الى أصل الطهارة بخبر الفاسق عن تطهيره حيث أمكن وقد أكتفوا بإمكان طهرهم الهرة المعلوم بنجاسته حيث غابت فلم يحكموا بنجاسة ماء قليل ولغت فيه بعد ذلك فلا باصل طهارة الماء مع أن الاصل استمرار نجاسة فيها كما أن الاصل عدم ازالة الفاسق للنجاسة ولو عولوا على هذا الاصل ولم يكتفوا بخبره لما صححوا القدوة بالفاسق الا بشرط مشاهدة طهارته كما سبق \* الامر التاسع ان النووي أيضا قال في شرح المذهب قال أصحابنا يقبل قول الفاسق والكافر في الاذن في دخول الدار وحل الهدية كما يقبل قول الصبي فيهما قال ولا أعلم في هذا خلافا ودليله الاحاديث الصحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل هذا بالكفار المحمولة على أيدي بعضهم اليه اه فاذا رجع الى اخبار الكافر والفاسق بذلك لافادته في الجلة نطابه فكيف لا يرجع باخبار الفاسق عما هو أهل له الى أصل الطهارة في مسئلتنا وما صرحوا به من صحة قول كبل مسلم لكافر وفاسق وصحة معاملة منهما على ما يديهما ظاهر في الرجوع اليهما في ذلك والتعويل على قولهما أيضا بالنصرف المأذون فيه في ذلك \* الامر العاشر أن الامام بدر الدين الزركشي ذكر في كتابه الخادم في الكلام على اخبار الفاسق بنجاسة الماء أنه يستثنى ما لو أخبر الفاسق عن فعله كقوله بات في هذا الاناء فقد ذكر وافيا ولو وجدت شاة مذبوحة فقال كذاي أفادتها تحمل اه فأنيط قبول خبره بالتجسس الناشئ عن فعله من قبول خبر الكافر بمقتضى الحل والطهارة الناشئ عن فعله فالفاسق أولى فانظر الى الساف فانهم كانوا ياكلون من ذبايح أهل الكتاب مع احتمال عدم اتيانهم بالشرط في الذكاة ولم يمنع أحد منهم عن أكلها لعدم مشاهدته لذبائحهم بل عولوا عليهم في ذلك لاهليتهم له رجوعا الى أصل الاباحة \* الامر الحادي عشر أن ما نقله في الجواب الأول عن التوسيع للامام الاذري لم أره فيه بل تضمن كلامه انه لم يرتجبه به فانه قرر أن المراد من عبارة أصل الروضة استحباب كون غاسل الميت أمينا كما قاله الشيخ أبو حامد وكثيرون فان صرح عنه ما ذكره على انه اذا أخبر بان الميت غسل فلو أخبر أنه غسله قبل قوله وقد صرح الكمال الديلمي في شرح المنهاج بأن الفاسق اذا غسل الميت وقع الموضع وقال في المنهاج وليكن الغاسل أمينا قال الامام الاذري فاشعر بالوجوب وجه بان غيره لا يوثق به ولا يقبل خبره الا في مسائل لم يعدوا هذا منها اه كلام الاذري قال بعض المتأخرين وقد يدعى أن سكوتهم عن عدالته لم يهتبه غسله فهو أهل له ولادخوله في عموم قولهم بجهة استنجا من يغسل الميت فأغنى ذلك مع ذكرهم لقبول خبره في الذبايح عن ذكرها اه \* الامر الثاني عشر أن الامام الشافعي قال لو مرر بجنازة من يميت في صحراء لم يهتبه القيام به فان تركوه أو غافوا كان ليس عليه أثر غسل ولا تكفين وجب عليهم غسله وتسكينه والصلاة عليه ودفنه وان كان عليه أثر الغسل والكفن والحنوط دفنوه واطلاق هذا النص يقتضي انه لا فرق بين ان يتبين أن الذي غسله كان فاسقا أم لا فاذا اكتفينا بوجود أثر الغسل والتكفين

والحنوط

وقد جزم بالاجزاء فيه شيئا في شرح منجه وهو ظاهر وقد قال في شرح البهجة عقب كلام ابن الصلاح وظاهر ان محله اذ لم يمكنه الترتيب حقيقة وفيه عقب هذا ثم وجدت الروايات في فعل ذلك وصحته مقبدا بما استظهرته (سئل) عن الماء حال صعوده الى أعلى هل قوته في هذه الحالة كقوته حال وروده أم لا (فأجاب) بأن الماء حال صعوده الى أعلى (سئل) عما يعنى عنه كدم البراغيث اذا لاقاه رطب غير ماء الغسل والوضوء كماء الثرب وامناء الختم مما لا يغنى عنه هل يضرم لا (فأجاب) بأنه قال الشيخ في شرح الروض لا يضرم ما ذكر (سئل) عما لو تجسس باطن ابريق أو نحوه من الاواني بنجاسة حكمية فالألفاظ في تطهير بالماء القليل وما حكم ذلك الماء بعد الطهارة به (فأجاب) بأنه يصب فيه الماء ثم يديره الى جميع جوانبه فيطهر ولا يصير مستعملا حتى يمر على جميع محل النجاسة ثم هو بعد التطهير به طاهر غير

والحنوط مع ان تقديم ازالة النجاسة التي على قبل الميت ودبره شرط لعمدة الغسل على الرابع كما نقله الشيخ محيي الدين النووي في شرح مسلم عن الاحتجاب بقبول قوله في تطهير الثوب مع وجود أثر الغسل عليه أولى \* الامر الثالث عشر ان الشيخ نور الدين السهمودي حتى عن شيخه شرف الدين محيي المناوي انه حتى عن شيخه أبي زرعة ولي الدين العراقي رحمه الله تعالى انه كان اذا تجسس له ثوب يأمر فتنه بتطهيره ولا ينظر اليه حالة التطهير فاذا أخبره أنه طهره لبس وحال الفتيان لا يخفى والله أعلم وأجاب الثالث فقال الاقرب انه ان أخبر بأن الثوب طهر لم يقبل قوله وان أخبره بأنه طهر قبل قوله لانه اخبار عن فعل نفسه كقوله بليت في هذا الاناء أو أنما تطهر أو محدث وكسلة ما اذا أخبر بأن الميت غسل فلو أخبره بأنه غسله قبل قوله وكسلة المتولى المذكورة وهذا مستثنى من أصل عدم قبول قول الفاسق والله أعلم فظهر لنا من جواب الثاني والثالث قبول قول الفاسق في تطهير الثوب فهل جوابكم كذلك فقد ذكر الشيخ شرف الدين المناوي ان الفاسق يقبل قوله في مسائل لا تختفي على الفقيه المطلع على كتب الائمة وقد اوجهم فعمل مسئلتنا أن تكون من هذا القبيل أو نحوها لنا القول في ذلك بجواب شاف أنا بكم الله الجنة (فأجاب) نفع الله بعلومه المعتمد من هذه الاجوبة هو الثالث ومن ثم حريت على التفصيل في شرح العباب وعبارتي من شرح العباب وخرج بعدل الرواية الصبي ولو مرر اهما نعم تصح رواية الصبي بعد بلوغه كل ما معه في صباه على الصحيح فعليه لو أخبر بعد بلوغه عما شاهد في صباه من تجسس اناه أو ثوب أو نحوهما قبل ووجب العمل بمقتضاه في الزمن الماضي أيضا وأما الفاسق والكافر والمجهول فلا تقبل اخبارهم وان كان الأولى كما قاله جمع الاحتياط باجتنب ما أخبر المميز بتجسسه سيما ان جرب بالصدق وينبغي أن يلحق به في تحوذلك نحو فاسق جرب صدقه لان خبرهم يورث شبهة نعم من أخبر منهم عن فعل نفسه كقوله بليت في هذا الاناء قبل كما قاله جمع قياسا على ما لو قال أنما تطهر أو محدث وكليهما الذي عن شأنه أنه ذكاهما وكأخباره عن فعله بالأولى اخباره المتواتر اذا القبول حينئذ من حيث افادته العلم لامن حيث الاخبار وبما تقر به علم أن قول نحو الفاسق ممن ذكر طهرت الثوب مقبول لانه أخبر عن فعل نفسه بخلاف قوله طهره وبه أفق المناوي وغيره بل صدر كلامه صريح في اعتماد قوله معالقا وفرق بينه وبين اخباره بالنجاسة بان ذلك فيه خروج عن الاصل وهو الطهارة وبالمشقة لكثرة الاحتياج الى الغسلين مع فسقهم وحيث قبل اخباره بالطهارة بان يقول طهرته فالظاهر أنه لا بد من معرفته مدلولها عند الخبر بخلاف قوله غسسته في الماء وهو مما يطهر بالغمس وقول الاذري لا يقبل قوله في تفصيل الميت بحث من عنده استدلاله بأنه لا يقبل خبره الا في مسائل لم يعدوا هذه منها وهو مردود لانهم انما سكتوا عن عدالته لكونها في معنى ما ذكره من قبول خبره عن فعل نفسه فينبغي حمل كلامه على ما اذا أخبره بأنه غسل وطهر بخلاف قوله غسلته أو طهرته وفي المجموع عن الجمهور في الاذان يقبل قول الصبي فيما طريقه المشاهدة ككالكروب لا النقل كالافتاء والتدريس والمعتمد بل قال الاسنوي الصواب ما فيه في موضع آخر وفي غيره من عدم قبول خبره مطلقا الا فيما مر أي وفي نحو قوله في هدية ودخول دار واجابة صاحب وليمة اه كلام شرح العباب وبه يعلم ان المعتمد التفصيل الذي ذكره المحيبي الثالث على أن الثاني أشار اليه في الامر العاشر والحادي عشر وغيرهما لكن في كلامه نظار من وجوه كثيرة لا بأس بالاشارة لبعضها منها قوله هو الاصح للناس كأنه أخذ مما مر عن المناوي والوجه خلافه وأنه لا يقبل الا ان قال طهرته اذا الاصح للناس كأنه أخذ مما ومنها ما نقله عن الروضة وشرح المذهب في قبوله في الذكاة واطلاقه مردود لان كلامهم انما هو فيما اذا أخبر عن فعل نفسه بان قال ذكيتها كما قدمته في عبارة شرح العباب ومنها قوله لو أخبر الفاسق بعدم الماء جاز التيمم وهو باطل بل يلزمه الطلب وان ظن عدم الماء وخبر الفاسق لا يصل لظن عدمه الان وقع في القلب صدقه ومع ذلك لا يقبل ههنا لما علمت من قصر يحكم بوجوب الطلب وان ظن عدمه ومنها ذكره في الرابع

طاهر (سئل) عن ماء البيلة التي يعطن فيها الكنان فتغير طعمه ولونه وريحه هل يكون طهورا أو لا (فأجاب) بأنه غير طهور اذ تغيره بمخالط يمنع اطلاق اسم الماء عليه بل قد يصير أسودا متنا وقد وهم من ادعى طهوريته وقال ان تغيره بمخاوير (سئل) عما نقل من البحر ووضع في الزبرود وفي الزبر من يلا طعمها ورائحة ولونها هل هو طاهر أو نجس (فأجاب) بأنه نجس فقد قال أصحابنا وشرع تقديم المضضة والاستنشق ليعرف طعم الماء ورائحته اه وقضية هذا أنه لو وجد فيه طعم بول أو رائحته لا تكون الا بالنجاسة فيحكم بنجاسته وبه صرح البغوي في تعليقه ولا يشكل عليه أنه لا يحذر بريح الخمر لوضوح الفرق وصورة المسئلة أن لا يكون بقربه جيفة يحتمل أن يكون ذلك منها ونظيره ما لو رأى في فراشه أو ثوبه منبأ لا يحتمل أنه من غيره فانه يجب عليه الغسل (سئل) هل المعتمد كلام البهجة في قولها ميتا لا سبيل دم



عن المجموع وقد قدمت أنه ضعيف ومنها ما قاله في الامر الخامس وهو اخباره عن فعل نفسه فلا حاجة له فيه بل الحجة فيه لنا ومنها قوله ومعلوم ان التوسيع الخ وهو كلام كثر اذ على انه يعود بالطلان على ما قاله أولا من قبول قوله في الطهارة قياسا على قبول قوله في الذكاة ومنها ما ذكره في الامر السادس وهو عين ما ذكره في الامر السابع وهو اخباره عن فعل نفسه فلا حاجة له فيه بل الحجة فيه لنا أيضا ومنها ما ذكره في الثامن من رد قياس الاول ولم يصب كل منهما بل ان أخبر عن فعل نفسه قبل في الطهارة والتنجاسة وان أخبر عن فعل نفسه لم يقبل فيه ما وفرق الثاني بينهما بغير دليل لا أثر له وانما اكتفوا بما كان طهرهم الهرة في عدم نجس ما ولغت فيه لانه يتيقن الطهارة فلا نجس بالشك وان حسمنا ببقاء نجاسة فم الهرة بالاستصحاب وهو أضعف من اليقين فالخاصل أن هذين الامرين تعارضان نجاسة فمها بالاستصحاب وطهارة الماء باليقين فحكمنا بكل منهما بالنسبة لبقائه على حاله ولم نخشع بان الاضعف وهو الاستصحاب نجس الاقوى وهو يتيقن الطهارة على أن قياس مسألة الهرة ان الثوب حيث غاب عنا وأمكن تطهيره لا نجس ما وقع فيه مع الحكم ببقائه على نجاسته فعلم أنه لا فرق بين فم الهرة والثوب في أن كلامهما ان أمكن تطهيره في الغيبة لم نجس ما وقع فيه لامن حيث اخبار الفاسق بل لا مكان طهره ولو بوقوعه في ماء كثير وان لم يغيب عنا فهو باق على نجاسته ونجس ما وقع فيه فاندفع ما ذكره من الاستدلال بمسألة الهرة وقوله ولو عولوا على هذا الاصل الخ جوابه انما يصح الاقتداء بالفاسق لانه يقبل اخباره عن طهارته لما مر أنه اخبار عن فعل نفسه وهو مقبول كغيره ومنها ما ذكره في الامر التاسع ولا حاجة له فيه لانه مما استثنى للحاجة وبحرمان المساحة فيه في سائر الاقسام بل انكاره فلا يقاس به غيره مما ليس كذلك ولا دليل له في صحة معاملته لان يده قرينة شرعية على أن ما فيها ملك له أو تحت ولايته فاكتفينا في جواز معاملته بهذه القرينة الشرعية لا بمجرد قوله فتأمل ما ذكره في العاشر والحادي عشر صريح فيما قلناه من التفصيل ومنها قوله واطلاق هذا الامر يقتضي انه لا فرق بين أن يتبين ان الذي غسله كان فاسقا أم لا كلام لا معنى له ولا حاجة فيه لانه اذا بان ان الذي غسله فاسق وقع الموقع بالاتزان ولا كلام فيه وانما الكلام فيما لو قال الفاسق هذا الميت غسل أو أنا غسلت هذا الميت فيقبل في الثاني دون الاول ولادلالة الكلام الشافعي رضي الله تعالى عنه على واحد من هذين وقوله مع أن تقديم ازالة النجاسة الخ ضعيف والمعتمد ان ازالته بغسله مستقلة ليست شرطاً في الحي ولا في الميت وانما سكت النووي عن الاستدراك في باب الجنائز لانه قدمه في باب الغسل فلم يحتج الى اعادته وقال بعضهم بل بينهما فرق وهو أن الميت يحتاط له أكثر من الحي لان المسلم لا يلبس الخ وهو الذي يحتاط له في مثل هذا مباشرته للصلاة وغيرها فاذا اكتفوا فيه بغسله واحدة مع ذلك وكونه مكافيا لزالته فلا أقل أن يكون الميت مثله ان لم يكن أولى به وما ذكره عن أبي زرعة صريح فيما قلناه لان الفتى لم يخبره بأنه طهر بل بأنه طهره ونحن قائلون بقوله خبره حينئذ وأما ما قاله الاول من جميع ما استدله فانه لا يفيده الاطلاق الذي زعمه من عدم القبول لان جميعه انما هو مفروض فيما ليس باخبار عن فعل نفسه ونحن قائلون بعدم القبول حينئذ فقط بجمبع ما مررنا ان الحق في هذه المسئلة هو التفصيل ووجهه بأنه بعد عادة كذبه عن فعل نفسه بخلاف اخباره عن فعل الغير فانه لا يبعد فيه ذلك فقلنا الاول منه عمالة تلك القرينة التي أبعدت احتمال كذبه فانهم ذلك فانه مهم والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) أيضاً رضي الله تعالى عنه عما لو سقط في ماء قليل ميتة نحو ذباب فصب شخص هذا الماء وهي فيه في ماء آخر ولم يبلغ قلتي فهل هو مثل ما لو وقع ميتة في الماء أم لا وعملنا بما ذكرناه من شريعتنا أن ثلاث براد فيه مثل ذلك أو لا شيء فيه فهل نجس أم لا (فأجاب) نفع الله تعالى به بقوله أما الاولى فالذي نجسه فيها انه كالأول وقع ميتة في الماء فينجس المائتان والثانية فبحث بعض المتأخرين ان يحمل العفو عن قليل شعر غير المأكول ما لم يكن بفعله فعليه نجس الزبادان والله تعالى أعلم (وسئل) رضي الله تعالى عنه عن الماء القليل الذي خالطه شيء مستغنى عنه

منطوقاً ومفهوماً (فأجاب) بأن كلامهما معتمد منطوقاً ومفهوماً وقد اختلف فيهما كلام المتأخرين (مثل) عن انغمس في ماء قليل بنية الوضوء هل يرتفع الحدث عن جميع أعضاء الوضوء أخذاً من المرجح في الحدث المستحب للجنب بعد انغماسه أو عن الوجه فقط كما صرح به ابن المقرئ في شرح الارشاد وقوله هم الماء على العضو مستعمل بالنسبة لغيره فما كيفية الجمع بين كلامهم (فأجاب) بأنه يرتفع الحدث عن جميع أعضاء الوضوء كما أنه له كلام الاصحاب حتى في المختصرات وهو أولى من طرق الحدث المذكور اذ الحدث الاكبر ارتفع فيها بتمام الانغماس قطعاً وفي مسئلتنا رأى مرجوح ان حدث الوجه لا يرتفع الا بعد تمام غسل أعضاء الوضوء فما ذكره ابن المقرئ انما يتأتى على ما جرى عليه من بحث الرافعي والماء في مسئلتنا قد اتصل بجميع أعضاء

فغير أحد أوصافه الثلاثة فباب الطهارة ثم زال التغير بنفسه فهل يعود طهوراً وكلامه الكبير الذي نجس بالخاط التغير أحد أوصافه الثلاثة اذا زال التغير بنفسه أم لا يكون كذلك (فأجاب) بقوله الجواب عن هذه المسئلة هو أن الذي يصرح به كلامهم عود الطهارة وهذا ظاهر لا مبره فيه ومن ثم قلنا في شرح الارشاد وظاهره ان لو تغير بماء ثم زال تغيره عادت طهوريته اهـ وبما يوضح ذلك انهم أناطوا سلب الطهارة بوجود التغير بشرطه من غير أن يفرقوا في ذلك بين قليل الماء وكثيره فاذا زال ما به سلب الطهارة عادت لان الحكم بدور مع عاتيه وجوده عدمه ما لم يخالفه شيء آخر وهذا يخالف تلك الآية أعني التغير شيء آخر يقتضي سلب الطهارة والله تعالى أعلم (وسئل) رضي الله تعالى عنه عما لو خاف شخص من استعمال الماء المشمس هل يحرم عليه استعماله كما يحرم عليه استعمال المسخن عند خوف الضرر كما نهى عليه الحب الطبري أو لا يحرم عليه ذلك لان العلماء اختلفوا في ثبوت الكراهة في استعمال المشمس في البدن مع بقاء الشروط التي ذكرها فقال الشافعي رضي الله عنه بالكراهة وقال الاثثة الثلاثة بعدمها كما نقله عنهم المرائي في شرح الزبد وقال النووي المتأخر عديم الكراهة وصححه في تنقيحه وقال في المجموع انه الصواب وقال فيه لو برد الماء هل يزول الكراهة فيه أو وجهه ان الثابت ان قال طيبان انه يورث البرص كره والا فلا اهـ قال السائل فان كان في التحريم نص عند خوف الضرر فينبو لنا وان كان التحريم انما كان بالقياس على ما ذكره الحب الطبري في المسخن فأوضحوا ذلك جزاً كم الله تعالى خيراً فان ما ذكره الطبري من التحريم في المشمس مشكل علينا بقول الشافعي رضي الله عنه ان المضطر اذا خاف من العلمام المضطر اليه أنه مسموم جازله تركه والانتقال الى الميتة اذ مقتضاه أنه يجوز له أكله ولا يجب عليه تركه ونص الشافعي المذكور نقله النووي في المجموع في كتاب الاطعمة اهـ وهو مشكل أيضاً بقوله في باب التيمم انه اذا خاف من استعمال الماء مجذورا ببيع التيمم ومقتضاه جواز استعمال الماء ونذبه وان خاف مجذورا ببيع التيمم ولا تعلم أحد اصرح بحرمه استعماله حينئذ يبينوا ذلك فالمقصود التفهم والانتفاع لا الاعتراض على كلام العلماء بالاستشكل من غير احاطة واطلاع كما يقع ذلك لبعض النفوس الشريرة والبطباع أجركم الله وزادكم كمال الاطلاع (فأجاب) رضي الله تعالى عنه بقوله الجواب عن هذه المسئلة يتوقف على مقدمة وهي ان ابن عبد السلام قال لم لا قالوا بتحريم استعمال المشمس لما فيه من الضرر اذا نهى عدلان انه يورث البرص وأجاب بأن الضرر لا يقرب عليه الا نادراً بخلاف استعمال المسموم اهـ قال الزركشي عقبه وفيما قاله نظر بل يحصل أي الضرر لن داوم عليه ولهذا قال الحب الطبري متى خاف الضرر حرم اهـ كلام الزركشي فهو ناقل عن الحب الطبري المتصريح بالتحريم ووافق قوله بعض المتأخرين لو أخذ به عدل بضرر المشمس وأنه يورث البرص وجب عليه التيمم وهذا نص في التحريم أيضاً وكأني أخذ بذلك من قول السبكي متى شهد طيبان أو طيب واحد بأنه يوجب البرص تعين القول بالكراهة أو التحريم اهـ ويؤيد التحريم قوله في الحلييات استعمال المر بوض الماء مع ظن ترتب ضرر بخلاف منه حرام ومع الشك أو غلبة السلامة جائز ثم هذا والله أن يجمع بين القول بالكراهة الذي هو ظاهر كلام الاصحاب والقول بالتحريم الذي مر عن الحب الطبري ومن بعده بأنه لا تنافي بينهما حالان العدلين أو العدل بناء على الاكتفاء به الذي يصرح به كلام المجموع وغيره كما بينته في شرح العباب نارة بخبر ابن بضرر المشمس من حيث هو وتارة بخبر ابن بضرره لانسان بخصوصه مقتضى قام عزاجه فالاول هو محل الكراهة فلا حرمة لان ما ندر ترتب الضرر عليه لا يحرم كما صرح به ابن عبد السلام وجعل منه المشمس اذ هو من حيث هو لا بالنسبة لراج مخصوص لا يترتب عليه الضرر الا نادراً كما صرح به رئيس الاطباء ابن النفيس في شرح التنبيه والثاني هو محل الحرمة ويؤيده نصهم بأنه لو أخبر طبيب بضرر الماء لبرد أو مرض حرم استعماله ولا ينافي ما ذكرته ما في المجموع من حكاية وجهه أن المشمس لا يكره الا ان قال طيبان انه يورث البرص لان صاحب هذا الوجه لم يثبت عنده أن الماء المشمس يتولد عنه برص فاشترط شهادة طيبين في ثبوته

الوضوء وليس شيء منه يحكم عليه بأنه ماء الوجه فقط حتى يحكم عليه بأنه صار مستعملاً ولولا مراعاة الترتيب لم يكن يرتفع حدث أعضاء الوضوء معاذل بخلاف قول الاصحاب المذكور اذ صورته في ماء عضو بعينه (مثل) عما لو ألقى الریح ما لا نفس له سائلة حياً أو ميتاً مانع هل يغني عنه وان لم يكن نشوئيه وهل القاء الصبي الغير المميز والجمعة كل ریح أو لا وفيما اذا أخرج انسان ممّا نشأ فيه ثم ألقاه فيه حياً أو ميتاً (فأجاب) بأنه يغني عما وقع بالريح سواء وقع حياً أو ميتاً وسواء نشأ فيه أم لا وليس الصبي والجمعة كالريح فاذا ألقاه انسان أو جمعة حياً لم نجس مامات فيه سواء نشأ منه أم لا أو ميتاً نجسه كذلك (مثل) هل المعتمد ما أفتى به الجلال البكري من طهارة ماء الوضوء المسنون للغسل اذا نوى به سنة الغسل ولم ينويه رفع الحدث الا صغر مع كونه عليه لانه استعمال في غير فرض أم لا (فأجاب) بأن حاصل نيته أنها الوضوء







فالسبب باق مع كثرة أيضا والمسلوب لا يمكن عوده فهو كالمائع لا يرفع حدنا ولا يزيل نجاسة ولا يدفع به فان قلنا انه مغلوب فماذا لا يضعفه بالقلة فاذا استعمل وهو كثير لم يتأثر بالاستعمال فاذا جتمع القليل المستعمل حتى كثر زال ضعفه فبرز معنى الطهورية الكامن فيه فصار رافعا للحدث ومنه بلا النجس ودفعه فلم يتأثر به اذا وقع فيه بخلاف الذي بلغ قلتيه بتكميل المانع ولم يغيره فانه طهور لبقاء اسمه فهو كما كان قبل انضمام المانع له لانه كالمعدوم حيثئذ حتى يجوز استعماله ولا يجب تبقيته قدر المانع الا انه لا يدفع النجس عن نفسه افهوم اذا بلغ الماء قلتيه لم يعمل نجسا وهذا لم يبلغ قلتيه فنجس الماء فهو ناقص عنهما في الحقيقة اذا انحاطا في معنى المعدوم فان قيل بل عومو جوده مساو قد جعلناه كالماء في الطهارة به فليكن كالماء في دفع النجاسة كما اشير اليه في السؤال قلنا وجوده بالنسبة الى دفعها كعدمه كما مر فانه وان كثرت المانع لا يدفع النجاسة ووجوب استعماله في رفع الحدث ليس بكون المانع صار ماعولا مثله في الدفع بل انه لم يسلبه اسم الماء لقلته فالحكم للماء واذا سلم قول القائل ان الدافع لا بد ان يكون أقوى من الراجع فعود الطهورية للقلتين اللتين من محض الماء وان كان استعمل لكونهما أقوى من قلتيه بعضهما ماعولا وبعضهما مائع نعم اطلاق القول بان الدافع لا بد ان يكون أقوى ليس على اطلاقه اذ اطلاق رافع للشكاح غير دافعه والا حرام دافعه غير رافع والطلاق بالنسبة الى الشكاح أقوى من الاحرام فالرافع هنا أقوى وكلا حرام عدة الشبهة وحقيقة الراجع ان يكون في محل أثر ويرد عليه ما يرفع ذلك الاثر كالطلاق اذا ورد على الشكاح بخلاف ما اذا ورد عقد الشكاح الرجل على معلقته الرجعية فان الشكاح لا يدفع بذلك الطلاق السابق وان صدق عليها انها مطلقة وحقيقة الدفع ان بردشي على محل لتأثره به لو لم يكن دافع فيصاف في ذلك محل شيئا يدفعه ويمنع تأثره به كلاحرام فانه اذا ورد عقد الشكاح على الحرمة مثلا دفعه الاحرام فلا ينعقد وان ورد الاحرام على الشكاح لا يرفعه بل يدوم معه والاغلب ان كل رافع دافع وعكسه وقد يكون الشيء دافعا فقط كلاحرام وعدة الشبهة وقد يكون رافعا فقط كالطلاق والماء القليل (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن شجر بأرض الحبشة يخرج منه عند انتشار الرياح بخار كاللحان و يرشح مائعا كالماء سواء بسواء فهل له حكم الماء في الطهورية (فاجاب) نفع الله تعالى به بقوله ليس حكمه حكمه في ذلك بل هو كالمائع حرما وفارق بخار الطهور والمغلي بان ذلك من الماء بخلاف هذا اذ هو كماء الشجر وهو ليس بطهورة قطعاً قال بعضهم وبلغني أن القوافل بأرض الحبشة اذا عدموا الماء حفروا حفرة ثم ستروها بشئ من الشجر ورتزوها مدة ثم يصعد بخار من الحفرة يعاق بالشجرة ثم يرشح مائعا على هيئة الماء ويجمع منه في الحفرة ما يكفهم وهو غير طهور وكما هو ظاهر اذ هو ماء شجر أيضا (وسئل) رضى الله عنه بمأصو رته حركت الريح التراب المختلط بالنجاسة وحات منه أجزاء كالزروا فغته على شئ من المائعات هل ينحس (فاجاب) نفع الله تعالى به بقوله ذكر الغزالي في البسيط انه يعني من ذلك وظاهره انه لا فرق بين أن يدركه الطرف أم لا (وسئل) رضى الله عنه بمأصو رته لو تنجس حب أو أعيان منه عدة صغيرة أو كبيرة فجمع الحب أو الأعيان في إناء طاهر أو متنجس وأورد عليه ماء قليل وأدير حتى غمر الأعيان وجوانب الإناء زالت عن النجاسة فان قلتم بالطهارة فذل السؤال انما الحكم لو كان الموضوع في الإناء عينا واحدة أو كذلك أيضا أولا (فاجاب) نفع الله تعالى به بقوله اذا وضعت أعيان أو عين متنجسة نجاسة حكمية في إناء متنجس نجاسة حكمية أيضا ثم صب عليها ماء حتى غمرها وغمر جوانب الإناء وأداوه حتى طهرت جوانبه طهر الإناء وما فيه والا فلا (وسئل) رضى الله تعالى عنه بما قلناه قال النووي في شرح المهذب فيما اذا جرى الماء على عضو المنظهر الى عضو الآخر وان كان المتأثر نجسا فقال صاحب الحاوي والجو فيه وجهان أحدهما يصير مستعملا ولا يرفع النجاسة عن العضو الذي انتقل اليه كالحديث فالأرواحهما لا يصير مستعملا حتى يفصل عن كل البدن لانه كله كعضو وقال الفوري والمتولي وصاحب العدة اذا صب الجنب على رأسه الماء فسقط من الرأس

النجاسة فأصاب ماء الغسالة  
دم براغيث في ثوبه هل يعفى  
عنه (فأجاب) بأنه يعفى  
عن الدم المذكور للمشقة  
(سئل) عن الكناية إذا  
تطهرت من الحيض ونحوه  
لتحل للمسلم هل يجب عليها  
نية لذلك أولا (فأجاب)  
بأنه يجب عليها النية (سئل)  
عما إذا انتقل الماء من  
إحدى اليدين إلى الأخرى  
مع الانفصال هل يصير الماء  
مستعملا بالنسبة إلى اليد  
المنقلة إليها أولا (فأجاب)  
بأنه يصير الماء مستعملا  
بانتقاله المذكور (سئل)  
عن قول صاحب تحرير  
الفتاوى في قول التنبيه وإذا  
تغير الماء بمخالط طاهر  
يستغنى الماء عنه كالزعفران  
والاشنان لم تجز الطهارة  
فيه أمران أحدهما دخل  
فيه التغير اليسير والأصح  
خلافه فلا بد من تقييده  
بكونه يمنع إطلاق اسم الماء  
كما قل في المنهاج نعم لو وقع  
في ماء غير متغير وتغير به  
ضرر كما قاله ابن أبي الصنف  
في نسخته اه كلامه بالفظه  
فما قولكم في مرجع  
الضمير في قوله وقع  
وهل الاستدلال على ماذا  
(فأجاب) بأن صورة مسئلة

الى البطن وخرق الهواء صار مستعملا لانفصاله وحكى امام الحرمين هذا الكلام عن بعض المصنفين  
وبغنى به صاحب الابانة الفوري قال الامام في هذا افضل نظر فان الماء اذا كان يتردد على الاعضاء وهى  
متفاوتة الخلقا وقع في جريانه بعض التقاذف من عضوا الى عضو ولا يحتمل الا حترار من هذا كيف ولم  
يرد الشرع بالاعتناء بهذا أصلا فان كان من هذا الجنس فهو مطلقا أو ما التقاذف الذى لا يقع الا نادرا  
فان كان عن قصد فهو مستعمل وان اتفق ذلك بلا قصد لم يمتنع أن يعنى عنه فان الغالب على الظن أن  
أمثال هذا للادولين ومواقع عنه بحث من سائل ولا تنبيه مرشد اه لفظ شرح المذهب وعبارة التحقيق  
ولا يصير مستعملا مادام يتردد على العضوفان فارقه صار ويقال لامن يدا الى يد وبدن جنب كعضو  
محدث وقبل لا يضر انفصاله الى باقى بدنه وقبل ان نقله ضر اه هذه عبارته التى وقفت عليها وفى العمدة  
لا ين التحوى لا يصير الماء مستعملا مادام يتردد على العضوفان فارقه صار وقيل لامن يدا الى يد  
لان ما كعضو وبدن جنب كحدث كما سمعته فى التحقيق وقيل يضر انفصاله الى باقى بدنه وقبل ان تقاصر  
اه لفظ العمدة فعبارته فيها حذف لا بعد قيل فهل يقال انه وقف على نسخة من نسخ التحقيق بحذف لا  
وعبارة جامع المختصرات أو جرى على عضو أصغر قيل أو أكبر وفى شرحه اذا انفصل الماء من عضوا الى  
آخر يجري الماء اليه فان كان فى الحدث الاصغر فستعمل وفى اليدين وجه شاذ وفى الاكبر فلا يصح فى  
التحقيق وفاقا للروايات والماوردى بقاء ظهوريته اذ جميعه كعضو ورجح الخراسانيون خلافه اه وعبارته  
فى المتنق وان انفصل من عضوا لا تحرفى الوضوء فستعمل وفى البيان وجه شاذ فى اليدين أو الجنبان  
صح الحاوى والبحر المنع كفى التحقيق ورجح الخراسانيون خلافه وقال الامام ان قصد نعم والا فلا اه  
فهذا الامام النشأى الموصوف بالتحقيق العظيم لكلام الشجين نقل عن التحقيق عدم الاستعمال  
واعتمد ابن التحوى عدم الاستعمال ونقل فى المهمات عن التحقيق الاستعمال وكذا ابن أبي شريف وكذا  
الشيخ زكريا ونقله عن كلام الروضة وعبارته فى الغرر ولو انفصل ماء الجنب من عضوا الى آخر وجهان  
الاصح عند صاحبى الحاوى والبحر منع استعماله ورجح الخراسانيون خلافه حكاه النووي فى الروضة  
ورج فى تحقيقه الثانى ووجه من قال انه رج فيه الاول وعبارته فيه ولا يصير مستعملا مادام يتردد على  
العضوفان فارقه صار وبدن جنب كعضو محدث وقبل لا يضر انفصاله الى باقى بدنه اه وكان الشيخ  
زكريا يقدّر عبارة التحقيق بنحو هذا التقدير وبدن جنب كعضو محدث أى فلا يصير مستعملا مادام يتردد  
على بدن الجنب فان فارق الماء بدن الجنب ولو الى محل آخر منه صار مستعملا فيحتمل مع التقدير هذا الثبات  
لنا ولنا أن نقول معنى قوله فان فارقه صار أى فارق البدن جميعه وانفصل عنه الى خارج وليس المراد المطابقة  
الى بعضه لان كاه كعضو واحد ومع هذا سقط احتجاجه وبدل لنا ما يأتى عن شرح المذهب فتأملوا كلامه  
هذا فى اعتماد الاستعمال فان تعليلهم للوجه الضعيف فيما اذا انتقل ماء المتوضئ من يدا الى يدا أنه لا يصير  
مستعملا على هذا الوجه بان ما كعضو واحد برما قاله وكذا قوله فى شرح المذهب بعد هذا الصواب  
الاول لانهما عضوان متميزان وانما عفو ناعن ذلك فى العضو الواحد للضرورة فيه أعظم شاهد على رد ما  
اعتمده الشيخ زكريا وفى شرح المذهب فى التيمم ما لفظه قالوا فان قيل اذا سقط فرض الراحين صار التراب  
الذى عليه ما مستعملا فكيف يجوز مع الذراعين به ولا يجوز نقل الماء الذى غسأت احدى اليدين به  
الى الاخرى فالجواب من وجهين أحدهما أن اليدين كعضو واحد ولهذا جاز تقديم اليسار على اليمين ولا  
يصير مستعملا لان انفصاله والماء ينقل عن اليد المغسولة فيصير مستعملا الثانى أنه يحتاج الى هذا هنا  
فانه لا يمكن أن ييمم الذراع بكفها بل يقتصر الى الكف الاخرى فصار كتنقل الماء من بعض العضوا الى بعضه  
وهذان الجوابان ذكرهما ابن الصباغ وهما مشهوران فى كتب العراقيين اه المقصود من كلام شرح  
المذهب فقوله كتنقل الماء من بعض العضوا الى بعضه فيه أعظم شاهد ودليل على ان نقل الماء من بعض

ابن أبي الصيف في نكته في  
ماء تغير تغيرا كثيرا بما في  
مقره وممره ثم طرح على ماء  
غير متغير فغير تغيرا كثيرا  
فانه يسلبه الظهورية لانه  
تغير بما يمكنه الاحتراز عنه  
وهو الخاطا وهي استدراك  
على قول المنهاج ولا متغير  
بمكث وطين وطحلب وبما  
في مقره وممره وحينئذ  
فارجع الضمير في قوله  
وقع غير مذكور في  
كلامه وقد علم أن كلامه  
فيها غير موف بتصورها  
ولا بما استدركها عليه  
واعلمها كانت مذكورة في  
أصله على حاشيته فالتحقت  
في غير محلها (سئل) عن  
كيفية نية الاغتراف وعن  
وقتها وهل يجب استمرارها  
ذكرا الى فراغه من الوضوء  
وهل اذا غسل وجهه الغسلة  
الاولى من ماء قليل ثم صب  
على يديه من ذلك المياح حتى  
غسلهما ثم بعد غسلهما  
أدخلهما أو أجداهما  
ومسح على رأسه بغير نية  
اغتراف هل يصير الماء  
مستعملا بالوضع المذكور  
أم لا (فأجاب) بأن كيفية  
نية الاغتراف أن يقصد  
بإدخال يديه في الماء القليل  
الاشتراف مهماته كالغرفة



أعضاء الجنب الى بعض لا يصير مستعملا وان كان الشجر ذكر يا بحث هنا في شرح الروض انه ينبغي أن يكون مراده بنقل الماء مفارقة الذي يغاب كما عبر به الرافي اه كلامه وبحته هذا باباه كلام المذهب وفي شرح المذهب في باب الوضوء ما ذكره مذهب من لم يشترط الترتيب فيه واحتجوا به بأنه طهارة فلم يجب فيها ترتيب كالجناية ماله فله والجواب عن قياسهم على غسل الجناية ان جميع بدن الجنب شيء واحد فلم يجب ترتيبه كالوجه بخلاف أعضاء الوضوء فانها متغايرة ومتفصلة والدليل على أن بدن الجنب واحد أنه لو جرى الماء من وضع الى غيره أجزاء كالعضو الواحد في الوضوء بخلاف الوضوء فإنه لو انتقل من الوجه الى اليد لم يجزئه اه وفي شرح المذهب واستدل مالك وأبو ثور وغيرهم على طهارة المستعمل بأنه صلى الله عليه وسلم اغتسل ونسي لمعة ثم عصر عبا شرا قال وجوابه من أوجه أحدها أنه ضعيف والثاني لو صح حمل على بل بالبق من الغسل الثانية أو الثالثة والثالث ان حكم الاستعمال انما ثبت بعد الانفصال عن العضو وهذا لا يتصل وبدن الجنب كعضو واحد ولهذا الترتيب فيه اه وفي هذا أيضا دليل على اعتماد عدم الاستعمال فينبذ القصد من فضلكم امعان الفارق في هذه المسئلة وتبين ما تعتمدونه فيها فان كثيرا من العلماء المتأخرين ممن اجتمعت به وأخذت عنه يعتمد الاستعمال في المسئلة ولكن تأملوا الكلام الذي ذكرته واكتبوا الجواب بما يترج (فأجاب) شكر الله سعيه بقوله سبب اختلاف المتأخرين رجحهم الله تعالى وشكر سعيهم في فهم عبارة التحقيق والنقل عنها ان نسخة مختلفة في بعضها بل أكثرها ما حكاه السائل نفع الله بعلمه وبركته بقوله وعبارة التحقيق ولا يصير مستعملا الخ وهو ما حكاه شيخنا كذا في نسخة المحققين سقى الله هذه صوب الرجة والرضوان وأعلى درجته في الجنان آمين لكنه حذف من العبارة حكاية الضعيف لعدم غرض له فيه وفي بعضها وقيل لا يضر انفصاله بزيادة او فن نقل عنه ترجيح الاستعمال كالاستنوي ومن تبعه كشيوخنا لعله انما رأى النسخة التي سقطت منها الواو ومن نقل عنه ترجيح عدم الاستعمال كالنشاى ومن تبعه لعله انما رأى النسخة التي ثبتت فيها الواو وعبارة ابن الملقن المسد كور في السؤال لا توافق كلامنا من المختصين والظاهر أن نسخة فيها حذف لامع الواو فان قلت ما وجه فهم ما ذكر من العبارة على كلام الرافي يقين قلت أما على اثبات الواو فيكون معنى العبارة وبدن جنب كعضو واحد في حالة ترددا الماء عليه بلا انفصال فلا يكون مستعملا وقيل لا فيكون مستعملا ثم قال و يضر انفصاله الى باقي بدنه فاتحه حينئذ نقل عدم الاستعمال عند الجري على الاتصال عن عبارة التحقيق فان قلت تعبير النشاى بالا انفصال ينافي ما ذكرنا قلت قوله يجري الماء اليه ظاهر فيما ذكرنا من أن الكلام في الجري على الاتصال وعلى تسليم ظاهر التعبير بالا انفصال فهو محمول على انفصال يغلب فيه التقاذف فانه لا يضر كما يأتي عن الرافي وغيره وأما على حذف الواو فيكون معنى العبارة وبدن جنب كعضو واحد في أن الماء يصير مستعملا لمفارقة بعض الأعضاء الى بعض آخر وقيل لا يضر انفصاله الى باقي بدنه فاتحه حينئذ نقل الاستعمال لكن عند جريان الماء على الاتصال كما يفهمه التعبير بالمفارقة وتأمل هذا الذي قررته يتضح انه لا يخالف في الحكم بين ما فهمه الاستنوي والنشاى لان كلاهما حالة حكمها صحيح ولك أن تسلك في وجه اختلاف فهمها من العبارة طريقا آخر وان سلمنا أنهم انما اطالعوا على النسخة المحذوف منها الواو لكونهم الاكثر وذلك لان قول التحقيق ولا يصير الماء مستعملا مادام يتردد على العضو فان فارقة صار فيه حكمان همل عدم الاستعمال عند التردد والاستعمال عند المفارقة وقوله وبدن جنب كعضو واحد يحتمل أن التشبيه فيه في كل من الحكمين وأنه في الاول أو الثاني لكن قوله وقيل لا يضر انفصاله الى باقي بدنه صريح في أن التشبيه في الحكم الثاني لان هذا الوجه المحكى مقابل له فقط والتشبيه في الحكم الاول محتمل الوجود والانتفاء اذ لا قرينة على أحدهما فن نقل عنه عدم الاستعمال فهم ان التشبيه انما هو في الحكم الاول فقط وهو فهم بعد لان قرينة قوله وقيل لا يضر انفصاله تبعد من ذلك ومن نقل عنه الاستعمال

ووفتها في حق ذي الحدث الاصغر بعد غسل وجهه وفي حق ذي الحدث الاكبر بعد نيته ولا يصير الماء المذكور مستعملا بادخاله المذكور (سئل) عن المانع أو غيره اذا مضى في الشمس بشرطه وقلم بكرهية استعماله هل اذا سخن بالنار زال الكراهة كما لو أبرد الشمس أم لا فاذا قلم بعد زوال الكراهة فالفرق بينهما مع أن النار تذهب الزهومة والتبريد لا يذهبها (فأجاب) بأنه لا تزول كراهة الشمس بتسخينه بالنار وقد يتوهم انتفاؤها به أخذ من قولهم انه لا يكره المسخن بالنار لان لها قوتها وتأثيرا في اذهاب ما ينفصل من تلك الأجزاء الصارة وبرد هذا التوهم أن تأثير النار بالطبخ أشد من تأثيرها في التسخين وقد قال النووي في شرح المذهب وأما الطبخ بالماء المشمس فذكر الماوردي والرويان أنه ان بقي مائعا ركائز والأثر المطبوخ به لم يكره اه والفرق بين المسخن بها ابتداء وبين الشمس اذا سخن بها أن قوتها اذا سخن بها في الاول

فهم ان التشبيه في الحكم الثاني بقدر يشكاه الوجه المذكور وهو فهم قريب لقيام القرينة عليه ومن ثم ساءل شيخنا أن يحكم على الفهم الاول بأنه وهم لما تقر من أن آخر العبارة أعني حكاية الوجه السابق برده نعم شيخنا لم يوهمه من حيث الحكم لما أشرفنا اليه فيما سار ولما سئذ كره بل من حيث فهم ذلك من العبارة ونقله عنها وانما يتيم هذا الشيخ ان كانت النسخة التي رآها النشاى بحذف الواو كما تقر أما اذا كانت التي رآها بابائنا فما فهمه من التشبيه في الحكم الاول فقط هو صريح العبارة فلا اعتراض عليه ولا إيهام وقع منه هذا والوجه في العبارة المحذوف منها الواو أن يجعل التشبيه فيها راجعا لكل من الحكمين وقول السائل نفع الله تعالى به اعتراضا على ما فهمه شيخنا من العبارة ولنا أن نقول معنى قوله فان فارقة صار أى فارق البدن جميعه وانفصل عنه الى خارج وليس المراد المفارقة الى بعضه الخ يجب عنه بأن قول التحقيق فان فارق صار ويقال لا من يدالي يدصرح في أن مراده بالمفارقة ما يشمل المفارقة من أحد البدن الى الاخرى بدليل قوله ويقال لا من يدالي يدوم ما يشمل المفارقة بالسكينة فأتضح ما فهمه شيخنا كالا استنوي وغيره من العبارة وان دفع الاعتراض بما ذكره واعتماد هؤلاء الاستعمال في مسألة المفارقة الذي هو صريح كلام التحقيق كما تقر لا يرد عليه فهم الوجه الضعيف خلافا لما في السؤال لانهم حكموا بالاستعمال عند انفصال الماء من احدى البدن الى الاخرى مع كونهم جعلوا لهما كعضو واحد في عدم وجوب الترتيب ونحوه فعلمنا أن تعليل الوجه الضعيف بما ذكره لا ينتج للسائل ما ذكره وكون الضعيف لا يعمل بما يوافقه الصحيح عليه كثيرا لا أكثر فضلا عن كونه كاياء وقول الجمهور والصواب الخ ايس فيه ردنا من اعتماد الاستعمال بل قوله وانما هو ناعن ذلك في العضو الواحد للضرورة بدلالة استعمال لان عضو المحذوف يضر فيه لا انتقال الماء من بعضه لمز يد القرب بين الحائين وبدن الجنب لا يضر في جميعه الى ذلك بل انما يضر الى ذلك فيما يغلب فيه التقاذف فقط كما يأتي وقول الجمهور ع كقول الماء من بعض العضو الى بعض يتعين تأويله بما ذكره شيخنا حتى يوافق ما ذكره عن الرافي وما سئذ كرهه وأيضاً بقاء كلامه هذا على ظاهره يفهم منه أنه لو انفصل الماء من كعب المحذوف ثم عاد الى مرفقه لا يضر وليس كذلك كما سئذ كرهه اذ الفرق بين عضو المحذوف وبدن الجنب واضح كما أشرفنا اليه فيما سار وكلام الجمهور ع في عضو المحذوف فلا يقاس به بدن الجنب على إطلاقه لما روي لما يأتي وكلام الجمهور ع المذكور في السؤال الذي في الوضوء وما بعده محمول على التفصيل الاتي فلا شاهد فيه اذ اتقررت هذه الجمل وعلم ما يتعاق بالوال فلا بأس بالاشارة الى خلاصة حكم هذه المسئلة أعني بدن الجنب وان كنت أشرف الى ما يفهمه فيما سار والحاصل ان النووي نقل فيها الخلاف في الروضة والجمهور ع كذا كرفي السؤال ولم يرجح في الكتابين من ذلك شيئا لكنه رجح في التحقيق كما تقدم من سبب الاستعمال عند المفارقة وعدمه عند التردد على عضو المحذوف وبدن الجنب بالمفارقة والحكم بعدم الاستعمال عند الجري على الاتصال المحسوس لا خلاف فيه كما يعلم مما يأتي وصرح به ابن النقيب في مختصر الكفاية وأما عند الانفصال فتارة يكون بأن يخرج عن البدن ويخرق الهواء ثم يرجع اليه كان ينفصل من رأسه ويتقاطر لاهلى نفذه وهذا هو محل الخلاف والراجح أنه يصير مستعملا لكن يستثنى منه كما جزم به الرافي في باب التيمم وتبعوه ما يغلب فيه التقاذف فلا يصير الماء مستعملا بالاتصال اليه وعلى هذا يحمل ما صححه في الكفاية من منع الاستعمال وكذا ما نقله النشاى وغيره عن التحقيق كما مر وتارة يكون بأن ينفصل عن بعض الأعضاء الى بعض يتردد ويخرج من غير خروج في الهواء وليس فيه اتصال خسي وهذا لا يكون مستعملا كما أشار اليه الامام وصاحب البيان وحاول في الكفاية بحج وجهه فيه ولا وجه له كما قاله الزركشي وقال كشيخه الاذري في قول الروضة وقال الامام ان نقله قصدوا الا فلا هذا ما قاله الامام في التقاذف الذي لا يقع الا نادرا وأما الذي لا يمكن الاحتراز عنه فقال انه عطف قطعاً لان البدن ليس سطحاً بسيطاً ولا مما يرجع الاشكال جميعه في هذه المسئلة عبارة الغزالي في بسطه وهي لو انفصل من عضو وتقاطر على عضو آخر يحتمل أن يقال ان جميع

تتم حصوله ومنها في الماء وان زهومتها حصلت في الثاني في الماء قبل التسخين بها فلا ترتفع به (سئل) عن التراب المستعمل اذا طرح في الماء وغيره تغيرا كثيرا هل يضر أم لا وهل يفرق بين كثير الماء وقليله (فأجاب) بأنه لا يضر التغير المذكور وان قال بعضهم الظاهر أنه يضر ويحل ما ذكرته مالم يسم طينا رطبا ولا يفرق بين كثير الماء وقليله (سئل) هل الأفضل السكون أو ما تبع من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم واذا قام بتفصيل أحدهما فهل الفضل والمفضل كل منهما أفضل من ماء زمزم (فأجاب) بأن أفضل المياه ما تبع من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم فقد قال أكثر أهل العلم ان الماء كان ينبع من نفس أصابعه وقد قال الباقين ان ماء زمزم أفضل من الكون لان به غسل صدر النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن يغسل الا بأفضل المياه (سئل) عن مفهوم عبارة الارديلي في الانوار بقوله ولو أغمس الحديث يده في الاناء قبل غسل



البدن في حكم العضو الواحد ويحتمل أن يقال أنه مستعمل وهو المنقول في المذهب وعدم المنع من الأولين  
كذلك محمول على الغالب في ترادف قطرات ماء وتباعد أو ذلك بين من تأمله انتهى فاشدد هذه العبارة  
يدل فأنك لن تجد في هذا المل أحسن منها وأجل عليها كلام امامه الذي حكمه السائل عنه عن المجموع  
وتأمل قوله وهو المنقول في المذهب بتضع لك مامر عن السنوي وشيخنا وغيرهما من اعتمادهم الاستعمال  
ويتضح لك أيضا انه الحقيقي بالاعتماد وأنه يتعين تأويل ما أوهم خلافا من طواهر عبارات أشير إلى بعضها في  
السؤال وكان هذا هو الحامل للزكري على قوله والتحقيق أنه يصير مستعملا لان المسائل انفصل من  
العضو صار مستعملا بالنسبة إليه فكيف بالنسبة إلى غيره انتهى (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه ذكر في  
شرح المذهب ما لفظه اذا كان على عضو من أعضاء المتوضئ أو المقتسل نجاسة حكمية فغسله مرة واحدة  
بنية رفع الحدث وإزالة النجس أو بنية رفع الحدث وحدها حكم بطهارته عن النجاسة بخلاف وهل  
يطهر عن الحدث أو الجنابة فيه وجهان حكاهما الماوردي والسائي وغيرهما أحدهما ما يطهر وبه قطع  
القاضي أبو العلي والشيوخ نص المسمى في كتابه الانتصاب وابن الصباغ لان مقتضى الطهارة واحد  
فكفاهما غسلة واحدة كالأول كان عليه غسل جنابة وغسل حيض والثاني لا يطهر وبه قطع القاضي حسين  
وصاحبه المتولي والبعوي وصححه الشافعي في كتابه المعتمد والرافعي واختار الأول ذكر القاضي أبو العلي  
والقاضي حسين والبعوي والشيوخ نص هذه المسئلة في هذا الباب وذكرها صاحب الشامل في باب  
الاجتهاد في الأول وفي المتولي وفي الماء والماوردي والسائي والرواني في باب الغسل ولو كان على يده عجين  
أو طين ونحوه فغسلها بنية رفع الحدث لا يجزئها وإذا جرى الماء إلى موضع آخر لا يحسب عن الطهارة لانه  
مستعمل ذكره القاضي حسين والله أعلم اهـ لفظا شرح المذهب بحرفه وكلامه في السكالك على النية  
والقصد ومن السؤال قوله وإذا جرى الماء إلى موضع آخر لا يحسب عن الطهارة لانه مستعمل في أي صورة  
هذا الكلام وانما قلنا الكلام إلى آخره مع شهرة ما قبل ذلك ووضوحه ومعرفة طريقة القاضي حسين  
لتنبيهنا لكلامه هذا هل له تعاقب ما تقدم كما هو صريح كلام الامام السهمودي فإنه ذكر في كتابه دور  
السموط ما لفظه ومعنى قوله وإذا جرى الماء إلى موضع آخر لم يجزئ الماء الذي غسل به النجاسة إلى  
موضع آخر من البدائس عليه حائل لا يحسب عن الطهارة لانه صار مستعملا في غسل النجاسة وهذا على  
طريقة القاضي في أن الغسلة الواحدة لا تنكفي للحدث والنجس ولهذا ناسبه للقاضي ثم ذكر تمام الكلام  
في ذلك فليست فاعليه فعلى هذا ما جواب مسئلة العجين بنفسها اذا انطردت فاذا كان على يده عجين أو طين  
ونحوه وغسلها بنية رفع الحدث وجرى الماء إلى موضع آخر وكان غير متغير هل يقال يحسب عن الطهارة  
وكذا لو كان متغيرا حكمه ورأيت في التجريد لا مزيد ما لفظه لو كان على يده عجين أو طين ونحوه فغسلها  
بنية رفع الحدث لم يجزئها وإذا جرى الماء إلى موضع آخر لم يجزئها عن الطهارة لانه مستعمل نقله النووي عن  
القاضي قلت هذا الاطلاق منتقد اذا لم يرفع الماء حدثا فواجه الحكم باستعماله نعم ان تغير العجين  
ونحوه تغيرا فاحشا انجبه عدم رفعه لتغيره لالكونه مستعملا اهـ كلام المزجود وفهم المزجود هذا غير  
ما فهمه السهمودي كما قدمناه ولا يليق فهم المزجود هذا بكلام نقله الامام النووي نفع الله به عن الامام  
القاضي حسين وفرمعه بالاستعمال فليتامل المسؤول ذلك تأملا لحسنه بوضع ذلك الايضاح الذي  
لا يبيح معريب ونقل في العدة شرح المنهاج للامام ابن النجوى مسئلة العجين ونحوه مستقلة ولم يردوها  
بما صدر بها الامام النووي ولفظه فرع لو كان على يده عجين أو طين ونحوهما فغسلها بنية رفع الحدث  
لا يجزئها وإذا جرى الماء إلى موضع آخر لا يحسب عن الطهارة لانه مستعمل نقله المصنف في باب نية الوضوء  
عن القاضي حسين اهـ وكذا نقلها مستقلة للبعوي في شرحه على المنهاج ذكر ذلك في باب الغسل  
اهـ فتأملوا نقل ابن النجوى والبعوي مسئلة مستقلة وأوصوه لنا ومعنى الحكم بالاستعمال مع كونهما

ذكرهما

الوجه أو بعده وقصد  
الاغتراف لا يصير مستعملا  
وان قصد رفع الحدث أو  
غس من ماله فصار مستعملا  
والجنب بعد النية كالحدث  
بعد غسل الوجه اهـ كلامه  
قول هو معتد أم لا (فأجاب)  
بأن الذي يستفاد من كلامه  
أن الحدث بعد نية اذا غس  
يده في ماء قبل غسل  
وجهه لم يصير مستعملا  
بانفصال يده عنه وكذا ان  
غسها بعد غسل وجهه ان  
نوى الاغتراف وان قصد  
رفع الحدث أو غس ماله  
بان لم ينو الاغتراف ولا  
رفع الحدث صار مستعملا  
وأن الجنب بعد النية  
كالحدث بعد غسل وجهه أي  
فان غس يده بنية الاغتراف  
لم يصير ذلك الماء مستعملا  
وان قصد رفع الحدث  
أو أطلق صار مستعملا  
(سئل) عما لو أكلت القلتان  
بائع هل يصير ذلك الماء دافعا  
ورافعا أم لا دافعا ولا دافعا  
وسواء كان المائع طاهرا  
أو نجسا أم الفرض في  
الطاهر فقط (فأجاب) بأنه  
اذا كسل الماء القليل  
بمائع طاهر جاز استعماله  
جميعا ولا يمنع نجس ولا  
صيرورته مستعملا (سئل)

ذكرها مستقلة ولا ينبغي أن ينسب إلى الامام ابن النجوى والبعوي التقرير على التعليل بالاستعمال  
لشي لا يحكم فيه بالاستعمال لان هذا لا يخفى على أحد الا أن يكون لكلامهما معنى آخر لم يدركه  
فهمنا فبالله أعلموا النظر في المسئلة وانظروا تعليق القاضي حسين وغيره من مصنفاته وانظروا نظرا  
تاموا معتوا في تحقيق طلب ذلك فضلا منكم مأجورين (فأجاب) شكر الله سعيه بقوله قول المجموع  
لو كان على يده عجين الخ ظاهر في أنه مسئلة مستقلة لا تعلق لها بما قبلها وهو ما فهمه ابن الملقن والبعوي  
وغيرهما كالفقي وصاحب الانوار فقال لو كان على يده عجين أو في شقوقها شمع أو تحت أظفاره وسخ  
فالغسلة التي ترزله لا تحسب من الوضوء اهـ لكن قيد ذلك بليد القاضي الامام البغوي بما اذا تغير  
الماء بذلك ثم قال وان لم يتغير فان كان ذا كرا للنية حبت أي الغسلة عن الطهارة والا فوجهان كلوا  
نوى التقليل وهو ناس للنية اهـ وقضية تشبيهه عدم الحسبان وهو الوجه الاخير بكلامهم فان قلت  
اطلاق القاضي عدم الاجزاء هل له وجه قاتان كان الفرض أن الحائل يمنع وصول الماء إلى العضو  
ولا يزول بتلك الغسلة فالاطلاق صحيح وان كان الفرض أنه لا يمنع ويتغير الماء به فكذلك وان كان الفرض  
أنه لا يمنع ولا يتغير الماء به وقصد مع رفع الحدث إزالة ذلك الحائل بغسلة واحدة فيوجه عدم ارتفاع  
الحدث حيث تدب بأنه يشترك بين واجب وغيره وذلك الغير لا يحصل ضمنا فضر قصده بخلاف نية التبريد مثلا  
فانه يحصل ضمنا وان لم يتوقف بضر قصده وان كان الفرض أنه لا يمنع ولا يتغير الماء به ولا قصد مع رفع  
الحدث شيئا آخر فلا وجه للقول بأن الغسلة حيث تدب لا ترفع الحدث وتأمل تفصيل البغوي بين التغير  
وعدمه الذي قدمته وانه من المواقفين للقاضي في انه لا يكفي للحدث والتغير غسلة واحدة يعلم أن مسئلتنا  
هذه لا تعلق لها بما قبلها في المجموع من مسئلة الحدث والنجس اذ لو كان كذلك لم يمكن البغوي التفصيل  
المذكور لان الغسلة عنده لا تجزئ عن الحدث المقارن للنجس وان لم يتغير الماء كما هو مقرر في محله ولما  
كان لا إطلاق للقاضي عدم الاجزاء وجهه بل كان القياس أن يقول أجزاء عن النجس لانه لا يقبل الصرف اذ  
لا يحتاج إلى نية بخلاف الحدث فلما أطلق عدم الاجزاء وفصل تليذه بين التغير وعدمه وأنه تارة يكون  
ذا كرا للنية وتارة لا علمنا أن هذه المسئلة لا تعلق لها بتلك المسئلة أصلا وأن كلامهما في مسئلتنا هذه انما  
هو لغني ومدرك آخر غير مدركهما في مسئلة اجتماع الحدث والنجس فان قلت قياس ما قاله القاضي في  
مسئلتنا أنه في مسئلة الاجتماع لا يزول النجس فلا معنى فرق بين المسئلتين قلت الفرق بينهما ظاهر  
وهو أن النجاسة تطلب الطهارة فلم يعد قصدا زائلها صار فاما نافية لقصدا زائلها الحدث فأجزأت الغسلة عن  
الحدث والنجس عندهم يقول بالاندراج أو عن النجس فقط عند القاضي وغيره فمن يقول بعدم الاندراج  
بناء على قاعدته وهو أنه لا يمكن ارتفاع الحدث الا بعد زوال النجس فلتخص أن مسئلة العجين لا تعلق  
لها بمسئلة اجتماع الحدث والنجس أصلا وحيث تدب فقول المجموع وإذا جرى الماء إلى موضع الخ يحتمل  
عوده إلى مسئلة النجاسة ويكون النووي وسما مسئلة العجين لانها تعلق بمسئلة النجاسة من حيث  
المشابهة التي مرت الإشارة إليها والجواب عنها وهذا ما فهمه السيد السهمودي وعليه فلا إشكال في  
التعليل بقوله لانه مستعمل ويحتمل عوده إلى مسئلة العجين وهو الاقرب لظاهر العبارة وهو ما فهمه ابن  
الملقن وغيره وعليه فالتعليل بالاستعمال مشكل الا أن يجاب عنه بأن القاضي أراد الاستعمال اللغوي  
الذي نشأ منه عدم ارتفاع الحدث عن محل العجين لما تقرر فاذا جرى إلى محل آخر لا يرفع حدثه أما عند  
فرض التغير فواضح وأما عدم فرضه فلا أن جريانه إلى محل آخر حصل من غير قصد من المتطهر  
إلى أجزائه ولذا عبر بجري ولم يعبر بأجرى فانتفاء رفعه لاستعماله في الاول الناشئ عند جريانه إلى  
الموضع الثاني من غير قصد فأطلق الاستعمال على ما يعم الاستعمال اللغوي ووجهه ذلك أن  
الاستعمال اللغوي هو الذي نشأ منه عدم الرفع لما تقرر من أنه نشأ منه الجريان إلى محل الآخر من غير

عن بال في ماء كثير فظهر  
بذلك رغبة هل الرغبة  
المذكورة طاهرة أو نجسة  
(فأجاب) بأن الرغبة  
المذكورة طاهرة لانها  
بعض الماء الكثير  
(سئل) عما لو وقع نجاسة  
في ماء كثير فصل رشاش  
بسبب وقوعه فيه فأصاب  
نوبا هل نجسه أو لا وسواء  
كانت جامدة أو لا (فأجاب)  
بعدم نجسه (سئل) عما  
لوراث القمل في ماء قليل  
هل ينجسه قبل تغيره أولا  
ينجسه الا ان غيره (فأجاب)  
بأنه لا ينجسه الا ان غيره  
(سئل) عما اذا تغير أحد  
أوصاف الماء بكثرة  
الاستعمال تغيرا كثيرا وهو  
الغالب في مغاطس حمامات  
الريف هل يحال ذلك على  
ما يحال من الاوساخ فيسلب  
الطهورة فلا يرفع حدثا  
ولا يزول نجسا أم يحال على  
طول المكث فيكون طهورا  
اعتمادا على الاصل فيه أم لا  
(فأجاب) بأن الماء المذكور  
باقى على طهوريته اذا اقل  
بقاؤها لاحتمال أن تغيره  
بسبب طول مكثه على أنه  
لو فرض أن سببه الاوساخ  
المنفصلة من أيدان المتغصين  
فيه لم يؤثر أيضا لان الماء  
المذكور لا يستغنى عنه  
فقد قال الامام الشافعي



قصد وأما قصده رفع الحدث أو لا تغير صحيح بناء على ما مر عن القاضي ولك حله على الاستعمال الشرعي ووجهه أنه إذا صب الماء على نحو العجين الغالب أنه لا يد أن يحس الماء شيئا من مجاذي الحائل لأن مس الماء للعجين فقط من غير مس لشيء مما إذا ولا شيء عليه في غاية الندرة وواضح أن ماء ذلك الجزء المجاذي الذي لا حائل عليه مستعمل وقد احتاط ببقية الماء وإذا جرى الماء جميعه إلى محل آخر بعد جريانه على ذلك وعدم تغيره لا يرفع حدثا لأنه مستعمل إذا اظهر إذا احتاط به مستعمل يصير كله مستعملا فان قلت شرط المستعمل الانفصال قلت القاضي حسين لا يشترط ذلك بل يثبت للماء حكم الاستعمال وإن لم ينفصل كالماء مقرر في مذهبه في مسألة اجتماع الحدث والحدث فظاهر صحة تعاليله بقوله لأنه مستعمل وإن فرضنا انقطاع مسألة العجين عما قبلها وإن مراده الاستعمال الشرعي لا لغوي وإن ذلك صحيح بالنسبة إلى طريقته ولما لم يظهر للسيد السهمودي هذا الحل يقتضيه جعل هذا متعلقا بمسألة النجاسة ورأى أن حله على ذلك تنافي لوجه المعنى بحسب ما فهمه أولى وإن كان ظاهر العبارة يأبى ذلك ولما ظهر لابن الملقن ومن تبعه صحة حله على نحو ما ذكرناه وأقره مشايخ طاهر العبارة وإن كان فيها تجوز بعيد بالنسبة للعمل الأول وحل على ما يوافق الغالب لا مطلقا بالنسبة للعمل الثاني والتجوز البعيد يقع في كلام الأئمة كثيرا اتكالا على فهم الناظرين في كتبهم وكان اللاحق بالمرجح أن يؤخذ كلام القاضي على نحو ما أولناه ولا يعترض على ظاهر العبارة لأن المراد منها واضح لكن عذره في ذلك أن الناظرين في كلام غيرهم يختلف مقاصدهم ففهم من يترجم عنده النفاذ إلى ظواهر العبارات مع قطع النظر عن القواعد وغير هاتين ما فيها من اعتراض ونقد وإن كان معلوما رده من محل آخر أو كان جليا قصد تبيينه الأغبياء وتشجيع أذهان غيرهم ومنهم من يترجم عنده النظر مع ذلك إلى مراعاة القواعد والنظائر فلا يعترض على كثير منها تعويلا على الفروع والقواعد المقررة في أبوابها ومجالاتها والمتأخرون ردهم الله انقسموا إلى هذين الفريقين وكلاهما حسن لكن الثانية قديرة ترجح حسنهما ومن ثم لما نقل النووي هذا الكلام عن القاضي وتعليله بالاستعمال لم يعترضه بأن المستعمل أن يزيل مانعا وهذا ليس كذلك لأن الفقهاء قد يرون بدون بالاستعمال استعمال اللغوي إذا تقرر ذلك فنعوذ إلى ما في السؤال فنقول بتأمل ما أوجبه من الجواب عن قول السائل فعلى هذا ما جواب مسألة العجين إذا انفردت الخ وحاصله أن الأوجه فيها ما مر عن البغوي مبسوطا من أنه إن تغير الماء أو يزل الحائل لم يرتفع الحدث وإن لم يتغير وزال الحائل بثلث الغسلة فإن قصد رفع الحدث أو أطلق ارتفع الحدث وإن قصد إزالة الحائل فإن كان ذا كرا للنية فكذلك ولا لم يرتفع لأن قصد الإزالة حينئذ صارف وعن قوله ولا يلحق فهم المزدحلج وذلك لما تقدم من أن تقرير النووي للقاضي بناء على أن كلامه مستقل عما هو لوضوح المراد والعلم به مما قدمه وهذا لا يمنع الاعتراض على ظاهر العبارة بناء على سلوك الطريقة الأولى السابقة وإن كان خلافها قديرا يكون أحسن وعن قوله وما معنى الحكم بالاستعمال مع كونها ما ذكرناه مسألة مستقلة وذلك لما قدمته من أنهما فهما أن القاضي أراد الاستعمال اللغوي أو الشرعي بالطريقة التي قدمناها وبهذا علم الجواب عن قوله أيضا ولا ينبغي أن ينسب إلى الإمام ابن النجوى والدميري التقرير على التعليل بالاستعمال الخ فوضع المراد في هذه المسألة وزال ما فيها من الاشكال نسأل الله التوفيق والسداد في القول والعمل آمين (وسئل) نفع الله تعالى به عما لفظه إذا انغمس المحدث حدثا أصغر في ماء قليل فهل يرتفع حدثه عن جميع أعضاء الوضوء كما هو ظاهر إطلاق المنهاج وغيره في آخر باب الوضوء وهل يصح أن يقال لا يرتفع حدثه إلا عن وجهه فقط لأنه بمجرد انغماله يصير الماء مستعملا بالنسبة إلى بقية الأعضاء لوجوب الترتيب وتعدد محل الحدث فيصير حينئذ كجنيين انغمسا في ماء قليل وتقدمت نية أحدهما فيصير مستعملا بالنسبة لمن تأخر نية وإطلاق المنهاج وغيره في آخر باب الوضوء مقيد بما ذكره في أول الكتاب بقوله والمستعمل

رضي الله تعالى عنه في الام وأصل الماء على الطهورة حتى يتغير طعمه أو لونه أو ريحه بماء مختلط به ولا يتميز منه عما هو مستغنى عنه اه

(باب الاجتهاد)

(سئل) رضي الله عنه عن اشتبه عليه ماء طاهر بنجس فاجتهد وظهر بما ظن طهارته ولم يرق الاتحار هل يجوز لغيره أن يستعمله (فأجاب) بأنه لا يجوز لغيره أن يستعمله إلا باجتهاده حال بقاءهما (سئل) عما لو اجتهد في فوبين وصلى في أحدهما ثم حضرت صلاة أخرى فهل يجتهد لهما بينهما أيضا لأنه قياس الأمانين أولا وهو الظاهر ويفرق فما هو (فأجاب) بأنه لا يجب تحديد الاجتهاد لفرض آخر كما صححه في المجموع وغيره ووجهه أن بقاء الذوب الذي ظن طهارته بالاجتهاد كبقائه متاهرا في مسألة الأمانين فالمسئلتان مستويتان (سئل) ٤١ إذا بقي من التراب الطهور بقية وتغير طعمه هل يلحق بالماء فيمنع استعماله أم بالنوب فيجوز (فأجاب) بأنه إذا خالف اجتهاده الثاني اجتهاده الأول عمل به

في فرض الطهارة غير مظهر وفاكتفي بهذا عن اعادته في باب الوضوء كما اكتفي بقوله في باب الوضوء والغسل إن المحدث إذا كان على يده نجاسة يكفي لها غسلة واحدة عن اعادته في باب الجنابة في قوله والواجب تعميم شعره وبشره بعد إزالة النجس وهل صرح أحد بأنه لا فرق بين القليل والكثير وهل فرق بين تعدد المجل في الموضوعين (فأجاب) بأن قضية قولهم لو انغمس جنب في ماء قليل ناول يرفع الجنابة ثم أحدث فيه قبل خروجه منه حدثا أصغرا أو أكبر صرح رفع حدثه الثاني به وإن كان بعد دفع رأسه منه فيعيد الانغماس فيه للحدث الثاني ويجزئه أن المنغمس في ماء قليل للوضوء ونقله عنه في المجموع وأقره وبه صرح أيضا الإمام حيث قال بعد انغماسه من الجانب ومثله المتوضئ ونقله عنه في المجموع وأقره وبه صرح أيضا الخوارزمي في كافيته حيث قال انما يحكم باستعمال الغسالة بعد الفصل حتى لو دخل جنب ماء قليلا ثم انغمس فيه ارتفعت جنابته فلو أحدث قبل أن يخرج ثم انغمس ثانيا بماء طاهره اه فاشتمى عليه الشرف المناوي كالشرف ابن المقرئ من أن حدثه لا يرتفع إلا عن الوجه لوجوب الترتيب فيه بخلاف الجنب بردهما بأن المنقول خلافه كما علمت وتعليل بأنهم صرحوا في مسألة ارتفاع الحدث في مسألة الانغماس المذكورة في الوضوء بأن حله ارتفاعه بذلك مع فقد الترتيب فيه أن الترتيب تقدير في لحظة لطيفة وأنه يصير وضوءه غسلا والمعتمد هو العلة الأولى وكل من العائنين تقتضي ارتفاع جميع حدثه ولا نظر لوجوب الترتيب لما تقرر من أنه قد يبرى فلا يلاحظ أو أنه صبر وضوءه غسلا وهو لا يجب فيه ترتيب فاعتمد بعضهم للثاني وتأويله لكلام صاحب الكافي الذي ذكره بما يصرفه عن ظاهره ليس في محله وبما تقرر به الفرق بين مانع فيه وجنبيين أو محدثين انغمسا في ماء قليل وتقدمت نية أحدهما ومشى الزركشي في الخادم على ما مر عن صاحب الكافي ولم يؤخذ بل ارتضى ظاهره وما وقع له فيه مما يخالف ذلك مبنى على ضعف كماله بمرجعة كلامه ولا ينافي ذلك قوله في الوضوء أن نفي الخلاف فيما إذا راعى الترتيب في الوضوء ومجمله إذا كان بارز ارتفاع الحدث عن وجهه مستعملا لكه فلا يجزئه عن غيره للفرق الظاهر بين وقوع الانغماس مرتبعا على ترتيب أعضاء الوضوء فلا يكفي عن غير الوجه إذا لا يمكن تقدير الترتيب حينئذ وعلى هذا قد يحمل كلام الشرفين بل كلام الأول كالصريح فيه وبين أن لا يقع كذلك بأن تؤخر النية إلى تمام الانغماس فيكتفي بارتفاع حدثه عن جميع أعضاء الوضوء لا مكان تقدير الترتيب حينئذ فاعتمد ذلك ولا تغتر بما خالفه (وسئل) رضي الله عنه لو تجسس الفهم وبين الأسنان أعيان فهل يجب إزالتها بغسل أو يكفي التمسح لظهور الفهم وتلك الأعيان إذا زال به أوصاف النجاسة (فأجاب) بأنه لا يجب إزالة ما بين الأسنان فيهابل يكفي إبطال الماء إلى ما وصلت إليه النجاسة منها بشرط أن لا يتغير ولا يزول وأوصاف النجاسة بتفصيله المعروف ولا يقال النجاسة تسري إلى جميع اجزائها لأن الماء على تقدير تسليم ذلك له قوة سريان أكثر فهو يصل إلى ما وصلت إليه النجاسة بالأولى (وسئل) رضي الله عنه عما لو تجسس شعر شخص أو جسده وهو مدهن الأدهان المعروف بحيث لو لم يظهر علامته أثره ولا يمكن إزالته بإجراء الماء عليه بل يحتاج إلى نحو سدر أو كان أثره ضعيفا ككس اللحم والألية يعلق بيده أثر فهل يكفي إجراء الماء إذا كانت النجاسة حكمية أو عينية وزالت بقية أوصافها دون ذلك الأثرين أو لناحد أثر الأدهان الذي يظهر بنفس خزيان الماء من غير احتياج إلى غير ذلك وما يعنى ويتسامح فيه من ذلك فالأدهان من المندوبات وضروري خصوصا في مظان البرد (فأجاب) بأنهم صرحوا بأن من أكل ميتة ولا يمكن إزالته دسومنها من أسنانه الأبالس والوجوب عليه الاستبالة لتوقف إزالة النجاسة عليه فقياسه أنه متى تجسس الشعر أو البدن وعليه دهن ولم يمكن إزالة الدهن إلا بنحو سدر أنه يجب لأنه صار متنجسا وإزالته الواجبة متوقفة على ذلك وما توقف عليه الواجب كان واجبا ولا نظر إلى كون الأدهان قربة لأن المدار في باب تطهير النجاسة على إزالتها بجميع أوصافها لا

مطلب لو انغمس جنب في ماء قليل الخ

ان مسح تراب تيممه الأول عن أعضائه قبل تيممه الثاني لأن الترابين حيثنذ كالثوبين والا فلا يعدل به لأنهما حيثنذ كالثوبين (سئل) عما لو تغير طعمه في أحد الماءين بعد استعمال بعض الأول في أعضائه وغسلها بماء متيقن الطهارة فظهر له أن الثاني هو الطاهر هل يجوز له أن يعمل بالثاني لفوات العلة من الصلاة يفتي النجاسة أم لا (فأجاب) بأنه يجوز له أن يعمل بالاجتهاد الثاني كما أفاده بعض المتأخرين أخذ من تعليل الأصحاب (سئل) عما إذا ظهر له طهارة أحد الماءين بالاجتهاد وتلف قبل الاستعمال هل يجب الاجتهاد على طريقة الرافعي في الباقي أم لا (فأجاب) بأن الذي رأيته فيها أن الاجتهاد جائز عند الرافعي (سئل) عما إذا تخير الأعمى وقلم يقلد سواء اتسع الوقت أو ضاق أم لا بذله من ضيق الوقت كما قاله ابن الرفعة (فأجاب) بأنه إذا تخير الأعمى فله غيره وإن لم يضق الوقت (سئل) ما معنى قولهم أن يكون للعلامة فيه



بجال (فأجاب) بأن المراد بالجال المدخل أي مدخل (سئل) عما لو أخبره مقبول الرواية بعد صلاته بخجاسة ما توضع به لها هل يعمل بخبره أولا (فأجاب) بأنه يعمل بقوله مقبول الرواية بشرطه

(باب الآتية) \*

(سئل) رضى الله عنه عن قولهم يجوز أن يتخذ للأناء رأسا من فضة هل هو جار على اطلاقه فيما إذا صلح للاستعمال في الأكل والشرب ونحو ذلك لأنه وإن صلح لذلك لم يعد للاستعمال المحرم كما يجوز أن يتخذ الرجل الحلي بقصد اجارته لمن يحل له استعماله أم لا لأنه بعد متخذ لما الأصل أن يوضع للاستعمال المحرم وهل إذا جاز ذلك مطلقا يجوز استعماله في الاستعمال المحرم كما يجوز أن يستنجي بقعدة ذهب أو فضة حيث لم يعد للاستنجاء أم لا كما يحرم على الرجل استعمال الحلي حيث جاز له اتخاذه (فأجاب) رضى الله عنه بأنه ليس قولهم يجوز أن يتخذ للأناء رأسا من فضة شاملا ما يصلح استعماله في أكل أو شرب لأنه حينئذ يسمى أناء ولا يجوز اتخاذه الأناء

اللون أو الریح ان عسر من غير انظر الى كونه عصى بسبب ذلك أم لا ألا ترى أنه لو وجب عليه أكل الميتة للاضطرار وتوقفت إزالة السمومة على نحو السؤال أنه يجب فسملة الأدهان كذلك من باب أولى (وسئل) رضى الله عنه عن ميتة لادم لها سائل وقعت في ماء قليل ثم زيد عليه وهي فيه ماء آخر فهل يبقى العفو (فأجاب) بقوله يمكن تخريج هذه المسئلة على مسئلة ابن أبي الصيف المشهور بجماع أن كلاله ما يضر في الأصل لكنه عفى عنه للمشقة فنظر الى خصوص المشقة يقول فيها بالتأثير إذ لا مشقة في خصوص هذه وكذا في صورة السؤال ومن نظر الى أن المشقة اقتضت طهورة الماء والتي هذا المانع يقول بعدم التأثير ثم رأيتني صرحتم بالمسئلة في شرح الارشاد وجعلت صورة السؤال شاهدا لما رجحته في مسئلة ابن أبي الصيف من عدم التأثير وبعبارة ولوصب متغير بخيط لا يؤثر على غير متغير فغيره كثير اضروا أن كان كثيرا على ما رآه جاع لسهولة الاحتراز عنه لكن مشى آخرون على أنه لا يضر وهو الأقرب ألا ترى أنه لو وقع ذباب في مائع ولم يغيره فصب على مائع آخر لم يؤثر فيه كونه ظاهر اظهارة المستثنية عن مشقة الاحتراز فكذلك لا يضر هذا لظهور رتبة المستثنية عن ذلك انتهت (وسئل) رضى الله عنه عن أرواث الفيران هل يعفى عنها وعن آثارها لشدة البلوى بها كذوق الطيور أولا (فأجاب) بقوله صرح بالعفو عنها بعض المتأخرين كنه قلته في شرح الارشاد والعباب وفيه وقفوا الذي يجهل خلافه لأن الابتلاء بهم لم يعم كعموم بذوق الطيور وكما هو جلي والمشاهدة قاضية بذلك فيتمتع الاحتياط في ذلك (وسئل) نفع الله به عن اخبار القصار الكافر بتنجس الثوب عنده مع بيان حبه وبفسله واخباره عن غسل الثوب الذي كان متنجسا قبل التماس اليه مع عدم علمه بشروط التطهير هل يعتمد خبره بذلك أم لا وهل الكافر كالفاسق في الاخبار أم لا (فأجاب) بقوله أطلق الأصحاب أنه لا يقبل اخبار الفاسق والكافر بخجاسة ولا بظهاره ويستثنى منه ما ذابغ الخبز من الفاسق أو الكافر عددا والتواتر بأن كانوا جمعا يؤمن قواطعهم على الكذب وأخبروا عن عيان فيقبل خبرهم كما صرح به الفقهاء والاصوليون ثم انهم ان وافقوا الخبر في مذهبه في باب الخجاسة والظهار لم يشترط بيان السبب والاشتراط ويستثنى منه أيضا ما إذا أخبر الكافر أو الفاسق عن فعل نفسه وبين السبب كقوله بات في هذا الأناء أو ظهرت الثوب بماء كذا حتى زالت عين الخجاسة عنه فيقبل خبره هنا أيضا في الروضة عن المتولي وفي المجموع عنه وعن غيره أنه لو وجدت شاة مذبوبة فقال ذى أنا ذبحتها حلت لأنه من أهل الذكاة انتهى فإذا قيل اخبار الكافر عن فعل الذكاة قبل اخباره عن فعله التجسس أو التظاهر مع بيان سببها مساواة ان لم يكن بالأولى لأن الذكاة يحتاط فيها بالاحتياط في ذنوبك وقد أطلق السلف اباحة ذبايح أهل الكتاب ولم يشترطوا مشاهدتنا للجهابيل عولوا عليهم في ذلك توسيعا في الرجوع الى أصل الاباحة ومما يؤيد ذلك صحة الاقتداء بالفاسق وإن شوه سبق حدثه ولم يشاهد وضوءه وليس لمقلده إلا أنه لو أخبر بأنه توضع قبل خبره لأنه اخبار عن فعل نفسه قال شيخ الإسلام فقيه عصره وأستاذ أهل مصره الشرف المناوى كان شيخنا شيخ الإسلام الولي أبو زرعة إذا تجسس ثوبه دفعه لفتاه وأمره بتطهيره فإذا أنابه وقال طهرته ليس له وحال الفتيان لا يتخفى اه وأشار الشرف بذلك الى أن ذلك الفتى الذي كان الولي يدفع اليه ثوبه لطهره لم يكن معلوم العدالة والالم يقل الشرف وحال الفتيان لا يتخفى وحينئذ فهذا من الولي وتليذه الشرف اعتقاد لقتضى القياس الذي قدمته على اخبار الذي بالذكاة وأن الفاسق ومثله الكافر متى قال طهرته أو نجسته وبين السبب أو كان الفاسق موافقا عارفا بالظهار أو الخجاسة قبل خبره وقد أفتى المناوى بذلك كما يأتي ومما يؤيد ذلك أيضا اطباؤهم بحسب ما اقتضاه كلامهم على ما قاله بعضهم على من استأجر فاسقا أى عن نفسه بان كان معضوبا ليحج عنه صحت اجارته وقبل قوله بحجبت من غير عين ولا بينة لأن مرجعه الى النية ولا يمكن الاطلاع عليها ومن ثم قال الديلى لو قال لا جبر جامع في أحرامك فأفسدته لم تبطل هذه

مطالب صرحوا بأن المطالبة ثلاثا وقالت الخ

مطابقا وقد علوا جواز اتخاذه بأنه منفصل عن الأناء لا يستعمله وقد ردت ما بحثه الرافعي رضى الله عنه من جريان خلاف اتخاذه الاواني فيه بأن اسم الآتية لا يقع عليه ففى أطلق عليه اسم الأناء حرم اتخاذه وإن لم يقصد استعماله وقياسه على اتخاذه الرجل حلى المرأة يقصد اجارته لها غير صحيح لأن حرمة الأناء لذاته وحرمة الحلى بالقصد وحيث جاز اتخاذه الرأس بأن لم يسم أناء حرم استعماله في غير تغطية الأناء بما بعد استعماله محرما (وسئل) هل يجوز استعمال أناء الفضة مثلا على فقره لأنه لم يستعمله بحسب استعماله أم لا لأن استعمالها في مطلق ذلك (فأجاب) بأنه يحرم كل ما بعد استعماله لآناء الفضة ولو على فقره (سئل) هل ينقض الوضوء بلمس باطن العين من الأجنبية كاللسان واللثة أم لا كالسن والشعر والفقر أخذ من تعليمهم عدم النقض بهذه الثلاثة بأنها لا يمسك بلمسها وإن التذ بالنفار إليها (فأجاب) بأنه ينقض الوضوء باللمس

الدعوى فلا يخلف الاجدير وكذا لو ادعى عليه تأخر احرامه عن الميقات أو نحوه لانه من حقوق الله تعالى وهو أمين عليها وصرحوا أيضا بأن المطالبة ثلاثا لولة لتزوجت برجل وطئني ثم طلقني واعتدت قبل قولها بالعين أى وان كانت فاسقة كما اقتضاه اطلاقهم ولا يؤثر في تصديقها في ذلك انكار الزوج الثاني مانسته اليه ثم ان ظن الاول صدقها نكحها بلا كراهة وان لم يظن ذلك ندب له الاعراض عنها فان صرح بكذبها امتنع عليه تزوجها حتى يقول تبين صدقها وقول الفوراني وتبعه الغزالي اذا غلب على ظنه كذبها لم يحل له غلط عند الاصحاب كفى الروضة فقد نقل الامام اتفاقهم على الحل حيث أمكن صدقها وان غلب على القان كذبها وبه يصرح نص الام وصرحوا أيضا بصحة الاستتجار على تغيب الميت ولم يشترطوا كون الاجير ثقة فاقضى ذلك قبول قوله حيث لم يكذب المستأجر لان الحق هنا لا يفرق بينه وبين مامر في مدعية التحليل وقد قال الاذرى في توسطه عند قول الروضة ينبغي أن يكون الغاسل آمينا كذا عبارة جماعة والمراد أنه يستحب ذلك كما قاله الشيخ أبو حامد وكثيرون ثم قال وعبارة المنهاج تشعر بالوجوب ووجهه بأن غيره لا يوثق به ولا يقبل خبره الا في مسائل لم يعدوا هذه منها اه وأجيب بأنهم انما سكتوا على استثنائها لانها في معنى ما ذكره من اخبار الذي بالذكاة وفي التوسط أيضا عند الكلام على الارحام على الغسل ان قضية كلام الشيخين أن الصبا والفسق لا يؤثران قال وفيه نظر لانها أمانة وإيسا من أهلها وقد جزم الصمري بأنه لاحق للفاسق ولا غير البالغ في الصلاة وينبغي أن يكون الحكم هنا كذلك بل أولى اه واعترض بأن ما ادعاه من عدم الاهلية منوع وأقول ما ذكره وان سلم لا يعكر على مانحن فيه لان ما ذكره في تراجم ذوي حقوق فلا يقدم منهم على الباقي الا كامل والصبي والفاسق ليس كذلك فعدم تقديم الفاسق هنا انما هو لما ذكرته فلا يقتضى بوجه من الوجوه عدم قبول قوله اذا أخبر عن فعل نفسه فان قلت اتفق أصحابنا على قبول قول الفاسق والكافر في الاذن في دخول الدار وإيصال الهدية كما يقبل قول الصبي فيها للأحاديث أنه صلى الله عليه وسلم قبل هدايا الكفار أى المحمولة اليه على أيديهم كما ذكر في المجموع هذا مع أن الأصل عدم الاباحة والاذن في الدخول والارسال وهما فعل غيرهما فاذا قبلوا قول الفاسق والكافر هنا مطلقا فلم لا يقبل قولهما في الخجاسة والظهار مطلقا قلت في هذا تأييد ظاهر لما قدمته من قبول خبرهما عن فعلهما وانما لم تأخذ بقضية هذا من قبول خبرهما مطلقا لان السلف والخلف اكتفوا بهما فيما ذكر دون غيره لعدم اضطرار الناس الى انابتهما في نحو الاذن والارسال لاننا لو كلفنا أن الانسان يتعاطى ذلك بنفسه أولا يستحب فيه الثقة لاشق ذلك على الناس مشقة عظيمة فاقضت الضرورة المسامحة في قبولهما في ذلك فلا يقاس به غيره مما لا مشقة فيه لكن البست مثل تلك المشقة ومن صرح بأن ذلك انما جاز للمشقة ابن عبد السلام في قواعد فقال لو أذن في الدخول أو في حل الهدية فاسق فالذى أراه أنه يجوز الاقدام قول واحد لان قوله مقبول شرعا وجراءه أبعده من جراءة الصبيان أى المكتفى بانخبارهم في ذلك حيث لم يجرب عليهم كذب ولا وقفة عندي في المستور وعليه عمل الناس من غير انكار واستثنى ذلك لما على المسالك من المشقة في مباشرة ذلك على أن الاشياء اذا ضاقت اتسعت اه وأيده الزركشي بأنه صلى الله عليه وسلم جعل ابن أم سلمة اللثى وهو مشرك دليلا حين هاجر الى المدينة فعلم من قول ابن عبد السلام واستثنى ذلك الخ قبول قول الكافر أو الفاسق في مسئلتنا اذا أخبر عن فعل نفسه بما بالاولى لاسمى في التظاهر لان تعاطيه بنفسه لوجب لاشق ذلك على الناس مشقة عظيمة فاقضى التوسيع المتأني من أصول الشريعة السحفاء قبول قوله طهرته اذا وافق مذهب الخبر أو بين السبب وأما اقتداء بعضهم بعدم قبول قولهما مطلقا في التطهير كالأخبار بالتجسس أو بأن الكعبة في هذه الجهة فهو غير معتمد لما سبق من كلام الاصحاب في غير موضع مما يصرح بخلافه وقياسه على التجسس غير صحيح لان فيه التفصيل الذي في التطهير فقام على حد سواء من قبول خبر الكافر أو الفاسق



المذكور اذ باطن العين كاللسان ولحم الاسنان وليس كالشعر والسن والظفر اذ لا مشابهة بين اللحم وبين العظام والشعر (سئل) عما اذا اكتشف بعض لحم عضوا من امة فظهر عظامه ثم لمسه اجنبي هل ينقض وضوءه أم لا لانه عظام كالسن (فأجاب) بأنه ينقض وضوءه لصيرورته حينئذ كالبشرة بل هو داخل فيها فقد قال في الانوار والمراد بالبشرة هنا غير الشعر والسن والظفر (سئل) عن شئ في محرمية من لمسها لا يخلط بمحرمه بأجنبيات غير محمورات أو ينقض وضوءه كما قال الزركشي أم لا كما قاله بعضهم (فأجاب) بأنه لا ينقض وضوءه لانه لا ينتقض بالشئ (سئل) عن مصف جعيل مع كتاب في جلد واحد هل يقال انه مع الكتاب كمواع الامتعة فيأتي فيه التخصيص أو كالتفسيرواذا قلتم بالاول فهل يحرم من الجلوس الى الجوانب أو من جانب المصنف فقط (فأجاب) بأن في حله التفصيل في حله مع متاع ويحرم من الجلوس الى الجوانب كالمصنف دون يحرم من المصنف دون

عنهما ان أخبر عن فعل نفسه وقدين السبب أو وافق الخبر ويلحق بهما الصبي المميز الذي لم يجرب عليه الكذب وقياسه على الاخبار عن الكعبة غير صحيح أيضا لانه لم يخبر عن فعل نفسه ونحن انما نعلم خبره ان كان عن فعل نفسه ومن أفتى بخوماذ كونه السيد اليهودي شكر الله تعالى سعيه وكذا شيخه المناوي ومخلص عبارته الاظهر قبول خبر الفاسق فانه الاصلح للناس وكما يقبل خبره بنذكية شانه وعدم الماء فيجوز التيمم وفي المجموع من الجمهور يقبل خبر الصبي فيما طهره المشاهدة فالفاسق مثله وقياس صحة القدوة بالفاسق صحة اعتماد اخباره عن طهارته عن الحدث والنجس ومن فظاهر ذلك اعتماد خبر الفاسق عن حاجته وتوقانه الى النكاح حتى يجب اعفائه فيثبت الاصح ما قلناه له عليه من عمل الناس ولما في البحث عن حال المظاهر من المشقة وما يشهد له من منقول المذهب وان كان في بعض ما يشهد له نظر فقد قوى بانضمامه الى غيره وقد استثنى في الخادم من عدم قبول خبر الفاسق بنجاسة الاناء ما لو كان التخصيص من فعله كقولنا بل في الاناء والتأخير مثله لانه من فعل نفسه وما نقل عن بعض الأئمة مما يخالف ذلك لعله وجهه ضعيف اه وقوله ويعدم الماء فيجوز التيمم لم أره لغيره والوجه خلافه بل لا يجوز اعتماد الخبر بالماء أو بغيره الا ان كان ثقة وقوله وفي المجموع عن الجمهور الخ هو أعنى ما فيه ضعف والمعمد أنه لا يقبل خبر الصبي الا في نحو دخول الدار وإيصال الهدية والدعوة للوليمة (وسئل) نفع الله بعلمه من قول الفقهاء مقدار القلتين بالمساحة في المربع ذراع ور بع طولاً وعرضاً وفي المدور ذراعاً طولا وذراعاً عرضاً وفي شرح الروض المراد بالطول في المدور العمق وبالعرض فيه ما بين حائطي البئر من سائر الجوانب فعلى هذا التقدير هل يساوي المدور المربع في المقدار أو يتفاوت ما بينهما وان تفاوتت فهل التفاوت قدر ما يعني عنه أولاً (فأجاب) بقوله نعم يتفاوتان لكن بالقدر المطعون وببانه يعلم من سوق عبارتي في شرح العباب مع فوائد أخرى نفيسة اشتملت عليها وهي وهما بالمساحة في الموضع المربع فالق الكفاية المستوى الاضلاع أي الابعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق ذراع ور بع طولاً وذراع ور بع عرضاً وذراع ور بع عمقاً كافي زوائد الروضة وبيان ذلك يظهر بأن يكعب ما سبق بان يضرب الطول في العرض والحاصل في العمق لكن بعد أن يسطح كلاهما أرباعاً للكسر الزائد على الذراع وهو الربع فبسط الطول خمسة أرباع تضربها في خمسة العرض ثم الحاصل في خمسة العمق يحصل مائة وخمسة وعشرون ربعاً يخص كل ربع أربعة أوطال ثم اجعل هذا ميزاناً تنسب اليه وتقيس عليه ما شئت فتكعبه بعد البسط أرباعاً أيضاً كما صنعت في الميزان لتتضح لك النسبة بينهما فان ساواها فقلت ان الاقل نقص أو زداً نقاباً لحال غيبت فيه أن المراد بالذراع هنا ذراع الأديم وأنه شبران تقريباً وان ذلك هل هو على مرجح النوى في رطل بغداد فقط أو على مرجح الرافعي أيضاً وان الذي ينبغي أنه عليهما لان التفاوت بينهما يسير ثم بينت ما يتعلق بخبر الاضلاع وما وقع للناس في ذلك من الوهم بكلام طويل مبسوط ثم قلت والعبرة في المدور كما ذكره القاضي عن المهندسين وجرى عليه ابن الصلاح والعملي وغيرهما ذراعاً طولا أي عمقاً بذراع النجار كما قاله الزركشي أخذ من كون القاضي حكاه عن المهندسين وهو متعين لما يأتي قال شيخنا أي ذكر يا رحمه الله وهو بذراع الأديم ذراع ور بع تقريباً وقال غيره اعتبرته فوجدته ذراعاً طولا اه وفيه نظر لان اعتبار كونه ذراعاً ونصفاً يؤدي الى زيادة ذلك على مقدار القلتين بكثير كما يعلم مما يأتي قريباً ثم رأيت الأذرع أشار في غير هذا الباب الى أنه ذراع وثلاث وبه يتأكد ما قاله الشيخ وذراع بذراع الأديم المذكور في المربع عرضاً وانما لم يكن الذراع في الشكل واحداً قال شيخنا لانه لو كان الذراع في طول المدور أي عمقه وطول المربع واحداً لما احتضى ذلك أن يكون الطول في المدور ذراعين ونصفاً تقريباً اذا كان العرض ذراعاً وجهه أن يسطح كل من العرض ومحيطه وهو ثلاثة أمثاله وسبع والطول أرباعاً لوجود مخارجها في القلتين في المربع ثم يضرب نصف

العرض وهو اثنان في نصف المحيط وهو ستة وسبعون تبلغ اثني عشر وأربعة أسباع وهو بسط المسطح فيضرب في بسط الطول وهو عشرة تبلغ مائة وخمسة وعشرين ربعاً مبلغه مقدار مسطح القلتين في المربع وهو مائة وخمسة وعشرون ربعاً مع زيادة خمسة أسباع ربع وهو حاصل التقريب فلو كان الذراع في طول المدور والمربع واحداً وطول المدور ذراعين لكان الحاصل مائة ربع وأربعة أسباع ربع وهي أنقص من مقدار مسطح القلتين بخمس تقريباً اه وبه يندفع قول الزركشي نقل القمولي عن العملي أنه في المدور ذراع في عمق ذراعين وهو تحريف لا يمكن صحته فان المربع اذا كان ذراعاً ور بع طولاً وعرضاً كذلك كان دوره خمسة أذرع فاذا كانت في عمق ذراع ور بع كانت ستة ور بع والمربع اذا كان ذراعاً كان دوره ثلاثة أذرع وسبع ذراع فاذا كان عمق ذراعين كان مجموع ستة أذرع وسبع ذراع والسبعان أكثر من الربع اه فاعتمد في التغايط على ما ذكره آخر من أن السبعين أكثر من الربع وفاته أن التفاوت بينهما لا نظر اليه لان الامر في ذلك تقريبي كما تقرره على أنه جزم هذا الذي غلط فيه القمولي قبل ذلك ونقله ثانياً عن العملي كذلك وكان سبب الاشتباه أنه عبر فيما جزم به ونقله عن العملي بالطول وفيما نقله عن القمولي بالعمق فكان التخالف وان كان صرح بعد ذلك بان المراد بالطول العمق وبالعرض ما بين حائطي البئر من سائر الجوانب ووقع هذا التوهم للرعي في تفقيمه وسقت عبارته وعبارته الجواهر مع اختلاف نسخها وبسط ما في ذلك وغيره مما لا حاجة لتأنيدها وان كان ذلك مما يهين الوقوف عليه لنفاسته والحاصل انه علم بما تقر بأن بسط المدور ركب بسط المربع الآن المدور يز يدبشي يسير مما يعني عنه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه عما اذا تغير الماء بماء على العضو من زعفران ونحوه ولم يمنع وصول الماء الى البشرة هل يصح الوضوء أم لا (فأجاب) بقوله المنقول المعتمد انه يضرب تغير الماء بماء على العضو من بخلاط كزعفران أو دسوساء في ذلك الحي والميت كما بسط ذلك وحررته في شرح العباب والارشاد وغيرهما ووقع جماعة من المتأخرين في هذه المسئلة ما لا ينبغي أن يلتفت اليه ولا يقول عليه فاحذر (وسئل) نفع الله في مدنه عن وضع يده في اناء بنية الاغتراف فانفسل ظاهرها وباطنها فبه ثم خرج بالماء الذي فيها وغسل به ساعده فهل يرتفع حدث ظاهر يده بانغسله في الماء قبل خروجها أو لا بد من جريان الماء الذي فيها على ظاهرها بعد خروجها (فأجاب) بقوله لا بد مما ذكر لان من لازم نية الاغتراف منعها لا ارتفاع حدث العضو الملاقى للماء فيه فيثبت لا تظهر اليد بما فيها الا بعد خروجها من الماء والماء بعد خروجها انما يلاقى باطنها فلا بد من امراره على ظاهرها كما طهرها يرتفع في الماء فلا يحتاج بعد خروجها الى امراره على ظاهره بل له غسل ساعدها بما فيها على المنقول المعتمد (وسئل) نفع الله به عماله كان بكفيه نجاسة وغسلها معاً هل يطهران أم لا بد لطاهاتهما من غسل كل كف منفرداً لانهما عضوان اذ حكم النجس في الاستعمال وعدمه حكم الحدث كما صرحوا به في زوائد الروضة أن الماء اذا جرى من عضو المتوضئ الى عضو آخر صار مستعملاً على الصحيح وفي هذه الصورة وجه شاذ يحكي في كتاب التيمم من البيان أنه لا يصير مستعملاً لان البدن كعضو اه كلام الروضة لكن في مهمات الاسنوي ماله فقه قد سبق أن الماء اذا طهر أحد البدن لا يجوز نقله الى تطهير الاخرى على المعروف فاذا استحضرت ما قالوه وجدته هنا مشاقيق فيه كل مغترف ولا يمر بالبال فتأمل ولا أظن أحداً هنا وجب ما تقتضيه تلك المقالة وحينئذ فيكون مخالفاً والصواب ما دل عليه كلامهم هنا اه فاني المهمات دال على العاهارة في المسئلة المسؤول عنها فهل هو كذلك وحينئذ يكون كلام الروضة مجحولاً على غير صورة الكفين أو يكون ضعيفاً (فأجاب) بقوله ان صب الماء على الكفين المتخصين معاً لم يتقاطر من ماء أحدهما المستعمل على الاخرى شيء ارتفع خبثهما اذ لا موجب للاستعمال حينئذ لما تقرر أن الفرض أن الماء صب عليهما معاً مع انفصال كل عن الاخرى وأما اذا صب عليهما معاً واحداً

غيره (سئل) عن من المصنف بجائل وهو محدث كحكمه هل يحرم أولاً ويفرق بينه وبين القلب يده وهي في كنه وما الفرق (فأجاب) بأنه يحرم (سئل) هل تحرم كتابة القرآن العزيز بالقلم الهندي أو نحوه (فأجاب) بأنه لا يحرم لانها دالة على لفظه العربي وليس فيها تغييره بخلاف ترجمته بغير العربية لان فيها تغييرا (سئل) هل يحرم على المحدث من جلد المصنف المنفصل عنه كما اقتضته عبارة المنهج والمنهاج والروضة وشرح التحرير والروض والتحقيق وغيرها ولان له حرمة وان كان منفصلاً عنه حيث ينسب اليه (فأجاب) بأنه يحرم المس المذكور ومن صرح به الغزالي وقال ابن العماد انه الاصح ابقاء الحرمة قبل انفصاله وان اقتضى كلام البيان حمله وصرح به الاسنوي وفرق بينه وبين حرمة الاستنجاء به بأن الاستنجاء أخص (سئل) عما لو جعل وقاية فيها بسم الله الرحمن الرحيم مطلب المعتمد في الماء اذا تغير فيما على العضو الخ



أو اسم من أسماء الله تعالى  
غير الدراهم والدنانير هل  
يحرم أولا (فأجاب) بأنه  
لا يحرم ما ذكر لعدم  
الامتنان (سئل) هل يجوز  
جعل الورقة المكتوب فيها  
الاسم للشرقة طرفا  
للذهب والفضة أولا  
(فأجاب) بأنه لا يجوز لما  
فيه من امتناع (سئل)  
هل تثبت عادة تجديده  
الطهارة بمجرد تيقن  
طهارة واحدنا وشك في  
السابق منها أولا (فأجاب)  
بأنها تثبت بمجرد عبارة  
بعضهم وشك في تيقن  
يأخذ بالطهارة لم يعتد  
تجديدها فوله تجديدها  
في سابق النفي فيم كل تجديده  
ولو مرة ولا ينافيه قولهم  
فإن اضاررت عادت لانه  
ذكر في غير مسئلتنا في مقابلة  
العادة المتعددة (سئل) دل  
المعتمد فيما اذ قد الامتعة  
والمصحف معا أو حرام  
أولا (فأجاب) بأن المعتمد  
الجواز كما اقتضاه كلام  
الرافعي في العزيز والنووي  
في المجموع وإن اقتضت  
عبارة سليم في المحرر التحريم  
حيث قال شرطه أن يقصد  
نقل المتاع لا غيرا وحري  
عليه بعض المتأخرين  
(سئل) عما إذا شك هل  
التفسير أكثر أو القرآن  
هل يحرم أولا (فأجاب)

أسفل من الأخرى يجري الماء على العليا ثم على السفلى فلا يطهر إلا العليا دون السفلى لأن الماء الواصل  
إليها مستعمل لانفصاله عن مجله وقد تقرر أن كلامنا في هذا الباب عضو مستقل وزعم الوجه  
الشاذ أنه لا ترتيب بينهما فكأنما يجنب الجنب يرد كما يستعمل في شرح العباب بان الترتيب انما سقط ثم للعسر  
فلرايته جعل يده كعضو واحد مطلقا وأما سوطه هنا فهو لا اتحاد الاسم للمشقة واتحاده لا دخل له في  
جعل الانفصال الحسي كغيره بخلاف المشقة وأنت مع هذا الذي تقرر في الفرق خبير بقوة هذا الوجه  
لقوة قياسه فدعوى الروضة فيها شذوذ فيها نظر لأن الجنب بان الجنب بأنه شاذ نقلا لا معنى ولا ينافي ما تقرر في قول  
القاضي وتبعه البغوي وغيره لو كانت نجاسة مجعلين فمالماء على أعلاهما ثم على الأخرى طهرا لأن صورة  
المسئلة كما بينته في الشرح المذكور أن يكونا على بدن واحد ويجري الماء إليهما على الاتصال وكذا  
إن انفصل وكان الحلات قريبين بحيث يغلب على الظن التقاذف من أحدهما إلى الآخر أخذنا ما قالوه  
في الجنب أما إذا تباعدوا ولم يجز على الاتصال فإن الجنب الثاني لا يرتفع لأن الماء صار مستعملا بانفصاله  
المذكور وانفصاله من اليد إلى الأخرى كهذا الانفصال الضار لا كالاتصال في إحدى صورتين الأولين  
فتأمل وأما ما نقله السائل عن المهات فانه لم يذكره على عبارة الروضة التي ساقها السائل واتخاذ كره  
على قولها في باب الوضوء ثم من يدخل يده في الإناء ولم يتيقن طهارتها يكرهه ذلك قبل الغسل فقال عقب  
ذلك فيه أمور أحدها أن تعبيره بقوله ولم يتيقن طهارتها يدخل فيه أربعة أقسام وهي تيقن النجاسة  
وظنها وقومها واستواء الأمرين ودخولها صحح الاقسام الأول ثم قال الأمر الثاني قد سبق في الطهارة  
أن الماء إذا طهر إحدى اليدين إلى آخر ما ذكره السائل وهو كلام غير مستقيم وإن قل له غير واحد  
وأقرره وبيان ذلك أن كلامه أن كان في الخبث بان كانت يدها نجستين لم يدخل إمامان يعترف بيده إلى يده  
الأخرى من ماء كثير أو قليل فإن كان الأول طهرت اليد بغسلها فيه بشرطه وإن كان الثاني فالماء كله  
صار نجسا فلم يصح ما قاله في صورة الخبث فإن قلت يمكن تصويره بأن يدخل يده في الكثير ولا تظهر لبقائه  
وصف النجاسة السهل إلا أنه لا يثبت هذا نادرا ولا مشقة فيه فلا يصدق عليه كلامه وإن كان في الحديث بأن  
يكون مراده فرض ذلك في الاعتراف بيده إلى الأخرى بعد كمال غسل الوجه لم يدخل إمامان يعترف من  
كثير أو قليل فإن كان الأول فقد ارتفع حدثه بدخولها فيه فالماء الذي فيها غير مستعمل فيصح أن تطهر  
به الأخرى وإن كان الثاني بان لم ينو الاعتراف أو نواه فأخذ بيده بطهرها ولا يرفع حدث الأخرى لو  
نقل إليها ثم إن كان نوى الاعتراف احتاج إلى غرفة ثانية ليده الأخرى إذا لم يعترف بها لاستعمال ماء الأولى  
وهذا كله ظاهر معلوم من كلامهم في بحث المستعمل ولم يذكره كرواهما ما يخالفه أصلا لأن الذي ذكره هنا  
أن إدخال اليدين في الإناء مع عدم تيقن طهرهما مكره وإن نجس الماء في صورة تيقن النجاسة  
واستشكل الاستنوى لرد جماعته كما يستعمل في شرح العباب فليس في هذا اعتراف ولا مخالفة لما ذكره  
في بحث المستعمل من أن إحدى اليدين منفصلة عن الأخرى في الحدث والخبث فاندفع قوله ولا أظن  
أحدا هنا الخ وبأن وانضم أنه لا مخالفة بين الموضعين وأن التصويب والاعتراض اللذين ذكرهما في غير  
محلها فتأمل ذلك فانه لا جماعه نقلا كلام الاستنوى هذا وسكنوا عليه وهو عجيب لوضوح فساده  
كما يظهر بأدنى تأمل فإن قلت قد يقع لبعض الناس أنه يعترف بيده المتنجسة من القليل لتطهير الأخرى  
ولبعضهم أن يعترف من القليل بلانية اعتراف لتطهير يده الأخرى قلت لا يسع الاستنوى أن يصوب في  
هذه ما لوهمه كلامهم هنا أن هذا الماء يطهر يده الأخرى ولم يبالوا بهذا الإيهام لو فرض وجوده والا  
فالصواب أنه لا إيهام كما علم مما قدمته لأن حكم ذلك معلوم من كلامهم في المستعمل ومثل هذا السفساف  
لا يورد على الأئمة فإن قلت قد يقع أيضا أن بعض الناس يدخل يده بنية الاعتراف فيأخذ بها الماء لتطهير  
الأخرى وهو لا يطهرها لانه صار مستعملا برفعه حدثها قلت لا يصح فرض كلام الاستنوى في هذه أيضا لأن

سلب الطهورة فيها هو صريح قول الروضة أن الماء إذا جرى من عضو المتوضئ إلى عضو آخر صار  
مستعملا فكيف يصوب خلاف ذلك الموافق للوجه الشاذ المتقدم فربما يسر هذه الصورة مع بيان عدم  
صحة تأني كلام الاستنوى فيها بان فساد عبارة هذه كما تقرر وبعدم تأمل ذلك كله يظهر لك اندفاع  
قول السائل فإني المهات الخ ووجه اندفاعه ما تقرر أنه غير صحيح بل لا معنى له وبفرض صحة فهو في  
الاعتراف والمسؤل عنه ليس فيه اعتراف واندفاع قوله أعني السائل وحيث يشك في كون كلام الروضة الخ  
ووجه اندفاع هذا أيضا أن كلام الروضة يشمل الاعتراف بإحدى اليدين والصب عليها ليصل الماء إلى  
الأخرى وكما صحح لا غبار عليه فتأمل به يظهر لك الصواب إن شاء الله تعالى (وسئل) نفع الله به إيمانا  
أفضل الأنهار (فأجاب) بقوله نيل مصر لما رواه ابن أبي حاتم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما نيل  
مصر سيد الأنهار بخبر الله كل نهر من المشرق والمغرب (وسئل) رضي الله عنه إيمانا أفضل ماء زمزم  
أو الكونتر (فأجاب) بقوله قال شيخ الإسلام البلقيني ماء زمزم أفضل لأن الملازمة غسلاؤه عليه صلى  
الله عليه وسلم حين شقوه ليلة الإسراء مع قدرتهم على ماء الكونتر فاختياره في هذا المقام دليل على أفضليته  
ولا يعارضه أنه عطية الله لاسماعيل والكونتر عطية الله لنيينا لأن الكلام في عالم الدنيا لا الآخرة ولا  
مربة أن الكونتر في الآخرة من أعظم من إيماننا صلى الله عليه وسلم ومن ثم قال تعالى أنا أعطيكم الكونتر  
بنون العنقة الدالة على ذلك وما قررته علم الجواب عما عترض به على البلقيني (وسئل) رضي الله  
عنه عن أرواث الفيران أذغت البلوى بها في بلاد لم يبارهل يعني عنها لأن عموم البلوى بها أكثر وأظهر  
من ذوق الطيور أولا (فأجاب) نفع الله به بقوله صرح النووي في مجموعه بأنه يعني عن النجاسة التي على  
منفذ القار إذا وقعت تلك القارة وعلى منفذها النجاسة في ماء قليل أو مانع ونقله ابن الرفعة في الكفاية عن  
الأصحاب ولما ذكرت ذلك في شرح العباب قلت عقبه وبؤخذ من ذلك بالاولى العفو عما تلقى القارة في  
بيوت الأخطية من النجاسات وبؤيده قول الفزاري يعني عن بعضها إذا وقع في مانع وعمت البلوى بها  
ووافق ما نقله ابن العماد عن مشايخنا من العفو عن بعض الأشياء الواقعة في اللبن حال الحلب لكن  
في هذا نظر فإن الاحتراز لا يمس من ذلك عسر الحقيقة بما قبله وما بعده ونقل أيضا عن بعض مشايخه أنه  
يعني عن محاسة العسل للكونتر المجهولة من روث البقر ونحوه اه المقصود من عبارة شرح العباب وجها  
علم أن الفزاري وهو من معاصري النووي رحمه الله قائل بالعفو في صورة السؤال وهو متجه في المعنى  
لكن ظاهر كلام الأصحاب خلافه وعليه فيفرق بينه وبين ذوق الطيور بان البلوى بها عامة في كل محل  
ويعذر الصوت عنها ولا كذلك الفيران فإن البلوى بها مختصة ببعض الأماكن ومع ذلك يسهل الاحتراز  
عنها بتغطية الإناء واحكام غطائه وهذا أمر سهل لا مشقة فيه فن لم يسمح للأصحاب بالعفو عن زبل  
الفيران وإن سمعوا بالعفو عما على منافذها الخافا لها بأسائر الحيوانات في ذلك فينبغي لدى الورع  
الاحتياط والتحرر عما وقع فيه بعرضها ولا يقد الفزاري في العفو عنه لما علمت أن كلام الأصحاب ظاهر في  
رده والله أعلم

### (باب النجاسة)

(وسئل) رضي الله عنه ونفع بعلمه وبركته المسلمين عن مسألة قال سائل هذه المسئلة وقع في نفسي  
بسببها شيء مع كثرة النقل فيها فتوى وغيرها وهي أنهم ذكروا أن الشعر طاهر ما لم يعلم كونه من غير  
مذكاة دون بقية أجزاء الحيوانات التي لا تصير أجزاءها طاهرة إلا بالذكاة ونحن نجدهم يأثون بالسنن من  
الحبشة وغيرها وكذا الزباد من السواحل في بطاط وفرون من بلادهم مسلمون وكفار وأحوال أحدهما  
يأتي به المسلم أو غيره ويشتر به المسلم أو غيره وكالشفا بمكة تباع وأصبتها عظام أو يعضها وفي نفسى من  
هذه أكثر فإن عظام صيد البحر طاهرة فكيف يقال بالنجاسة مطلقا في العظام بينوا ذلك وأبسطوا

بأنه يحرم حله كما يؤخذ من  
قول النووي في تحقيقه  
وتفسيره هو أكثر من  
القرآن وكما لو شك في  
المركب من الحرير وغيره  
(سئل) عن شخص صنع  
مروحة جلب الهواء ولزق  
بها ورقة مذهبة مكنوبا  
فهل آية من القرآن  
بسبب التفخيم بها فهل  
يحرم عليه فعل ذلك أم لا  
(فأجاب) بأنه لا يحرم عليه  
فعلها ولا جلب الهواء بها  
إذا لامتنان بها فبها  
(سئل) عن قول النبي صلى  
في باب الحدث إذا تجردت  
جنته عن الحدث فقيم لها  
عند عجزه عن الماء فله أن  
يصلى ماشيا من الفرائض  
بقيم ما لم يحدث ولم يمكنه  
استعمال الماء كالحائض  
إذا تمت لاستباحة الوطء  
أو الصلاة ثم أحدثت يجوز  
وطؤها ومكثها في المسجد  
ما لم تجدد الماء أو يعود  
حيضا وسأني في القيم  
أن هذه الصورة تستثنى  
من قوله ولا يصل بغير  
فرض هل هذا المقتضى  
أضعف (فأجاب) بأنه  
ضعيف تبع فيه صاحب  
الحاوي الصغير ونقله عنه  
صاحب المصباح ثم قال  
وهو غير مرضي لأن الجنبانية  
مانعة والفرق بين المقيس  
والمقيس عليه ظاهر  
(سئل) هل المعتمد فيما







وكلام الروضة وأصلها  
 وغيرهما محل في هزيل ليس  
 بين مقعده ومقره نجاف  
 (سئل) عن زواج امرأة  
 وبينه وبينها رضاع غير  
 محرم لكونه لم يتحقق كونه  
 خمس رضعات فهل ينتقض  
 وضوء كل منهما بالأس الآخر  
 أولا للشك في المحرمية كما  
 هو ظاهر وينبغي الحكم  
 في ذلك خلافا للزركشي  
 فيها لو اختلفت بحرمه  
 بأجديات غير محصورات  
 حيث قال ان الالتقاء في  
 هذه الحالة ينقض لانه لو  
 تكهها جاز (فأجاب) بأنه  
 لا ينتقض واحد منهما بالآخر  
 الآخر لان الأصل بقاؤه  
 فلا يرتفع بالشك ولا بالنكاح  
 ولا بدعي تبعض الأحكام  
 فقد قالوا لو تزوج امرأة  
 بمجولة النسب فاستلمها  
 أبوه ولم يصدف الزوج ثبت  
 نسبها ولا ينفسخ النكاح  
 وله أنظار كثيرة (سئل)  
 عن من فرج المرأة الميائ  
 أينته وضوءه كذا كره  
 بعضهم أولا كذا كره بعض  
 آخر (فأجاب) بأنه ان  
 سمى فرج المرأة بعد ابنته  
 فرجا انتقض الوضوء بحسه  
 وان قطع وحده لم ينتقض  
 به لان تلك الجلدة لا تسمى  
 فرجا وعلى الحالة الاولى  
 يحسم كلام الاول وعلى  
 الثانية يحسم كلام الثاني  
 (سئل) هل يجوز أخذ

الآثرى أن المايين النجس لما استحال أنفعه صارها في الطاهرة فكذا النجس المظالم لما استحال غائطا صار  
 مثله وبهذا يرجع على ابن العماد قوله لو تقيأ لزمه إعادة تسبيح فيه وتتر به الا أن يحتمل على أنه خرج منه قبل  
 الاستحالة ومع ذلك ففيه نظر أيضا لما مر من نجاسة التي بمجرد وصوله للمعدة وان لم يتغير حاله حكم  
 ما فيها بمجرد ملاقاته لها فلم يفرق بين استحالة وعدمها وبؤيده أيضا ما اقتضاه قول الزركشي في نجس  
 ما لا فاهها وما لا فاهه من نجاسة هي أغاظ من أنه لو شرب شاة ماء متنجسا بغير فاه فذبح فوراً لم يجب تسبيح  
 ما وصل اليه ذلك الماء والفرق بين الفم واللسان حيث يجب تسبيحه دونهما كالماء وان خرج الماء كقول  
 علي هبته فانما لا يتغير حكمهما بدليل ما لو أكل نجسا غير مغاظ بجزئه الخبز ويتبع غسل الفم بالماء  
 ويفرق بين هذا واستحالة الكلب لما فاهه لا يتغير حكمه بل هو باق على تغليفه في حال انقلابه الى المخ  
 أيضا بأن محل النجس ورد التخفيف فيه رخصة فم ذلك التخفيف المغاظ وغيره بعدم تعرض النصوص فيه  
 للفرق بينهما بل وتبعه التخفيف في غيره ألا ترى أن عذرة لحم المغاظ الخارجة من أكله لا تسبيح على  
 محاسنها كما اقتضاه الملاق النص وأما قول البلغيني يجب التسبيح والترتيب حتى في الطرح فضعيف وقد  
 بينت ما في كلامه في شرح العباب والله أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه عن مسألة صورته سئل  
 قاضي مكة المشرفة برهان الدين ابراهيم بن طهيرة رحمه الله عن الامعاء من الشاة ونحوها هل يجب غسلها  
 بعد إزالة الفرس منها أم لا وفي عنها وهل صرح أحد من الأئمة بذلك فأجاب القاضي المذكور بقوله يجب  
 فيها بعد إزالة الفرس الغسل ولا ينفى عما هناك من الآخر اذ لا مشقة في ذلك وقد صرح الامام بدر الدين  
 الزركشي بما يدل على ذلك في الكلام على الانفة استطرادا والله تعالى أعلم بالصواب انتهى جوابه  
 وسئل الشيخ الامام السهمودي شيخ الحرم النبوي عما اذا روى عليها أثر الغسل والتطافة وطيب الرائحة  
 ونحو ذلك هل يجب السؤل عن غسلها قبل الاكل منها أم لا حيث روى عليها ما سبق فأجاب رحمه الله  
 فقال الظاهر عدم وجوب السؤال عن ذلك حيث شاهد ثقافة الملبوخ من ذلك وطيب ريحه ونحو ذلك  
 فانما آثار الدالة على تقدم الغسل كما قالوه في المختارين بيت في صحراء وعليه أثر الغسل والكفن والحنوط  
 فانهم يصلون عليه ثم يدفونه فان اتقى الآخر الدال على ذلك وجب الغسل أيضا والله أعلم انتهى جواب  
 السهمودي فعلى هذا اذا وجدنا على ثوب كان عليه نجاسة أثر الغسل ونحو ذلك فهل يكفي عن السؤال عن  
 طهارته كالامعاء المسؤل عنها أولا يبينوا ذلك بيانا شافيا أنا بكم الله (فأجاب) نفع الله به أما قاله الجيب  
 الاول من عدم العفو عن الآخر فهو صحيح وقد ذكرت في شرح العباب وغيره ما وافقه وعبارة شرح  
 العباب وأفتي جمع عنيون بأن ما يبق في نحو الكرش مما يشق غسله وتنقيته منه يعني بل بالغ بعضهم  
 فقال الذي عليه عمل من علمت من الفقهاء وغيرهم جواز أكل المصارين والامعاء اذا نقيت عما فيها من  
 الفضلات وان لم تغسل بخلاف الكرش اه وفيه نظر والوجه أنه لا بد من غسلها اذ لا مشقة في ذلك  
 وانه لا بد من تنقية نحو الكرش مما فيه ما يبق فيه رجع بعسر زواله انتهت عبارة شرح العباب وما ذكره  
 السهمودي من أنه لا يجب السؤال فهو متجه وهو الذي عليه الاجماع الفعلي ممن يعتد بهم وغيرهم  
 لإعادة العادة أنهم لا تطبخ الا بعد غسلها وتنقيتها بل ومزيد المبالغة في نظافتها ولا يقاس بها الثوب اذ علمنا  
 نجاستها ثم رأيناها مغسولة مطيبة ولم ندر من غسلها بل تحكم مع ذلك ببقائها على نجاستها الا أن قياس  
 ما قالوه في الهرة انه اذا غابت عنا وأمكن تطهيرها لا تنجس ما وقعت فيه لكننا نحكم ببقائها على نجاستها  
 استحبابا للأصل الذي علمناه ويفرق بينه وبين الكرش بان ذلك سوح فيه للمشقة في السؤال عنه  
 ولا طراد العادة فيه بمنزلة ذلك فكان الوجه عدم الحاقه بالكرش فيما ذكر والله سبحانه وتعالى أعلم  
 بالصواب (وسئل) أيضا أدام الله وجوده سؤال صورته اذا كان موضع من أرض أو ثوب مثلاً متنجسا  
 فوقع على بعض ذلك المتنجس ماء فهل يظهر ذلك فقط أم لا بظاهر الا بغسل الجيب (فأجاب) بقوله اذا وقع

المقال من المصنف أولا

(فأجاب) بأنه يجوز ذلك  
 (سئل) عما لو مس ذكره  
 في الماء وقلتم بانتقاض  
 وضوءه فما الفرق بينه وبين  
 ما لو وضع يده مثلاً على نجاسة  
 في ماء كثير حيث لا ينتجس  
 بجامع عدم الحائل فيهما  
 (فأجاب) بأن الفرق  
 بينهما أن مس الذكر  
 يباطن الكف ناقض  
 للوضوء ولم يمنعه مانع وأما  
 كثرة الماء فانها مانعة من  
 تنجس يده (سئل) هل  
 يحرم وضع المانع على ما فيه  
 قرآن أو علم (فأجاب) بأنه  
 لا يحرم اذ لا امتنان فيه  
 (سئل) عما ألقت المرأة  
 بعض الولد هل ينتقض  
 وضوءها ويجب عليها  
 الغسل أولا (فأجاب) بأنه  
 يجب عليها الوضوء لا الغسل  
 كما سبق الجواب مسوما  
 بخلاف ولادة جيعه اذا  
 كان جافا فيجب فيه الغسل  
 لا الوضوء (سئل) عما  
 لو حصل لموت في دوحه  
 وهو دوران الرأس وكان  
 قائما سقط هل ينتقض  
 وضوءه بذلك أولا (فأجاب)  
 بأنه لا ينتقض وضوءه بما  
 ذكر (سئل) عن رجل  
 خالق له ذكر ان أحدهما  
 عامل والاخر أشل فهل  
 ينتقض الوضوء بحسه  
 والخارج منه وبخروج  
 الخارج منه اذا كانا أصليين



وطرأ عليه عارض فسل كما  
قالا في باب الوضوء انه  
ينتقض بالذكر الاصل  
أم لا وهل اذا كان منسدا  
وانسداده عارض فهل  
الحكم فيه كذلك واذا كان  
انسداده شافيا فهل يكون  
كالوضوء الزائد من الخبيث  
لا وضوء بحسه ولا غسل  
بإيلاجيه واذا قلتم بعدم  
النقض فاذا قطع هل يسمى  
ذكر احق لومسه انسان  
انتقض وضوءه أو أدخله  
في فريجه وجب عليه الغسل  
أم لا وهل اذا نبت في محل  
الفرج على غير سنن الآخر  
وكل منهما عامل فهل الحكم  
كذلك أم لا (فأجاب) بأنه  
اذا كان يبول بهما انتقض  
الوضوء بكل منهما وان بال  
بأحدهما دون الآخر  
فعلق الحكم به ولا يتعلق  
بالآخر انتقض مطلقا ويرتد  
من هذا حكم جميع ما مثل  
عنه (سئل) عما اذا كان  
معه مصحف وخاف عليه من  
غرق أو حرق أو أخذ كافر  
فهل له القاء في قاذورة  
خوفه عليه واذا قلتم له ذلك  
فهل يحرم أم لا واذا تمكن  
من القاءه ولم يلقه ولم يضره  
للتأخير يحرم عليه أم لا واذا  
قلتم بالحكمة فما الفائدة القاءه  
(فأجاب) بأنه يحرم عليه  
القاء المصحف في القاذورة  
وان خاف عليه ما ذكر  
(سئل) عما تفعله أولاد

الماء على بعض المتنجس فان كانت نجاسته حكمة طهر ما أصابه الماء وان كانت عينية وزالت يجب  
في غسل الباقي ادخال جزء مما أصابه الماء والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه عما اذا مات الخمل وفيه  
عسل فهل يتنجس (فأجاب) القياس أنه لا يتنجس لان ميتتها لا تنجس ماسته والله أعلم (وسئل)  
فسمع الله في مسدنه بمصورته فرض آدمي متولد بين آدمي وكلب فما حكمه (فأجاب) بقوله الوجه  
كما اقتضاه صريح كلامهم وصرح به بعض المتأخرين أنه يكون نجس الحسين ويتعلق به الاحكام  
الشرعية حتى ازالة النجاسة وحرمة دخول المسجد الامع آمن التلويث وتغتفر نجاسته بالقياس الى  
ما يتعلق به ويعتبر بالنظر الى غيره ولو تجاوز وجهه فيما يظهر قال بعضهم والظاهر أنه لا يجوز الاقتداء به  
لان صحة صلواته لمكان الضرورة ولا ضرورة الى الاقتداء اه وفيه نظر ومقتضى قولهم كل من تصح  
صلواته من غير إعادة يصح الاقتداء به صحة القدوة وهو الوجه لانه لا إعادة عليه فهو كالسلس والمستحاضة  
(وسئل) فسمع الله في مسدنه عن نوبه نجاسة معطو عنهما كدم براغيث فوقع فيه نجس آخر غير معطو عنه  
وأريد غسله فهل يجب أيضا ازالة المعطو عنه تبعاً أم لا لانه قد يفسد زواله وقد يشق لكثرة (فأجاب)  
بقوله قضية كلامهم أنه يجب عليه ازالته لكن أفنى بعض اليمينين بخلافه وعلاه بأنه قد ينتشر المعطو عنه  
بماء التطهير فهو كالتشابه بالعرف ونحوه وان تخيل مخيل أن الماء يتأثر بوضوئه الى المعطو عنه ثم يسرى  
الى باقي الثوب فقد ذكر البغوي أنه اذا كان على موضعين متفرقين من بدنه نجاسة فصب الماء على أحدهما  
فرفع عليه ثم انحدر للأسفل فانما يظهر ان جميعا اذا كان الماء فيما ذكره يظهر النجس الأسفل مع أنه قد  
يظهر الأعلى ولم يتأثر به فصورتنا أولى بعدم التأثير هذا ان كانت النجاسات على موضعين متفرقين والا  
فالذي يظهر أنه يجب المبالغة في الغسل بحيث تزول أوصافهما أو يبقى ما تعسر ازالته من لون أو ريح ويبقى  
النظر فيما اذا بقي لون أحدهما ورشح الأخرى في محل واحد وكلام الاحكام في غير هذه الصورة قد يطهم  
الطهارة اه وفيه تأمل لا يخفى على الفقيه (وسئل) فسمع الله في مسدنه عن رطوبة فرج المرأة التي هي  
ماء أبيض مترددين المذي والعرق هل يطرق في طهارتها بين المنفصلة وغيرها وهل قول الافهسي في  
شرح منظومته في النجاسات وأما رطوبة الفرج فالصحيح طهارتها ما لم تنفصل معناه أعني تقييده بعدم  
الانفصال حتى اذا انفصلت عن الفرج تكون نجاسة وكذا نقل شيخنا العلامة موسى بن زين العابدين  
عن الخادم ما ألفناه هذا كله في حال اتصالها فلا انفصال في الكفاية عن الامام أنها نجاسة بلا شك يعني  
بلا خلاف اه هل كلامه هذا في الرطوبة الخارجة من قعر الرحم الموصوفة انهم مترددة بين العرق والمذي  
أولى الرطوبة الخارجة من الباطن فان كان في الاولى فكيف يحكم بنجاستها وهي مقيسة على العرق  
والعرق طاهر مطلقا انفصل أولم ينفصل وأيضاً فان سيدنا الشيخ أباهنق الشيرازي ذكر في المذهب لما  
حكى الخلاف فيها ما ألفناه ومن أصحابنا من قال ان طهارة كسائر رطوبات البدن اه ومعلوم أن رطوبات  
البدن طاهرة مطلقا وان انفصلت وبعبارة الروض وكذا رطوبة فرج المرأة قال في شرحه فان طهارة  
كعرقه ومنه لكنه قال بعد ذلك وأما الرطوبة الخارجة من باطن الفرج فنجسة اه فقوله باطن الفرج  
هذه العبارة عبر بها وغيره من العلماء نفع الله بهم ولكن هذا الكلام يبق الانسان معه في الحيرة  
العقيدة لان الرطوبة تختلف فيها المصالح فيها الطهارة لاشك أنما يخرج من باطن الفرج وبعبارة الجوهري  
بعد قول الارشاد ولا تترشح من طاهر ومن هذا القسم رطوبة الفرج فهي طاهرة من الحيوان الطاهر  
ونجسة من النجس قال في المجموع وهي ماء أبيض مترددين المذي والعرق قال وأما الرطوبة الخارجة من  
باطن المرأة فهي نجسة اه كلام الجوهري وبعبارة الاسعاد أما الرطوبة الخارجة من جوف المرأة  
مثلا الى داخل الفرج فانما نجاسة كما في المجموع والشرح الصغير وله لم يحكم بنجاسة ذكر الجامع  
لاصل الطهارة اه فالقصد من تفضلكم تحرير هذه المسئلة فان التفريق بين الانفصال وعدمه في الرطوبة

الكاتب من البصق على  
ألواح القرآن والعلم لاجل  
المصهل يجب على من يراهم  
منعهم من ذلك واذا فعله  
بالغ أثم أولا (فأجاب) بأن  
الحاجة داعية الى ذلك ولم  
يقصده المكلف الامتنان  
(باب الاستنجاء) \*  
(سئل) رضى الله عنه هل  
يكفر التخضف في الخلاه أم لا  
(فأجاب) رحمه الله بأنه  
لا يكفر (سئل) عن الخارج  
اذا جف ثم خرج منه خارج  
آخر هل يجوز الحجر أولا  
(فأجاب) بأنه اذا بسل  
الخارج الثاني جميع  
ما وصل اليه الخارج الاول  
أجزأ فيه الحجر والا فلا  
(سئل) عما اذا عرق محل  
الاستنجاء بالاجار ثم أصاب  
موضعا آخر من بدنه أو  
قوبه فهل يعني عنه أولا  
(فأجاب) بأنه يعني عما  
أصابه بحبل الاستنجاء  
المذكور لعسر تحنيسه  
حيث لم يجاوز العرق  
الصفة والخشفة (سئل)  
هل تجوز قراءة القرآن  
حال قضاء الحاجة (فأجاب)  
بأنه يجوز مع كراهة  
التزنية (سئل) عن قول  
الدمعري في شرح المنهاج  
انه يحرم الاستنجاء بأجار  
الحرم هل يعمل ذلك على  
المسجد أو هو عام في الحرم  
الذي هو ضد الخلل فان قلتم  
بالاول فهل المراد به المني

الخارجة من قعر الرحم فيه بعد غلغله وكذا قولهم أما الرطوبة الخارجة من باطن فرج المرأة فمرادوا بذلك  
توخر واولم أزل استشكل كلامهم هنا في هذه المسئلة (فأجاب) شكر الله سبحانه بقوله مأخذ الخلاف في  
طهارة الرطوبة ونجاستها هو كونها مترددة بين المذي والعرق فالقائلون بنجاستها غلبوا شبهها بالمذي  
والقائلون بطهارتها غلبوا شبهها بالعرق وكما هو مقرر في موضعه ولما كان شبهها بالعرق أقوى لكونها  
بمجرد رطوبة لا تنفصل غالبا كالعرق كان الحكم بالطهارة هو المعتمد ثم المراد بالرطوبة المذكرة التي  
وقع هذا الخلاف فيها هي التي توجد عند ملتقى الشفرين وهذا محل في حكم الظاهر لانه يظهر عند جلوس  
التيب على قدميه او من ثم وجب غلغله في الغسل من نحو الجنابة أما الرطوبة الخارجة من الباطن الذي  
وراء هذا المحل فهي نجاسة ولا فرق في طهارة الاولى بين المنفصلة والمتصلة وأما الثانية فلا يحكم بنجاستها  
الا ان انفصلت لان ما في الجوف لا يحكم بنجاسته حتى ينفصل وأما ما وقع لابن العماد والزركشي من  
تقييد الاولى بعدم الانفصال فهو وهم منشؤه عدم التأمل في كلام الامام وفي كلام ابن الرفعة الناقل  
لذلك عن الامام فان ابن الرفعة وتبعه ابن النقيب في مختصر الكفاية لما شرحا قول النبي ورطوبة فرج  
المرأة في ظاهر المذهب وبيننا وجه الخلاف فيها وتعليل الصحيح والضعيف قال في آخر كلامهما بعد أن  
فرغنا من ذلك ولو خرج من باطن فرج المرأة رطوبة قال الامام فلا شك في نجاستها وانما حكمنا بالطهارة  
الحق وتأمل صريح كلام ابن الرفعة في أن هذا ليس تقييدا للأولى بحال الاتصال بظاهرها قد تمت  
وقد تبين ابن الرفعة في هذا السياق والحكاية لكلام الامام على هذا الوجه القمولى فانه ذكر الخلاف  
في التي تخرج من قعر الرحم ثم قال قال الامام أما التي تخرج من الباطن فلا شك في نجاستها اه وكذلك  
الاذري لكن بزيادة وعبارته قال الامام وتساهل الائمة في إطلاقهم الخلاف في رطوبة الفرج  
ومرادهم أن تلك الرطوبة هل ثبت لها حكم وهل تنجس ما خرج ثم قال ولو خرج من باطن فرجها رطوبة  
فلا شك في نجاستها اه وكذلك ابن الملقن فانه حكى الخلاف في نجاستها وطهارتها ثم قال وأما اذا  
خرج من باطن فرج المرأة رطوبة قال الامام لاشك في نجاستها وانما حكمنا بالطهارة لانا لانقطع  
بخروجها اه فأنهت هذه العبارات الصريحة الصحيحة ان الذي قال الامام فيه بالنجاسة انما هو  
الرطوبة الخارجة من الباطن وأن المراد بالباطن غير المراد بقعر الرحم وان الامام نفسه قائل بالطهارة  
مطلقا انفصلت أو اتصت ما لم يقع خروجها من الباطن والا كانت رطوبة الفرج الطاهرة والباطنة  
نجسة أما الباطنة فواضح وأما الظاهرة فلا اتصالها بها وأن الصواب خلاف ما دلت عليه عبارة ابن العماد  
وخلاف قول الزركشي هذا كله في حال اتصالها فان انفصلت في الكفاية عن الامام أنها نجاسة بلا شك  
يعني بلا خلاف اه فقوله هذا كله في حال اتصالها ليس في محله لان الخلاف انما هو في الرطوبة الظاهرة  
وما ذكره الامام انما هو في الرطوبة الباطنة كما علمت مما مر فكيف يقيد هذا بذلك ثم قوله بلا شك يعني  
بلا خلاف غير صحيح فقد ذكره بعد ذلك خلافا في الماء الذي يخرج مع الولد واعتمد فيه النجاسة وهو من  
الرطوبة الباطنة قطعا اذا تقرر ذلك وانضج الحق فيه وأن الصواب خلاف ما وقع لابن العماد والزركشي  
فلنرجع الى ما في السؤال فقلنا فان كان في الاولى فكيف يحكم بنجاستها وهي مقيسة على العرق يجب عنه  
بأن الكلام ليس في الاولى كما تقرر ونحوه وقوله ولكن هذا الكلام يبق الانسان معه في الحيرة لان  
الرطوبة تختلف فيها المصالح فيها الطهارة لاشك أنما يخرج من باطن الفرج يجب عنه أيضا بما مر من أن  
الخلاف انما هو في الخارجة من المحل الذي يجب غلغله وأن الخارجة من الجوف نجاسة قطعا أو مع خلاف  
ضعيف جدا ومن غير من الاولى برطوبة باطن الفرج أراد بالباطن ما هو مستور وان كان من الظاهر  
وهذا هو مراد من غير أيضا بقعر الرحم ومن غير من الثانية برطوبة باطن الفرج أيضا أراد بالباطن  
الجوف فثبت قول السائل لاشك أنما تخرج من باطن الفرج ان أراد المعنى الاول فسلم وان أراد



بها المسجد الحرام أو الحصى المفروش حول الكعبة (فأجاب) بأن الحصر محمول على حقيقة الشرعية وهي ماء الحل والمراد بإجاره إجاره الموجود فيه من الحصى وغيره تعظيما له وعبارة الدميري بعد قول المنهاج بما أوجردنخل في الخلافة ماء زفرم وقد تقدم في جواز ذلك ثلاثة أوجه لكن لو استجيب به أجزأ بالاجماع ودخل بحجارة الذهب والفضة وخزم الماوردي بالتعريض بالمطوع منهما وكذلك إجاره الحرم على الأصح في شرح المذهب وبسقط الفرض بذلك كله اه فتو له وكذا إجاره الحرم على الأصح في شرح المذهب معناه أنه ادخلت في إطلاق قول المصنف أو بغير فيجوز الاستنجاء بها على الأصح في شرح المذهب وكذا نقله عن الأسنوي والنسائي وذكر بعضهم أن الذي فيه إجاره وتصحح الأجزاء (سئل) من ستره قاضي الحاجة قائما قدرها وما بينهما (فأجاب) بأنه لما اعتبر الاستنجاء في ستره قاضي الحاجة أن يكون ارتفاعه إلى ذراع فأكثر قال جماعة منهم لأنه يستتر سوائه إلى موضع قدميه وكلام الأصحاب في اعتبار ذلك الارتفاع يخرج عن

المعنى الثاني فمنوع لتصرفهم بخلافه (وسئل) نفع الله بعلمه من لفظ الحجر الواقع عند ذكر طهارة الحجر بالتحال هل هو حقيقة أو مجاز ومحمل عليهما حتى يشمل النيزك وهل يلزم من الحمل عليهما الجمع بين الحقيقة والمجاز معاً في لفظ باعتبار واحد وهل الأصح طهارة النيزك بالتحال أولاً وهل المسكر المائع المحلوب من أشجار النارجيل من غير اختلاط شيء به حكمه حكم النيزك أو هو من غير ذلك من ماء العنب وما قولكم فيما إذا كان في إناه حجر فأدخل فيه حتى ارتفعت ثم أخرج منها وعادت كما كانت ثم تخللت فهل تطهر أولاً إذا صب عليها حجر وارتفعت إلى الموضع الأول قبل الجفاف كما حكى عن البغوي أو بعد الجفاف أيضاً وهل المصنف قول البغوي أولاً وما قولكم فيما إذا كان في إناه حجر ثم أريق منه ثم صب فيه حجر آخر قبل غسله ثم نقلت منه إلى إناه آخر طاهر ثم تخللت فيه فهل يحكم بطهارتها أولاً للاقائها بالحل المتنجس بالحجر في إناه الأول وهل يفرق هنا بين ما إذا صب قبل الجفاف وبين ما إذا صب بعده أولاً وهل الحكم المتقدم في المسئلة التي قبلها يختص بإناه التحال أو شامل له ولغيره (فأجاب) بقوله الحجر حقيقة هي المشقة من ماء العنب ثم الحاق غيرها من الانبذة بها أما طريق القياس فبأنه بناء على أن اللغة تثبت قياساً وهو ما عليه جمع محققون من أكابر أصحابنا كابن سريج وابن أبي هريرة وأبي إسحاق الشيرازي والامام الرازي ونقله ابن برهان وابن السمعاني وغيرهما عن أكثر أصحابنا قالوا فإذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كان كل من المسكر من ماء العنب لغيره أي تعظيماً للعقل ووجد ذلك الوصف في معنى آخر كالنيزك أي المسكر من غير ماء العنب ثبت له بالقياس ذال اسم لغة فيسمى النيزك خراً فيجب اجتنابه بآية إنما الخمر والميسر الآية لا بالقياس على الحجر وعلى هذا القول فالنيزك يسمى خراً حقيقة فيشمله قول أصحابنا تطهر الحجر بالتحال وأما طريق القياس شرعاً بناء على القول الآخر وهو أن اللغة لا تثبت قياساً وعليه بعض أصحابنا كامام الحرميين والغزالي والآمدي ونقله في المحصول عن أكثر أصحابنا وجوز الحنفية فعليه لا يسمى النيزك خراً وإن أعطى حكمها فلا يشمله قولهم تطهر الحجر بالتحال لفظاً بل قياساً لم يقررته أن لفظ الحجر على الأول مشترك بين المسكر من ماء العنب والمسكر من غيره وعلى الثاني حقيقة في الأول مجاز في الثاني وفي استعمال المشترك بين معنيين خلاف في الأصول والأصح أنه يصح لغة إطلاقه على معنيين من غير أن يراد به من متكلم واحد في وقت واحد أن يمكن الجمع بينهما لكن ذلك مجاز لأنه لم يوضع لهما معاً وعن الشافعي رضي الله عنه وغيره أنه حقيقة نظراً لوضعه لكل منهما قال الشافعي وهو ظاهر فيها عند التجرد عن القرأتين المعينة لحددهما وفي استعمال اللفظ في حقيقة ومجازه الخلاف في المشترك فعلى الأصح يصح لغة مجازاً أن يراد بها اللفظ الواحد كما في قولك رأيت الأسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع وقول الباقراني لا يجوز ذلك لما فيه من الجمع بين متناقضين حيث أريد باللفظ الموضوع له أي أولاً وغير الموضوع له معاصروا بأنه لا تنافي بين هذين وقال بعضهم لم يمنع الباقى استعماله في حقيقة ومجازه وإنما منع حمله عليهما بغير قرينة قبله ووضع الخلاف ما إذا ساوى المجاز الحقيقة لشهرته والامتنع الحمل عليه ما قطعاً لأن المجاز لا يعلم تناول اللفظ له إلا بتقيد الحقيقة وتبطل بالإطلاق ومجمله أيضاً حيث لم تقم بالحمل عليه ما والاحل عليهما كما فعله الشافعي رضي الله عنه حيث حمل الملاسة في قوله تعالى أولاً ستم النساء على الجنس باليد والوطء فلم يجرى الجمع بينهما بالحمل عليهما في لفظ باعتبار واحد وأنه لا يحدور في ذلك خلافاً لما يوجبهم كلام السائل نفع الله به ثم ما ذكرته أولاً من أن الحجر حقيقة هي المعتصر من ماء العنب والنيزك هو المعتصر من غير ذلك هو ما حكاه الشيخان عن الأكثرين في الأشربة لكن في نهذيب الاسماء واللغات عن الشافعي ومالك وأحمد وأهل الأثر رضي الله عنهم أن الحرام لكل مسكر وعليه فلا يحتاج إلى التخرج السابق على أن اللغة تثبت قياساً أولاً وعليه أيضاً فليس هنا

جمع بين حقيقة ومجاز وعلى كل فالعند طهارة النيزك بالتحال كما بينته في شرح العباب وعبارته بعد قول العباب والأحمر وكذا النيزك في المختار بل المعتد الذي صرح به الشيخان كالأصحاب في بابي الربا والسلم لا يطبقهم على صحة السلم في نخل التمر والزبيب المستلزمة طهارتهما إذا نجس لا يصح بيده ولا السلم فيه اتفاقاً وعلى الصحة نارة والبطالان أخرى في مسئلة الخلول العشرة التي بيناها في باب الربا فعلم أنهم مصرحون بطهارة نخل النيزك بالتحال وإن ذلك هو المعتد مذهبا ودليلاً لا دليلاً فحسب خلافاً لما يوجبهم تعبير المصنف كالسبكي بالمختار ومن ثم قال البغوي كانه عنه ابن الرفعة والقمولي وغيرهما وإن قال الزركشي لم أره في مذهبه ولا في فتاويه إذا ألقى في العصر ماء حال العصر طهر قطعاً لأن الماء من ضرورته وسبقه أي البغوي لذلك شيخه القاضي فقال لو صب الماء في العصر واستحال للنخل فهو طاهر اه ووجه كون الماء من ضرورته أنه من ضرورة استقصاء عصره حتى يخرج جميع ما فيه أذلو كلف الناس الأعراض عما بقي فيه لشقهم لأن فيه تفويت ماله عابهم فعلم أنه من ضرورته بالنسبة لإخراج ما بقي فيه لأنه من أصل ضرورة عصره سهولته بدونه وإذا تسوخ في هذا الماء وقيل فيه بالمسححة كما عرفت فأولى ماء النيزك لتوقف العصر عليه وبما وجهت به كلامه اندفع اعتراض الزركشي عليه بقول الشيخين لو طرح عصر على نخل فغلبه العصر وانغمز الخ فيه عند الاستعداد فأنقلب خلا لم يطهر قال فإذا كان لا يطهر بخلاط الخل مع أنه من جنسه فأولى أن لا يطهر في الماء اه وقد علمت أنه لا مساواة فضلاً عن الأولوية لأن خلاط الخل بالعصر لا حاجة إليه وخلط الماء به مضار إليه فضلاً عن الاحتياج فكيف يشكل هذا بهذا وقول القاضي أبي الطيب لا يطهر النيزك بالتحال لوجود الماء فيه ضعیف وإن حكاه عن الأصحاب لما علمت من تصريحهم بخلافه ولا تغفل لوجود الماء فيه لأنه من ضرورته بأنه كالتفريق من السبكي حيث تبع البغوي على هذا هنا واعتزله في باب الغصب بأنه لا حاجة إلى الماء على أن قوله لا حاجة إلى الماء له سهو والا فالوجه أنه قاض بالحاجة بل الضرورة اللهم إلا أن يريد أنه لا حاجة إلى نخل النيزك فلا حاجة إلى الماء في عصر مأمونه النيزك ومع ذلك فالنظر إلى ذلك تأباه جلالته ولو حصرنا الأمر في نخل العنب لشق ذلك على الناس لأنه قليل بالنسبة لنخل غيره فإن قلت ما قالوه في السلم والربا لا ينافي ما قاله أبو الطيب لا مكان حل كلامه على ما إذا تحقق الخمر ثم التحال وكلامهم على خلافه قلت وإن أمكن ذلك لكنه أعنى الخمر من غير تحال نادر لما يأتي عن الحلبي وغيره أن العصر لا يصير خلا من غير تحال إلا في ثلاث صور وهذه الثلاثة قابل فعلها فكان التحال من غير تحال نادراً جداً فلا يعمل عليه كلامهم بل صرح الشيخان كما يأتي بأنه لا بد من توسط الشدة وسيأتي أنه باعتبار الغالب وقضية تعليل أبي الطيب أن نيزك الرطب يطهر بالتحال قطعاً لأنه لا ماء فيه كما قاله الشيخان كالأصحاب في الربا لكن منعه الماوردي ومن تبعه وقالوا لا يأتي إلا بالماء ومال إليه الأذري ولا يبعد أنه نوعان ثم رأيت ما وجهت به كلام البغوي في الماء مصرحاً به في كلام ابن العماد وحاصله أنه إذا وضع ماء في العصر لا حاجة أولاً ولا ستمجال التحال فوجهان أي والراجح عدم الطهارة فإن وضعه لحاجة طهر بخلافه وعليه ينزل قول البغوي لو ألقى الماء حال العصر طهر بلا خلاف لأنه من ضرورته بخلاف نحو البصل وبخلاف القاء ما بعد العصر فإنه ليس من ضرورته ومراده بالقائه حال العصر ما يصب على النخل ليستخرج به ما بقي فيه من الحلاوة وبقيته ماء العنب وسألت عن ذلك فقيل أنهم يستخرجون حلاوة النفل بصب الماء مرتين ثم يصب ذلك على العصر ومثل ذلك ما يوضع على العصر من الماء تكثيراً له وما يوضع فيه من السكر ونحوه تكثيراً للحلاوة ففي كل هذه الصور يطهر اه وتزيله الضرورتي كلام البغوي على الحاجة موافق لما قدمته وما ذكر في القاء الماء بعد العصر واضح إذ لا حاجة إليه فضلاً عن الضرورة وبه يرد ما ذكره في وضعه على العصر تكثيراً له لكن سبقه لنحو ذلك القاضي فقال لا يضر صب الماء في العصر استجمالا للنخل ولا صب الماء في العصر حال

الغالب وأما عرضها فالتعريض فيه أن يستمر ما ذكر وأما ما بينهما فسترة القائم فيه كسترة الخالس (سئل) عن استجماع ثم أصاب رأس ذكره موضعاً مبتلا من بدنه وهو يصلي هل تبطل صلاته ويلزمه الاستنجاء وغسل ما أصابه محل الاستجماع لأن العفو خاص به (فأجاب) بأنه لا تبطل صلاته ولا يلزمه الاستنجاء ولا غسل ما أصاب محل الاستجماع لقولهم يعني عن أثر استجماعه ولو عرق محله وتلوث بالآخر غيره أي مالم يحاوز الصلحة والحشمة (سئل) عن البول في الماء هل يكره جارياً أو راكداً قليلاً أو كثيراً أم لو كاله أول غيره أو مباحاً (فأجاب) بأنه يكره في الراكد ولو كثيراً وفي الجاري القليل وفي الكثير بالليل وهذا كله إذا لم يكن محلولاً فيه والآخر أن لم يأت فيه فيه (سئل) عن لم يجده ماء ولا جامداً يستنجي به ووجد علقماً أف روثاً جافاً هل له أن يستنجي بأحدهما أو يصلي على حسب حاله ويعيد (فأجاب) بأنه لا يستنجي بما ذكر بل يصلي على حسب حاله ويعيد (سئل) هل يجب على ولي الطفل منع من قضاء الحاجة مستقبل القبلة أو مستدبرها وهل



يجب على غير وليه  
 أمره بالصوم والصلاة إذا لم  
 يكن له ولي خاص أولم  
 يأمره ويكون من باب الأمر  
 بالمعروف (فأجاب) بأنه  
 يجب على وليه منعهم عما إذا  
 لم يوجد السائر ولا يجب على  
 غير وليه أمرهم ما وليس  
 هذا من وجوب الأمر  
 بالمعروف لأن الخطاب  
 لا يتعلق بفعله (سئل) هل  
 يكره كلامه في الخلاه إذا لم  
 يسمع نفسه أخذاً من قولهم  
 إذا علمنا جدد الله بقلبه ولا  
 يحرك لسانه أم لا أخذاً من  
 قولهم إذا قرأ الجنب  
 بحيث لم يسمع نفسه لم يحرم  
 (فأجاب) بأنه لا يكره  
 التلظاظ المذكور إذا قيل  
 درجات الكلام اللفظي  
 الأسرار وهو أن يسمع  
 نفسه حيث لا مانع وحديث  
 فعنى قولهم جدد الله بقلبه  
 ولا يحرك لسانه أنه لا يسمع  
 نفسه (سئل) عن البول  
 في الحرم هل يجوز أم لا  
 (فأجاب) بأنه لا يجوز  
 والأصح في شرح المذهب  
 جواز الاستنجاء بأجاره كما  
 نقله عنه جماعة منهم  
 الجلال الأسنوي والنسائي  
 والدميري وذكر بعضهم  
 أن الذي فيه انما هو نصيب  
 الأجزاء (سئل) عن رجل  
 دخل الخلاه مصف هل يحرم  
 عليه ذلك أم لا (فأجاب)  
 بأنه لا يحرم دخوله به

عصره تكثيراً للغل أو لاستخراج الخلاوة من الثفل فان له في ذلك غرضاً صحيحاً اهـ وما ذكره في الأولين  
 له مبنى على رأيه الضعيف لا حتى أن مصاحبة العين لا تضر لكن تعليله يفهم أن ذلك مبنى على الأصح  
 وحديثه فلا وجه لخلافه لأن المخطأ الحاجة ولا حاجة في ذلك وليس مجرد الغرض حاجة كما هو ظاهر  
 انتهت عبارة شرح العباب وحاصلها أن المنقول المعتمد طهارة سائر الأبدية بالخل لان المسامحة ضرورتها  
 وإن مثلها في ذلك نفل العنب الذي يحتاج في استقصاء عصره إلى ماء لانه من ضرورة استخراج بقية ما فيه  
 وإن كل ما لا يحتاج إليه يضر طرحه فإذا احتل ما طرح فيه لا يظهر وإن وضع عليه الماء قبل التخمير لانه  
 صاحبه عين لا يحتاج إليها فنجسته ومثل الماء في ذلك نحو السكر الذي يوضع في العصير تكثيراً للخلاوة  
 فيضرب الان فرض تخمره فإنه يظهر بالخل ومنه يؤخذ أنه لو عصر أبدية مختلفة ثم خاضها وهي عصير  
 فتخمرت ثم تخلت طهرت وهو غير بعيد ولا ينافيه كلامهم فيما لو طرح على الخل عصير لان الخل يستحيل  
 تخمره فتطهرت ثم للغالب بخلاف ما نحن فيه فان الكل يتخمّر فإذا تخلط طهر أخذاً من كلامهم فيما لو وضع  
 خر على خر أخرى فانما يظهر أن كانا من جنسين كما يأتي وإن الرطب إذا اعتصر ولم يختلط به  
 ماء وتخمّر ثم تخلط طهر قطعاً ولم يأت فيه خلاف النبيذ وبه يعلم أن ماء النارجيل إذا لم يختلطه غيره فتخمّر  
 ثم تخلط طهر قطعاً أيضاً ولا يأتي فيه خلاف النبيذ لما علمت من الفرق أن ذلك فيه ماء وهو لا يمانع فيه  
 والخلاف السابق في الرطب ليس في طهارة خلّه بالخل وانما هو في أن عصره هل يأتي منه خل من غير ماء  
 أولاً فالقائلون لا يأتي منه إلا بالماء يقولون لو فرض أنه أتى منه من غير ماء طهر قطعاً بخلاف ليس في  
 طهارته بفرض أنه جاء منه خل فكذا يقال في ماء النارجيل وقول السائل وما قولكم فيما إذا كان في اناء  
 خراي آخر جوابه ذكرته في الشرح المذكور وعبارته قال البغوي وتبعه صاحب الأنوار والغزالي  
 وإن تعقبه ابن شهابه بأنه لم يرد ذلك في كلام غيره وغيرهما واعتمده أوزع من خراي الدن وأدخل فيه  
 شيء فارتفعت بسببه ثم أخرج فسادت كما كانت أي فلا يظهر إلا أن صب عليها خر قبل الجفاف حسبي  
 ارتفعت إلى الموضع الأول اهـ لكن عبارة أولئك في المسئلة الأولى وهي مسئلة النقص ولو أخذ منها شيئاً  
 وهي أولى من تعبير المصنف بالنقص لشموله لمالو كان بسبب تشرب الدن أو انهقادها بواسطة هواء  
 ونحوه والحكم بعدم طهارة الخل في هذه الصورة ليس بظاهر بل الذي يتجه الطهارة هنا فغير الارتفاع  
 بالغلبان لأن كلاً ليس بفعل فاعل نسوج به قال أعني البغوي وانما يظهر في الحالة الأولى وهي مالو  
 ارتفعت بفعل فاعل كأن وضع في الدن طرف فارتفعت بسببه أما الدن فلعدم الضرورة وأما الخمر  
 فلا تصالها بنجس بخلافه في الحالة الثانية وهي مالو غر المرتفع قبل جفافه بخمر أخرى فانما يظهر  
 بالخل لان أجزاء الدن الملاصقة للخل لا خلاف في طهارتها تبعاله اهـ وقوله قبل جفافه الذي تبعه المصنف  
 وغيره عليه يقتضي أنها لا تطهر فيما لو غرهما بعد جفافه وتعليله يقتضي خلافه قال شيخنا شيخ الإسلام  
 زكريا سقى الله عهده والموافق لكلام غيره أنها لا تطهر مطلقاً لمصاحبتها عينا وإن كانت من جنسها  
 وقال غيره لعله تصور لتحقيق انغماس موضع الارتفاع ونظر بعضهم في كلام شيخنا المذكور ولعل  
 مأخذه قول الزركشي وابن العماد وأخبرنا الشيخان بقرضهما التفصيل الآتي في طرح العصير على  
 خل مما لو طرح خرفوق خرفانها تطهر ويحتج التفصيل بين أن يكون الخمر من جنسها فتطهر أو من  
 غير جنسها كما إذا صب النبيذ على خر فلا تطهر اهـ وكأن ما قاله أولاً مسألاً ما أتى به بعضهم من إطلاق  
 أنه لا يضر طرح خر فوق خر انتهت عبارة الشرح المذكور وبه يعلم أن الارتفاع متى كان بفعل فاعل  
 لا تطهر إذا لم يغمر المرتفع بخمر أخرى وهذه الصورة لا نزاع فيها وانما النزاع فيما لو غرهما بخمر أخرى  
 والذي يتجه ترجيح الطهارة حينئذ سواء ما قبل الجفاف وما بعده لما علم به البغوي المقتضي أن فرضه  
 الكلام قبل الجفاف انما هو للتصوير لا للاحتراز وما ذكره شيخنا ينافي فيه كلام الزركشي وابن

العماد فانما ذكر الطهارة في ذلك على جهة نقل المذهب ثم أيدى في مقابله احتمالاً لاهتمامه فصار وهو  
 وإن كان له وجه الآن ما أطلقه من الطهارة الموافق له في البغوي السابقة هو الاحق بالاعتماد لانه  
 المنقول وتمايل شيخنا بمصاحبة العين بجانب عنه بأن تلك المصاحبة لا تضر لاشتراك كل من العينين في  
 الخل المقتضى للطهارة فليست كمصاحبة عين غير خر نعم قد يقال في خصوص مثلهما وهو النبيذ إذا  
 وضع على خر ومثله عكسه أن الوجه فيه عدم الطهارة لان النبيذ فيه الماء في ذلك وضع الماء على الخمر  
 بلا حاجة وقد سبق أنه يضر وقد يجب بانه لما اغتفر فيه الماء للحاجة كان كعدمه فلم يضر طرح ما هو  
 فيه من النبيذ على غيره لانه تابع له ويغفر في الشيء تابعا لما لا يغتفر فيه مقصوداً وبهذا الذي تقرّر في  
 مسئلة البغوي تعلم الطهارة فيما لو أريق الخمر من دن ثم صب فيه خر أخرى قبل الجفاف أو بعده ثم  
 نقلت منه إلى اناء طاهر وذلك لانه إذا علم أن المنقول فيما إذا صبت خر على خر أخرى الطهارة مطلقاً  
 هنا كذلك لان مصباحها في الدن المتنجس بالخمر غايته أنه كضبطها في دن ارتفعت إليه بفعل فاعل ثم نزلت  
 عنه وقد مر أن طاهر المنقول طهارته سواء أصاب عليه قبل الجفاف أم بعده وسواء كانت من الجنس  
 أم من غير الجنس على ما مر فيه هذا على ما عتدناه في مسئلة البغوي وأما على ما عتدناه شيخنا فيها  
 من عدم الطهارة مطلقاً فقياسه هنا النجاسة وأما لا تطهر بالخل مطلقاً لان الشيخ يجعل ملافاً للخمر  
 لاخرى كملافاً للعين الأجنبية والذي مر عن البغوي والزركشي وابن العماد وغيرهم أنهم  
 يفرقون بينهما وإن الفرق أن الخمر الأخرى تشارك الأولى في الخل المقتضى لطهارتهما فلم يكن كالعين  
 الأجنبية التي لا تقبل ذلك وبما تقرّر يعلم الجواب عن قول السائل وهل الحكم المتقدم الخ وهو أنه لا فرق  
 لما تالي عليه لك واتحامي بينا وفي الأنوار لو نقلت من دن إلى آخر طهرت بالخل قال البغوي بخلاف ما إذا  
 خرجت منه ثم صب فيه عصير فتخمّر ثم تخلط لا يطهر اهـ ولا ينافي ما تقرّر في وضع الخمر على خر أخرى  
 لما سبق من الفرق الواضح بينهما وبين غيرها (وسئل) رضي الله عنه أخبره عدل أنه خرج منه حدث فهل  
 يلزمه قبول خبره أولاً كما أتى به بعض أهل اليمن (فأجاب) متع الله بحبائه الصواب أنه يلزمه وزعم أن  
 خبره لا يقبله البقن بل القن ولا يرفع يقين طهر بظن حدث يبطله أنه لو أخبره بوقوع نجاسة في الماء لزمه  
 قبول خبره مع وجود العلة المذكورة ووجهه أن هذا وإن كان ظناً إلا أنه قائم مقام البقن شرعاً في أبواب  
 كثيرة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله بعلمه وبركته ما حكم استعمال الورق البالي  
 من الكتب أغشية لها (فأجاب) رضي الله عنه استعمال ما ذكر من الورق أغشية جائز أن لم يكن فيها  
 قرآن ولا علم شرعي ولا اسم الله أو نبيه أو غيره من كل اسم معظم والأفوه حرام ومن أطلق الأفتاء  
 بالجواز فقد أبعد والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه هل يكره داخل الخلاه حل  
 ما كتب عليه ذكر وهل نعم ما إذا قصد حل الأمته فقط أولاً كحل المصنف في أمته (فأجاب) بأن  
 الوجه الفرق بأن الحديث انما منع من الحل بالتعظيم ولا إخلال إذا كان المصنف تابعا ومناط  
 الكراهة هنا استعمال ما علمه الذكر وإدخاله المكان الحبيس المقتضى لامتئانه والإخلال بتعظيمه  
 وذلك حاصل وان لم يقصد (وسئل) رضي الله عنه هل يحرم دوس الورق أو المرقعة المكتوب عليها  
 اسم الله أو اسم رسوله صلى الله عليه وسلم (فأجاب) بقوله نعم يحرم دوس ذلك لان فيه اهانة له فهو  
 كحل الدراهم فيه بل أولى وينبغي أن يلحق بذلك كل اسم معظم كما قالوه في دخول الخلاه وانما يحرم  
 لانه ليس فيه من الاهانة ما في دوسه (وسئل) فضع الله في مدته عن وجد ورقة ملقاة في الطريق فيها  
 اسم الله ما الذي يفعل بها (فأجاب) بقوله قال ابن عبد السلام الأولى غسلها لان وضعها في الجدار  
 تعريض لسقوطها والاستهانة بها وقبل تجعل في حائط وقبل يفرق حروفها ويلقبها ذكر الزركشي  
 فاما كلام ابن عبد السلام فهو متجه لكن مقتضى كلامه حرمة جعلها في حائط والذي يتجه خلافه وإن

خلافاً لبعضهم لكنه يأن  
 بحمله حال حدثه من غير  
 ضرورة تقتضيه (سئل)  
 هل يسن التلث في  
 الاستنجاء كالتنجاسات  
 (فأجاب) بأنه يسن  
 التلث في الاستنجاء بالماء  
 لانه إزالة نجاسة وأما  
 الاستنجاء بالجماد والتلث  
 فيه واجب كالانقاء فان  
 حصل بشفع سن الايتار  
 (سئل) عن قضي حاجته  
 ولم يجد ماء يستنجي به  
 هل يجوز له أن ينشف  
 بيده عازماً على غسلها كما  
 أتى به النور المحلى أم لا كما  
 هو قضية كلامهم (فأجاب)  
 بأنه يجوز له تنشف غسل  
 النجوى بيده إن خاف من  
 عدمه انتشار النجاسة في  
 بدنه أو ثوبه لحاجته إليه  
 والا فلا يجوز له (سئل) عن  
 الآخر الذي غلب خطئه  
 بالزبل هل يجزئ في  
 الاستنجاء أم لا لان شرط  
 العمل بالأصل أن لا تطرد  
 العادة بخلافه فان طردت  
 عادة بذلك كاستعمال  
 السرجين في أواني الفخار  
 قدمت على الأصل قطعاً  
 فيحكم بالنجاسة قاله  
 الماوردي (فأجاب) بأنه  
 يجزئ الاستنجاء به عملاً  
 بأصل الطهارة فيه فان  
 أظهر القولين العمل به في  
 كل ما الغالب فيه النجاسة  
 ولم تستند علته إلى سبب  
 مطلق استعمال الورق أغشية



ظاهر وما اشترطه الماوردي  
ضعيف (سئل) من أخلية  
بأطراف خراب البلد مثلا  
خربت بحيث لم يبق أثر  
لبس درانها وصارت فضاء  
مهبورا لا يتردد الناس  
اليه فهل حكمها الاول من  
جواز الخلق بها مسبقا قبل  
القبلة ومسند برهان غير  
سنة شرعية بأق أوزال  
وعلى الاستمرار أرى فرق  
بين هذه وبين ههنا في  
العصر اعلى ههنا الكن  
لم يسبق لها اتخاذ الخلق  
(فأجاب) بأنه قد زال حكم  
الاشلية المذكورة عنها  
بخرابها المذكور فقد  
صرحوا بأن المياض  
يترخص قبل مجاوزة الخراب  
المندرس وصرح جماعة من  
التأخرين بأن السور  
المنهدم كالعدم (سئل)  
عن شخص جف بوله ثم بال  
ثانيا فوصل بوله الى ما وصل  
اليه بوله الاول هل يكفي  
فيه الجرام لا (فأجاب)  
بأنه يكفي فيه الجرام وماله  
الغائما المانع (سئل)  
عن المكان المنفرد عن  
مخرج البول المعتاد هل  
اذا غسله حال استنجائه  
برأس أهله المسبحة يفسد  
صومه وهل حكمه حكم  
الباطن فلا يجب غسله  
وهل اذا جف على ذكره  
ماء من غير لمس يد يكتفي  
أم لا (فأجاب) بأنه لا يفسد

معته تعهده وقد علم مما قرره أن المدار في النسيان انما هو على الازالة عن القوة الحافظة بحيث صار  
لا يحفظه عن ظهر قلب كالمهمة التي كان يحفظها عليها قبل ونسيان الكتابة لاشئ فيه ولونسيته عن الحفظ  
الذي كان عنده ولكنه يمكنه أن يقرأ في المصحف لم يمنع ذلك عنه اثم النسيان لانما يتبدون بحفظه عن  
ظهر قلب ومن ثم صرح الائمة بأن حفظه كذلك فرض كفاية على الامة وأكثر الصحابة كانوا لا يكتبون  
وانما يحفظونه عن ظهر قلب وأجاب بعضهم عن الحديث الثاني بأن نسيان مثل الآية أو الآيتين  
لأن قصد لا يحلونه الا النادر وانما المراد نسيان ينسب فيه الى تقصير وهذا غلط مما قرره من الفرق  
بين النسيان والاسقاط فالنسيان بالمعنى الذي ذكرته حرام بل كبيرة ولولا آية منه كما صرحوا به بل ولو  
لحرف كما حزمه في شرح الارشاد وغيره لانه متى وصل به النسيان ولو للعرف الى أن صار يحتاج في  
تذكره الى عمل وتكرير فهو مفسر آثم ومتى لم يصل الى ذلك بل يتذكره بأدنى تذكير فليس بمقتصر وهذا  
هو الذي قل من يحلوه عنه من حفاظ القرآن فسوجه وما قدمته من حمة النسيان وان أمكن معه  
القراءة من المصحف نقله بعضهم عن جماعة من محقق العلماء وهو ظاهر جلي والله أعلم بالصواب (وسئل)  
نفع الله به هل يجوز كتابة قرآن أو اسم الله تعالى في حوز كافر بعتقه حصول الخير له وهل يفرق بين  
ما يكتب تكسيرا حرفيا أو عدديا أم لا (فأجاب) بقوله الذي صرح به أصحابنا أنه يجوز بالاتفاق السفر  
بالقرآن الى أرض الكفر سواء كان أهله اذمي أم حربيين قال في المجموع ومجمله اذا خيف وقوعه  
بأيديهم لمافيهم نعيضة للامتهان وفي شرح مسلم ان أمن ذلك كدخوله في الجيش الظاهر عليهم فلا  
منع ولا كراهة وقال جماعة من أصحابنا بالنهي مطلقا لظاهر الحديث ونحشية من أن تناله الايدي  
قال الاذري وهو المختار الاحوط اه قال أئمتنا ولا يجوز بالاتفاق كتابة نحو آيتين ضمن مكاتبتهم لانه  
صلى الله عليه وسلم كتب ذلك في كتابه الى هرقل ولانه لامتهان فيه اه اذا تقرر ذلك فكتابة محض القرآن  
حوز الكافر ممنوعة مطلقا لانه قد ظهر لنا انه لا يمتنع فاذا احتل به امتهن ولا يبعد أن يلحق به الاسماء  
المعظمة فان قلت يجوز واسماء القرآن وتعليمه شيئا منه ان روى اسلامه فهل فصلت كذلك في كتابة  
بعض القرآن حرزاه قلت مجرد الاسماء أو التعليم لا يقبل امتنانا بخلاف الكتابة أمالو كتب آية أو  
آيتين ضمن حوز فقبيل ما تقرر جوازه لان وقوعه ضمن غيره مسيره تابعيا غير معرض بذاته للامتهان  
ويحتمل عدم الجواز هنا أيضا لان كتابة نحو الآية في ضمن مكاتبتهم يحتاج اليها في وعظهم واقامة الحجة  
عليهم وأما كتابة الرق لهم فلا حاجة بنا اليها فحرمت مطلقا ثم اذا قلنا بحرمة الكتابة اليهم فعملها في كتابة  
للفظ القرآن سواء كانت مكسرة تكسيرا حرفيا أو غيره (وسئل) نفع الله بعلمه عن رقية الكافر اذا لم  
يعلم أنها تضمن كفره هل يجوز استعمالها للمسلمين أولا (فأجاب) بقوله لا يجوز لاحداث يستعمل رقية  
سواء كانت من كافر أو غيره الا اذا علم انه افسر مشبهة على كفر أو محرم والدليل على ذلك ان الصحابة  
لماسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن رقاها لم يأذن لهم فيها حتى أمرهم بأن يعرضوها عليه فعرضوها  
عليه فقال لا بأس وحيث كان في الرقية اسم سرياني مثلا لم يجوز استعمالها لقراءة ولا كتابة الا ان قال أحد  
من أهل العلم الموقوف بهم ان مدلول ذلك الاسم معنى جائز لان تلك الاسماء المجهولة المعنى قد تكون دالة  
على كفر أو محرم كما صرح به أئمتنا فلذلك حرموها قبل علم معناها (وسئل) رضي الله عنه عما اذا بان  
عظم أجنبية فهل ينقض مسهل وضوء (فأجاب) بقوله الذي ملت اليه في كتبي الفقهية أنه لا ينقض لانه  
ليس مظنة للشهوة بوجه فهو كالسن بل أولى لانها لا تد بالظن اليها وهذا لا يلتذبه ولا بالنظر اليه ويؤيد  
ذلك قول المذهب وغيره ان النقض انما يكون بما يتدبسه دون نظره وأما ما أفتى به بعضهم من أنه  
ينقض واستدل به بكلام الانوار ففيه نظر ظاهر (وسئل) نفع الله بعلمه هل تحرم كتابة القرآن  
الكريم بالعجينة كفر له (فأجاب) بقوله قضية ما في المجموع عن الاصحاح التحريم وذلك لانه قال

صومه به وحكمة حكم  
الباطن فلا يجب غسله  
ويكتفي بصب الماء المذكور  
(سئل) عن أثر الاستنجاء  
بالجسر اذا عرق فتلو به  
غير محله هل يعني عنه وهو  
ما صحه في الروضة كاصلا  
والمجموع وقال فيه في باب  
الاستنجاء اذا استنجى  
بالاجار وعرق محله وسأل  
العرق منه فان جاوز وجب  
غسل ماسال اليه والا  
فوجهان أحدهما عدم  
الوجوب وذ كر نحوه في  
التحقيق (فأجاب) بأن  
العفو بمحله اذا لم يجاوز  
الصفحة والحشفة وعدمه  
اذا جاوزهما (سئل)  
عن شخص استنجى بمحم  
ثم أمني فهل منه متنجس  
أم لا (فأجاب) بأنه متنجس  
(سئل) عن قوله سم في  
الاستنجاء انه لو أزيات  
النجاسة بأول مسحة  
واستعمل ثانيا والثالث ان  
استعمل الثاني والثالث  
مرة أخرى أجزأ هل هذا  
بالنسبة للاستنجاء المستعمل  
فيه أولا وغيره أو بالنسبة  
لغير ذلك الاستنجاء حتى  
لو استعمل مثلا جراه  
طرفان أزال العين بأحدهما  
واستعمل الآخر مرتين  
أنه لا يجزئ أم لا فرق بينهما  
(فأجاب) بأنه متى لم يتلو  
في الاستنجاء الحجر الثاني  
والثالث جاز استعمال كل



منهم في الاستحباب مطلقا  
لكنه طاهرا حتى  
لو استنجى بمجرله طرفان  
فأزال العين بأحدهما  
ومسح بالآخر مرتين آخره  
(سئل) عن استنجى بالجر  
أو ماقى معناه هل يحرم عليه  
أن يجمع حليته وعليها  
أن لا تمسك للتنجس أم لا  
لأنه معوض عنه في الجملة  
(فأجاب) بأنه يحرم عليه  
وطؤها أن يلبس على نفسه  
تنجس ما يلزمها تطهيره  
(سئل) عن قول الشارح  
المحلى في شرح التهاج في  
هذا الباب من الطهارات  
بعد قول المتن وأن لا يبارأ  
على التنجاسة أجنبي  
ما حكمته (فأجاب) بأن  
ما ذكره كالشخصين جرى  
على الغالب  
(باب الوضوء)  
(سئل) رحمه الله هل يكره  
السؤال قبل الزوال للصائم  
المواصل ولا يكره بعده  
لمن تغير فيه بسبب غير  
الموم (فأجاب) رضي الله  
تعالى عنه بأنه يكره سؤال  
الصائم المواصل قبل الزوال  
ولا يكره بعده لمن تغير فيه  
بسبب غير الموم  
(سئل) ما معنى قولهم  
يسن تجديد الوضوء إذا  
صلى بالاول صلاة هل يحل في  
تغير سنة الوضوء للابن أو  
إلى التسلسل وتأخير الصلاة  
عن أول وقتها تأخيرا

وأما ما نقل عن سلمان رضي الله عنه أن قوما من الغرض سألوه أن يكتب لهم شيئا من القرآن فكتب  
لهم فاتحة الكتاب بالفارسية فأجاب عنه أصحابنا بأنه كتب تفسيرا لافتحته لا حقيقة لها فهو  
ظاهر أو صريح في تحريم كتابتها بالعجبية فان قلت كلام الاصحاب انما هو جواب عن حرم قراءتها  
بالعجبية المترتبة على الكتابة بها فلا دليل لكم فيه قلت بل هو جواب عن الأمرين وزعم أن القراءة  
بالعجبية مترتبة على الكتابة بها ممنوع بإطلاقه فقد يكتب بالعجبية ويقرأ بالعربية وعكسه فلا  
تلازم بينهما كما هو واضح وإذا لم يكن بينهما تلازم كان الجواب عما فعله سلمان رضي الله عنه  
في ذلك ظاهرا فيما قلناه على أن مما يصرح به أيضا أن ما لكارضى الله عنه مثل هل يكتب المصحف على  
ما أحدثه الناس من الهجاء فقال لا الأعلى الكتابة الأولى أي كنية الامام وهو المصحف العثماني قال  
بعض أئمة القراء ونسبته إلى مالك لأنه المسؤول عن المسئلة والافهم مذهب الأئمة الأربعة قال أبو عمرو  
ولا يخالفه في ذلك من علماء الامة وقال بعضهم والذي ذهب إليه مالك هو الحق اذ فيه بقاء الحالة الأولى  
إلى أن يتعلمها الآخرون وفي خلافها تجهيل آخر الامة أولهم واذ وقع الإجماع كثرى على منع  
ما أحدث الناس اليوم من مثل كتابة الروايات مع أنه موافق للفظ الهجاء فنع ما ليس من جنس  
الهجاء أولى وأيضاً في كتابته بالعجبية تصرف في اللفظ المجز الذي حصل التجدي به بما لم يرد بل بما هو  
عديم الاعجاز بل الركاكة لأن اللفظ العجبية فيها تقديم المضاف إليه على المضاف ونحو ذلك مما  
يحل بالنظم وينشئ الفهم وقد مر حوا بأن الترتيب من مناهل الاعجاز وهو ظاهر في حرم تقديم  
آية على آية كتابة كيجزم ذلك قراءة فقد صرحوا بأن القراءة بعكس السور مكروهة وبالعكس الآيات  
محرمة وفرقوا بأن ترتيب السور على النظم المصحف فقلون وترتيب الآيات قطعي وزعم أن كتابته  
بالعجبية فيها سهولة للتعليم كذب مخالف للواقع والمشهد فلا يلتفت لذلك على أنه لو سلم صدقه لم يكن  
مبيحا لإخراج ألفاظ القرآن عما كتبت عليه وأجمع عليها الساف والخلف (وسئل) رضي الله عنه  
عن من دخل الميث قبره إذا أصابهم شيء من تراب قبره مع رطوبة ولم يتحقق نبش القبر هل نجس  
(فأجاب) بقوله لا ينجس إذا لم ينجس مع الشك ثم إن قرب احتمال التنجاسة فالأولى غسل ذلك والا  
فالأولى ترك غسله وعلى هذا يعمل قول النووي رحمه الله تعالى في شرح المذهب من البدع المذمومة  
غسل الثوب الجديد أي الذي لا يقرب احتمال نجاسته وقول الشافعي رضي الله عنه واجب غسل  
حصى الجمار أي لقرب احتمال نجاستها لأن الغالب في مثلها أن نصيبه نجاسة المار به ونحوهم  
فإنهم ذلك فانه مهم ولا يعارضه مانع من النجاسة رضي الله عنهم أجمعين إنهم كانوا يمشون حفاة  
في الطرقات والطين ويصلون من غير غسل أرجلهم لأنهم قصدوا بذلك إيمان العقوب عن طين  
الشوارع ونحوه أو أن هذا الدين سهل لم يجعل الله علينا فيه من حرج خلافا لقوم غلب الشيطان  
على عقولهم فزين لهم أن الوسوسة في الطهارات من شعائر المتقين ومادد وأنهم من الأدلة القطعية  
على فساد العقل وقلة الدين نعم هي شعار أي شعار عند الشيعة الذين خذلهم الله وأركسهم  
ومن خسر ما عنده حرمهم وعنه طردهم فيلحق بهم الموسوسون فان كان على طريقة قوم حشر  
معهم والله تعالى يوفقنا لمرئاه وعن علينا يجوز بل هبانه (وسئل) رضي الله عنه عن من لم يجد ماء وعلى  
بدنه نجاسة هل يتيم للصلاة مع وجود النجاسة أو يصلي بغير تيم لعدم صحته مع النجاسة (فأجاب)  
بقوله نعم يتيم مع وجود النجاسة في هذه الصورة وقولهم لا يصح التيم من على بدنه نجاسة محله فيمن  
كان معه ماء لا يكفيه إلا لازاتها دون الوضوء مثلاً فهذا إذا أراد أن يتيم عن الوضوء ثم بعد التيم  
يفصل بماء نجاسة بدنه لم يصح تيمه لأنه للإباحة ولا إباحة مع وجود النجاسة فعليه أن يغسلها  
ولا يمكن الصلاة بغير تيم لأنه واجب للتراب فعليه التيم به ثم الصلاة لحرمه الوقت ثم القضاء والله سبحانه  
أعلم (وسئل) رضي الله عنه عن كلب مس درجة بركة كبيرة وفيها ماء كثير فهل ينجس بالآفة من

الماء (فأجاب) بقوله لا ينجس ملا في الكلب في خسلال الماء الكثير كما صرحوا به لأن كثرة الماء  
مانعة من وصول أثر النجس إلى غيره لتضاد ما بينهما (وسئل) أدام الله النفع به بمن تنجس باطن عينه  
هل يلزمه غسله وإن خاف منه ثاقفا أو يبطأ به أوقلة ضوء (فأجاب) رضي الله عنه بقوله يلزمه غسله  
من النجاسة ولا يلزمه غسله في الوضوء والغسل والفرق أن النجاسة أخش من الحدث لأنه معنوي  
وعلى حسية فتشدد فيها ما يشدد في الحدث ويحل وجوب غسلها من النجاسة حيث لم ينجس مبيع تيم  
والاصلي على حسب حاله وأعاد وجوبا والله تعالى أعلم (وسئل) رضي الله عنه عن مصحف لبيم أو  
موقوف بال عليه كتب مثلاً ولم يمكن تطهيره إلا بإزالة حروف كتابته وبطلان ما ليه فهل يجب  
على الولي أو الناظر التطهير المؤدى إلى ذلك أولاً (فأجاب) نفع الله تعالى بعالمه بقوله الذي ملت  
إليه الوجوب ثم رأيت غير واحد من أهل اليمن أفنى به أخذاً بعموم قاعدة أن دره المفاسد مقدم  
على جلب المصالح وقياساً على إزالة نجاسة بدن الشهيد وإن أدى إلى إزالة دمه وأقول لا يحتاج  
لذلك بل للاصحاب في النجاسة المظلمة كلام بعم مسئلتنا وقد صرح النووي بأن المسئلة إذا  
دخلت تحت عموم كلام الاصحاب كانت منقولة وذلك الكلام الشامل لمسئلتنا هو قولهم يجب  
التزيب وإن أدى إلى فساد نحو الثوب وذهب ما ليسه وهذا شامل لمسئلتنا فيكونون مصرحين  
فيها بوجوب التطهير وإن أدى إلى إزالة الكتابة وإبطال المالية فان قلت صرحوا بأن  
إزالة النجاسة لا يجب إلا في صور ولم يذكرها هذه منها فاقضى ذلك أن هذه النجاسة لا يجب إزالتها  
ويؤيده أن المصحف لا تعبد عليه ببقاء النجاسة عليه لهذا العذر وهو بقاء المالية للقيم والارتفاع  
للموقوف عليهم لا يبعد أن يكون جائزاً قلت هو كذلك لولا ما عارض ذلك من أن بقاء النجاسة  
على المصحف فيه ازدراء به وعدم القيام باحترامه فاقضت رعاية ذلك وجوب تطهيره وإن أدى  
إلى محوه وبطلان ماليته وغاية ما في الباب أنه تعارض معنا حق آدمي وهو النظر لبقاء المالية وحق  
الله تعالى وهو تعظيم المصحف وإزالة ما ينافي تعظيمه فتقدمنا هذا الثاني على خلاف الأصل من تقديم  
حق الآدمي على حق الله تعالى لأن الخطر في بقاء النجاسة هنا أعظم من خطرات المالية على أن  
فوائدها لأجل تعظيم ما أمرنا به من تعظيم المصحف لا خطر فيه ألا ترى أن فن التيم يجب قتله بنحو  
ترك الصلاة تقديماً لحق الله تعالى على حق الآدمي وكذلك القن الموقوف فعلمنا أن حقوق الله  
تعالى التي لا بد لها ولا تستدرك مفسدها تقدم على حقوق الآدمي وبهذا ظهر ما قلناه وانفع  
بكل فائل (فأجاب) رضي الله عنه بقوله أن أريد بانقلابها مع الخلل أن جسمها عاد بعينه جسمها  
آخر هو الخلل فهو محال لأن الجسم لا يصير جسماً آخر كما أن الجوهر لا يصير جوهر آخر ولا يرجع  
الجوهر عرضاً وعكسه بل ولا العرض عرضاً آخر كالبياض سواداً أو عكسه بل ولا البياض بياضاً  
آخر فإذا صار ثوب أبيض أسود لم يتقلب البياض سواداً لكن أعدم الله البياض وأخلف مكانه  
سواداً بقدرته وكذا سائر الصفات وإن أريد بذلك أن جسم الخمر انعدم وخلط الخلل مكانه بغير  
فصل فهو غير معلوم وإن جاز في القدرة إذ ليس كل جائز فيها واقعاً إلا أن يعلم بالحس أو بخبر الصادق  
الآمرى أن اعدام الخمر وأخلاف مكانه الخلل جائز في القدرة لكن لما لم يرد به نص وجب تكذيب  
مدعيه وكذلك يجوز أن يخلق الله تعالى بمحض تعلقنا خلقاً ولا يحتاج لنا إدراكه ولو ادعى مدعيه  
بل لا نشك في كذبه إذا تقرر ذلك علم أن جنس الخمر بعد الخلل هو الخمر بعينه لا شك فيه ولو جاز  
الشك فيه لشك الإنسان في نفسه إذا تغير حاله من صحة لمرض وعكسه هل هو أو غيره وهذا  
لا يمكن ضرورة عاقل أن يتوهمه وكذا الخمر وإن العلم يكون صفات الخلل الواردة عليه غير صفات الخمر

فأحشا (فأجاب) بأن  
قولهم المذكور شاعل  
لما إذا صلى به ركعتي سنة  
الوضوء وظاهر أنه إذا  
عارضته فضيلة الوقت قدمت  
عليه (سئل) عن نسي  
السؤال في أول الصلاة هل  
يسن له التدارك في  
أثنائها (فأجاب) بأنه  
يسن له التدارك بقول  
قليل (سئل) عما لو نسي  
المتوضي يده في ركعة  
وحركها ثلاثاً هل تحصل له  
سنة التثنية بذلك أولاً  
تحصل به في الماء القليل كما  
عليه بعضهم وقد أفق  
السبكي بعدم حصوله بذلك  
(فأجاب) بأن المعتمد  
حصول التثنية بذلك في  
الماء القليل أيضاً (سئل)  
عن نسيك عند وضوءه  
ولم ينسوك عند الصلاة هل  
تكون صلاته بغير  
صلاة الحديث صحه الحاكم  
فضل الصلاة بغير سؤال  
على الصلاة بغير سؤال  
سبعون ضعفاً أم تكون  
كصلاة من لم ينسوك لا عند  
الوضوء ولا عند الصلاة  
(فأجاب) بأنه لا يحصل  
للمصلي الثواب المرتب على  
الصلاة بالسؤال وإن أتى  
على أتائه به عند الوضوء  
(سئل) عن مع بعض  
رأسه ثلاث مرات هل  
تعمل له فضيلة التثنية أم لا  
أخذ من قولهم لا يجزئ



تعدد قبل تمام الوضوء  
 (فأجاب) بأنه تحصل له  
 قضية تثليث الممسوح  
 وأما قولهم المذكور  
 فصورته في عضو يجب  
 استيعابه بالتطهير (سئل)  
 هل يجب غسل الأظفار  
 والأظفار المتخذين من  
 الذهب مثلاً مع ما يجب  
 غسله في رفع حدث أصغر  
 أو أكبر أو إزالة نجس  
 مخلف أو مغلفاً حتى يجب  
 الترتيب أم لا (فأجاب)  
 بأنه يجب الغسل المذكور  
 لأنه وجب عليه غسل  
 ما ظهر من الأصبع والأظفار  
 بالقطع وقد تعذر للعذر  
 وصارت الأظفار والأظفار  
 كالأصابع (سئل) عن قول  
 المتوضئ فويت أداء  
 الطهارة هل يكفي كقول  
 فويت أداء الغسل (فأجاب)  
 بأنه نص النية المذكورة  
 قياساً على مسألة الغسل  
 فكأن المصحح فيها الآية الآداء  
 كذلك في مسئلتنا وقد  
 علل بعضهم عدم صحة نية  
 مطلق الطهارة بتردها  
 بين الغلوية والشريعة  
 وقد صرحوا بأجزاء نية  
 أداء فرض الطهارة ونية  
 الطهارة الواجبة (سئل)  
 عما لو نوى ذوا الحدث  
 الأصغر رفع الحدث لقراءة  
 القرآن هل تكفيه هذه  
 النية (فأجاب) بأنها  
 لا تكفيه (سئل) ما الفرق  
 مطلب فيما لو غسل كباقي  
 ماء كثير

الموجودة قبل التخلل فقدت وأخلفتها صفة الخلل ضروري ولا يشك في هذا الامعان أو بخذول خذات  
 الخرج باقية وهو جسمها وصفاتها معدومة وأخلفتها صفات الخسل واسم الخرج لا يطلق على ذاتها دون  
 صفاتها ولا عكسه بل على مجموعها فإطلاق الانقلاب عليها إذا تخللت تجوز في العبارة إذ هو حقيقة  
 الانتقال من مكان إلى مكان قال الله تعالى وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا الآية فانقلبوا بنعمة من  
 الله وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون وفي حديث صفة ثم قامت تنقلب فقام رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم يقلبها وفي حديث عثمان حين عاتبه عمر رضي الله عنهما لما تخلف عن حضور الجفة إلى أن  
 طلع عمر المنبر انقلب من السوق فسمعت النداء ومن ذلك أيضاً قلبت الأناة لأن ما فيه انتقل من  
 فوق إلى أسفل وإذا تقرر أن الانقلاب الانتقال من مكان إلى مكان كان ذلك محالاً في الأعراض  
 فالمراد بانقلاب من الخرج إلى الخلل أن أعراضها هي المتبدلة دون جسمها وهذا معنى قول بعضهم  
 ماء العنب يغيره الله من حال إلى حال في الرائحة واللون والفعل والظلم لأنه ذهب ماء العنب وحدث  
 غيره وانما دخلت الشبهة على من قال انتقلت عينها من حيث أن الخرج بحمرة الذات بخسها والخل  
 حلال الذات طاهر فبان استحالة الحكم على الذات الواحدة بالضد من النجاسة والطهارة والحرمه والحل  
 وليس كما ظن بل فيه تفصيل هو أن النجس إما لاصله كالبول أو لما طرأ عليه كزيت ماتت به فارة  
 فالاول تستحيل طهارته باستحالة أصله بخلاف الثاني الطارئ عليه هو العلة الشرعية في نجاسته فإذا  
 ارتفعت صح ارتفاع النجاسة عنه شرعاً ونجاسة الخرج من هذا النوع لأنه كان طاهراً قبل وجود  
 صفة الخرجية فيه فإذا أوردت وجبت نجاستها فإذا زالت وجبت طهارتها إلا إذا كان بمصاحبة عين  
 على اختلاف العلماء فيه وفيه تفصيل في مذهبينا جسم الخرج يظهر بزوال صفة الخرجية كما يظهر الثوب  
 من النجس بالماء فإن قلت لا فرق في الحقيقة بين البول والخر والزيت إذا لماء أصل البول فساواهما  
 قلت أجيب عن ذلك بأن المقررات الماء أصل لكل مائه بله من جميع النبات والحيوان فلما  
 كان الماء مستهلكاً في جميع ما يحصل منه كان مائتي ووجب اعتبار ما يخرج منه كالعصير والبول  
 فالبول أصل في نفسه لما أنى أصله كما أن العصير أصل لما أنى أصله على أن البول ليس عين المشروب  
 وانما هو وسخ يصل للمثانة مجتمع من بله الجسم وطوبته وإن لم يشرب الماء ألا ترى أن الولد  
 يبول عقب الولادة قبل أن يشرب ماء وانما لم يحصل الخرج أصلاً في نفسه كالعصير لأن جميع العصير  
 لم يستهلك بعد صفة الخرجية بخلاف الماء الذي شرب أو سبق به الكرم فإنه استهلك في الجسم والكرم  
 (وسئل) نفع الله به عن كلب لاقى درجة بركة وفيها ماء كثير فهل ينجس ما لاقاه من الماء (فأجاب)  
 رضي الله تعالى عنه بقوله كثرة الماء مانعة من النجاسة لتعذرها معها فمن ثم لو أمسك كلباً داخل الماء  
 الكثير لم تنجس يده والله أعلم (وسئل) نفع الله تعالى بعلومه عن الزباد هل يحل استعماله مع وجود  
 الشعور وهل يعني عنها وما قدر المعلوم عنها وعسر الاحتراز وجود الخلاف في الهرة الوحشية هل  
 يقتضيان العفو مطلقاً لعسر الاحتراز (فأجاب) فسح الله تعالى في مدته بقوله يحل استعمال الزباد  
 ويعني عن شعره القليل عرفاً كالكتبتين والثلاث وعبارة تشرح على العباب مع متفرع في المجموع  
 وغيره الزباد طاهر وهو لبن سنور يجري يجلب كالسك ربحاً واللبن بيضاً يستعمله أهل البحر طيباً  
 قاله الماوردي والروائي وأشار إلى خلاف فيه بناء على نجاسة لبن غير المأكول لكن تعقبها  
 في المجموع بأن الصواب طهارته ووجهه يبعه لأن الصحيح أن جميع حيوان البحر طاهر يحل لحمه  
 ولبنه أو عرف سنور يرى كما هو المشاهد قال النووي وهو الذي سمعته من ثقات أهل الخبرة فعلى  
 هذا هو طاهر بلا خلاف اه وقد يقال لامتنافاة لاحتمال أن يكون لبن البحر كذلك ثم رأيت  
 ابن الرفعة قال وطريق الجمع أنه نوعان لكن الغالب الثاني وبه يرد قول الدميري أن مافي الحاروي

والبحري وهم وفي القاموس والزباد الطيب وهو وسخ مجتمع تحت ذنبها على الخرج فتسلك الذابة  
 وتغني الاضطراب ويسلك ذلك الوسخ المجتمع هناك بيالة أو خرقه اه ويجه كما يجسه بعضهم وتبعه  
 المصنف وغيره العفون يسير شعره لما يأتي من العفون من يسير شعره غير المأكول وبه يخص عموم  
 قول المجموع أنه يغلب اختلاطه بما يتساقط من شعره فيحذر عما وجد فيه فإن الأصح نجاسة  
 شعره ما لا يؤكل ومنع أكل السنور البري انتهت عبارة شرح العباب (وسئل) رضي الله عنه عن  
 جرح جفن عينه فخرج منه دم ودخل عينه هل يلزمه غسل باطنها فإن قائم نعم وكان يخاف من غسلها  
 تلحقها أو يطه برشها أو قلعة ضرتها ما لحكم (فأجاب) نفع الله بعلومه بقوله يعني عن ذلك الدم ما لم يختلط  
 بالدمع فيمتد يلزمه غسل ما وصل إليه من باطن العين ما لم يخش من غسله ميع تيم كحدوث رمد أو  
 بطل برئه (وسئل) رضي الله عنه عن لحم المذكاة يخرج منه عروق يخرج منها دم هل هو طاهر  
 أو نجس يعني عنه اولاً (فأجاب) رضي الله عنه بقوله الصحيح أنه نجس وأنه يعني عنه ومن قال أنه طاهر  
 أراد به أنه في حكم الطاهر باعتبار العفون ولا يحل من زعم حقيقة الطهارة لقوله تعالى أو دما مسفوحا  
 لأن هذا مسفوح وانما منع جريانه قلته فلم يصح الاحتراز عنه في الآية بالمسفوح وانما هو احتراز عن  
 الكبد والطحال لانهما لما اعتقدا خراجا عن السفح فصارا طاهرين وحل أكلهما بنص قوله صلى الله  
 عليه وسلم أحل لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال (وسئل) رضي الله عنه عما افطه  
 في جهنما تصلح البيوت بالطين وكذلك كوارات النحل بعين طينها بالزبل هل يعني عنه لشقة الاحتراز  
 عنه (فأجاب) رضي الله عنه بقوله لا يعني عن شيء من ذلك إذ ليس هذا مما يضطر إليه وزعم أن  
 الطين لا ينجس ولا يلتصق بالزبل ممنوع بل دقيق تبين نحو القول أحسن في الخلط والالتصاق من الزبل  
 وكذا يقال في الاتجار بالمجون طينه بالزبل فلا يعني عنه كذلك ولقد شاهدنا كثيراً من يحنونه بالطين  
 المذكور فبأنى أحسن مما عجن بالزبل فالجواب به لم يخج إليه فضلاً عن زعم أنه مضطر إليه (وسئل)  
 نفع الله به عما في فتاوى الشيخ زكريا رحمه الله وذلك أنه سئل عما صورته أذابال الرجل ولم يستنج  
 أو استنجى بحجر هل يحرم عليه الوطء أم لا فأجاب بان الظاهر أنه يحرم عليه الوطء لما فيه من  
 التضعف بالنجاسة وهو حرام اه كلامه فهل هو صحيح أم لا لكن في الخادم نية الصمري في شرح الكفاية  
 على أمر حسن وهو أن الغالب من حال كل انسان أنه عند الجماع يسبق منه خروج المذي قبل  
 المني لاسيما من يحصل منه ملاعبة وإذا سبق المني تنجس رأس الذكر وكذا منيه الخارج عقبه  
 متنجس فينبغي له التحرز عنه ويتعدى ذلك إلى منى المرأة فينجسه اه وظاهره في هذه الصورة  
 عدم تحريم الوطء خلاف مافي فتاوى الشيخ المذكور في العتد من ذلك (فأجاب) بقوله أما ما قاله  
 فبين لم يستنج فظاهر وانما التردد فيما قاله في المستنجى بالخر والكلام فيه في مقامين الاول في أن  
 الذكر هل يتنجس بملاقاة الفرج حينئذ أولاً كل محتمل والوجه الاول فقد قال الجلال البلقيني  
 محمل قولهم إذا عرق محل استجماره ولم يجاوز ملامته أو حشفته في عنه وإن تلوث به غيره ان كان  
 ذلك الغير نحو ثوبه دون ثوب غيره اه وقد صرحوا بأنه لا يعني عنه إذا لاقى وطوبة أخرى  
 وعبارة شرح العباب ولم أر تعرضاً للسمرأة المستجمرة بالخر وظاهر أنها كالرجل فيما ذكرنا وإن  
 العبرة في فرجها بمحاوذة شفرها قياساً على حشفة الذكر وإن ذكر بمجامعها لا يعني عما يصيبه من  
 وطوبة فرجها ما دام مستجمرة بالخر ثم رأيت الزركشي أخذ نحو هذا الأخير من تعليلهم العفو  
 في المسئلة الاولى من قولهم أو تلوث به غيره لعسر نجس أي وذلك لا يعسر نجسه وسبقه إليه ابن العماد  
 انتهت عبارة الشرح المذكور وإذا قلنا بتنجس الذكر فهل نقول بحرمه الوطء كما أفق به الشيخ لما فيه  
 من التضعف بالنجاسة أولاً يحرم الحاجة إليه والصواب في ذلك تفصيل لا بد منه وهو انه ان استنجى

يقن ما لو استنكح يسوأل  
 نجس حيث لا تحصل به  
 السنة وبين ما لو استنكح  
 بأصبع منفصلة حيث  
 تحصل به السنة (فأجاب)  
 بأن الفرق بينهما انتفله  
 شرط السؤال في الاولى  
 وهو الطهارة فقد قالوا  
 يحصل السؤال بكل طاهر  
 من ريل دون الثانية وصرح  
 النووي في مجموعهم ودقائقه  
 بأجزاء السؤال بأصبع  
 غيره الخشنة قطعاً انتهى  
 وعلى أصبعه المنفصلة  
 وأصبع غيره يحمل خبر  
 أنس يجزئ من السؤال  
 الاصابع (سئل) عن  
 قولهم انه لا يثاب على  
 السنن المتقدمة على غسل  
 الوجه في الوضوء الا اذا أتى  
 بالنية في أوله كنوت  
 الوضوء هل سنة الوضوء  
 مثلها أم لا لأنها سنة تابعة  
 وهذا لا يحصل بها الفرض  
 وهل المسئلة منقولة أو لها  
 نظير في كلامهم (فأجاب)  
 بأن نية سنة الوضوء مثل  
 نية الوضوء في تحصيل ثواب  
 سنته المذكورة بل هي  
 أولى منها لأنها نص في  
 السنن بخلافها وانما عبروا  
 بها لقولهم يسن استعمالها  
 في جميع أفعاله (سئل) هل  
 يكفي غسل طاهر الخارج  
 الكفيف من لحية المرأة  
 والخشني أم لا (فأجاب)  
 بأنه يكفي فيها ذلك (سئل)  
 عن استنشاق ثم تمضمض  
 مطالب في حكم الاقيون



هل تحب المفضلة ثم يستشق أم يحسب الاستنشاق وتنفوثة المفضلة (فأجاب) بأنه متى قدم الاستنشاق على المفضلة حسب وفات المفضلة كما يؤخذ من الروضة وغيرها فالترتيب شرط لحسنها كما لو تفرقت قبل الاستنشاق وان اقتضى كلام المجموع خلافه ووجهه بعض المتأخرين (سئل) عن اغتسل ونسي لمعة من أعضاء وضوئه ثم توضأ فانفصلت هل يكفي ذلك أم لا (فأجاب) بأنه ان أتى بوضوئه لا بعد الصدقة الفلية ارتفع به حدث اللبنة والافلا يرتفع به (سئل) عن مسح جميع رأسه أو أطال قيامه أو ركوعه أو سجوده أو أخرجه بغيره من خمس أو بدنة عن شاة هل يقع الجميع فرضاً أم يقع الزائد نفلاً (فأجاب) بأنه قد صح في الروضة والمجموع والتحقيق في باب صلاة الجمعة فرضاً في المجموع والتحقيق في باب الوضوء وفي الروضة في باب الاضحية ان الزائد يقع نفلاً وصح في الروضة في باب الدماء وفي المجموع في النذر في البدنة والبقرة المخرجة عن شاة أن الفرض سبها وصح في المجموع في الزكاة

بالجر لعدم الماء جازله الوطء للعاجة أو مع وجود الماء لم يجزله اذ لا حاجة حينئذ وعلى هذا يحمل كلام الشيخ في المجموع من الشافعي والاصحاب رضي الله عنهم أنه يجوز للرجل أن يتوطن بادية لاماءها وان يجامع زوجته بلا كراهة وبذلك قال أكثر العلماء وصح ان يأذر رضي الله عنه كان يقسم بالربذة أي وهي بادية قريبة من المدينة ويقعد الماء أياماً فقال له النبي صلى الله عليه وسلم التراب كافيك وان لم تجد الماء عشر سنين وروى أحمد بسند ضعيف أن رجلاً قال يا رسول الله الرجل يغيب ولا يقدر على الماء أيجامع أهله قال نعم اه حاصل ما في المجموع وهو كما ترى صريح في جواز الوطء عند الاستجمار بالجر لفائدة الماء ووافق ذلك اتفاق أئمتنا على جواز وطء المستحاضة بلا كراهة وان كان الدم يجري وعليه أكثر العلماء أيضاً للخبر الحسن ان حنة رضي الله عنها كانت مستحاضة وكان زوجها يعاها بهذا فهذا تضح بالنجاسة لكنه عني عنه للعاجة فان قلت ما ذكرته في القسم الثاني وحلت عليه افتاء الشيخ فيه نظر ففي الجواهر يجوز وطء الرجل زوجته في ثقبه انفتحت تحت معدتها مع انفتاح الاصل أو انسدادها وإذا جاز ذلك مع مباشرته للنجاسة وعدم تعاطيه مخلفاً لها فلجوز في مسئلتنا ولو مع الماء بالاولى لان الاستجمار بالجر رخصة تصير المحل كالمحكوم له بالطهارة في أكثر الاحكام قلت هذا ظاهر لو كان ما في الجواهر سالماً عن النزاع وليس كذلك فقد نازع فيه الزركشي بأن التضح بالغايط أشد منه بالدم أي في وطء المستحاضة ولذا عني عن سيرة دون سيرة الغائط ولذا حرم الوطء في الدرر اه وهو نزاع متجه موافق لمعوم قول المجموع وغيره لا يثبت للمنفق المذكور شيء من أحكام الفرج فاستثناء القمولي ذلك غير ظاهر نعم يمكن حمل كلامه على وطء ليس فيه تضح بغائط بل بدم لانه حينئذ نظير وطء المستحاضة وقول السائل نفع الله به ان كلام الخادم الذي ذكره ظاهر في جواز الوطء فيه نظر بل ليس ظاهراً ذلك ولا قضيته لان معنى قوله فينبغي له التحرز عنه أي عن المني فليغتسل ما أصابه منه وان لم يحكم بنجاسته احتياطاً رغبة للغالب الذي ذكره من سبق المذكي النجس للمني الذي يعقبه فليس في هذا تعرض لوطء ولا دلالة على حكمه أصلاً والله الموفق للصواب (وسئل) رضي الله عنه عن الاقيون الذي يجلب من الهند واليمن هل يحرم أكله أولاً لعدم اسكاره واضرار وفي السمن الذي يجلبه الكفار الوثنيون من الجبل في الجبل الذي لم يدبغ ولم يعلم أنه من المذبوح أو غيره وهم يقولون انه ذبيحة المسلم هل يحل استعماله للمسلم أولاً (فأجاب) بقوله أكل الاقيون حرام الا لمن ابتلى به وخشى الهلاك من فقده فيباح له لكن عند الضرورة لا مطلقاً كحكم الميتة للمضطر وكثيرون من المتطفة الذين ابتلوا به يفتنون أن يجرّد خشية هلاكهم بفقده يجوز لهم تناوله كيف أرادوا وهذا تخيل فاسد زينه لهم الشيطان ليدوم خنكهم عليهم في سائر الاحوال والازمان وانما الحق في ذلك ما قرره من أنه يصير حكم الميتة للمضطر فلا يتناول الاحالة الاضطرار ولا يتناول منه في هذه الحالة الا القدر اليسير جداً الذي يندفع به خشية الموت ومن أدمن ذلك انقطاع عنه سرباً فانهم أجبروا على أنه ينقطع بالتدرج حينئذ يجب على المتبلي به أن يتدرج في قطعه حتى يسلم من عظيم آفة وقول السائل لعدم اسكاره واضرار عيب منه فقد صرح الائمة بحرمته وهدوه من السهم المخدرة المسكرة وهذا شاهد لا يخفى على من له أدنى ذوق أو احساس اللهم الاعلى من ابتلى به وارتبك فيه فهذا لا عقل له ولا دين لانه يخرج به عن حيز الايميين الى حيز المفسوخين من القردة والخنازير وكم شاهدنا من ابتلى به فمضغ بدنة حتى صار لا يدرك منه الاخياله ومسح عقله حتى صار لا يصدر منه الا هديره وخياله والسمن المذكور ظاهر كما هو بديهى من قاعده ان ما غلبت النجاسة في قوعه ولم تعلم فيه بعينه يحكم بطهارته عملاً بالاصل وما كسيلة بول الطيبة انما هو لمعنى انضم للمشاهدة لا يتأتى هنا كما هو واضح (وسئل) رضي الله عنه عما لو لغت هرة في متجسس بنجاسة كلبية ثم غابت بحيث يحتمل ولوغها في ماء كثير ثم ولغت في اناء فهل يحكم بملأه الماء جازله الوطء للعاجة أو مع وجود الماء لم يجزله اذ لا حاجة حينئذ وعلى هذا يحمل كلام

فهل يحكم بملأه الماء جازله الوطء للعاجة أو مع وجود الماء لم يجزله اذ لا حاجة حينئذ وعلى هذا يحمل كلام المسئلة كسئلة طين الشوارع أم لا (فأجاب) بقوله لا يحكم بطهارة فيها بغيتها في هذه الحالة ولا في غيرها خلافاً لما يوهمه بعض العبارات وكان السائل توهم ما ذكره من تلك العبارات وانما المعتمد المنقول المصرح به في ذلك أن الهرة أو غيرها من الحيوانات التي تختلط بالناس وغيرها إذا أكلت نجاسة ثم غابت واحتمل في العادة ولوغها فيما يطهر فيها بأن يكون كدراً بالنسبة للنجاسة المغلفة فإذا غابت واحتمل طهر فيها كما ذكر ثم عادت وولغت في ماء قليل أو مانع أو مست بغيرها ثوباً مثلاً فلا يحكم بنجاسة مالاقي فيها وان كان باقياً على نجاسته لان الاصل بقاؤها وانما يحكم بنجاسته بنجاسته أعني القم عملاً بالاصلين المتعارضين لان الاصل فيما مسسته الطهارة والاصل في فيها النجاسة ولكن بغيتها ضعف أصل النجاسة فلم يؤثر التنجيس فبقى ما مسسته على طهارته اذ لا يلزم من النجاسة التنجيس فلم ان هذه المسئلة ليست كقوانين الشوارع وان كانت النجاسة مشقة فيها لان طين الشوارع معفو عنه مع تحقق نجاسته وعدم ما يعارضها لكنه لا يبقى عنه مطلقاً وانما يبقى عما يتعدر الاحتراز عنه لان هذا هو ملحق العفو فيه وأما الهرة فلا يقال انه معفو عنه وانما يقال نجس لم يغيب لضعفه باسئمال زواله بالولوج في ماء يطهره عند الغيبة سواء كان ذلك النجس الذي أكله نحو الهرة مغلظاً أو غيره لكن بشرط في المغلظ احتمال ولوغ في ماء كدراً بتراب يكتفي في النجاسة المغلفة فإذا احتمل ولوغ في ذلك لم يغيب ما لوغ فيه ولا مامسه كما صرحوا به والله أعلم

(باب الاجتهاد)

(وسئل) رضي الله عنه عن رجل تحت يده غلات أو فاق متحدة المصارف أو مختلفتها من شخص أو أشخاص فوضع غلاتها في مواضع فالتبست عليه فهل يسوغ له التحري فيها فان قلت نعم فلو تحرى فلم يظهر له دليل هل يضمن كالمونسى الوديعه أم لا فان قلت نعم فما يكون حكم الغلات المشتبهة هل عليها النأطر وينفذ تصرفه فيها قبل الضمان أم لا (فأجاب) رضي الله عنه بأن الذي يظهر من كلامهم ان من تحت يده الغلات المذكورة يجوز له التحري فيها اذا كان ناظراً عليها بل يجب عليه اذا لم يكن له طريق سواء وذلك لانهم قالوا يجوز له التحري في الاموال المشتبهة لان الملك شرط أصحبة التصرف ويمكن التوصل الى معرفته بالاجتهاد لان العلامة فيها بحالاً فشرع فيه الاجتهاد عند الاشتباه بعلامة تغلب ظن الملك في المأخوذ وغلبة الظن كافية في الاموال بدليل اعتماد على خطأ أبيه الموقوف به بدنه وحلفه عليه ومن ثم جاز الاجتهاد في المسالين مع انتفاء أصل الحل في أحدهما اه وهذا ظاهر ان لم يكن صريحاً في جواز الاجتهاد لناظر في الصورة المذكورة فان قلت لانسلم ظهوره في ذلك لانهم عبروا بالملك في قولهم لان الملك وقولهم يغلب ظن الملك وهذا يقتضي امتناع الاجتهاد في ذلك قالت التعبير بالملك اما أن يراد به المعنى المقضى لعمدة التصرف الشامل لملك العين والولاية عليها واما أن يراد به ملك العين فقط وكلامهم يدل على أن المراد الاول لان المشتراط لعمدة التصرف هو عموم الاول لا خصوص الثاني ويدل عليه أيضاً قولهم وغلبة الظن كافية في الاموال أي في جواز التصرف فيها فان قلت يناق ذلك أن أبانور لما سأل الامام الشافعي رضي الله عنهما عن اشترى بيضة من رجل وبيضة من آخر ووضعها في كفة فأنكسرت احدهما فخرجت مذرة فعلى من ردها قال له الشافعي أتركه حتى يدعي قال يقول لا أدري قال له الشافعي أقول له انصرف حتى تدري فاما مفتيون لاعمليون وهو يسكون العين وكسر اللام وهذا كما ترى صريح في أنه لا يجتهد في بيضة واحده ويردها بالاجتهاد قلت لا يناق ما قرره لان هذا لم يمنع فيه الاجتهاد لذاته وانما هو لما فيه من الزام الغير بالاجتهاد وذلك لا يجوز في الاموال كما قاله الزركشي قال ومثله لو قبض من شخص ذواهم فغاطها فوجد فيها نجاسة

ما أفهمه كلام الروضة وأصلها هناك أن الزائد في بغير الزكاة فرض وفي بقية الصور فحمل زادى اتفاق الاصحاب على تصحيحه وقرئ بان الاقتصار على بعض الخبر لا يجزى بخلاف بعض البقية اه وهذا هو الراجح (سئل) عن قول الشيخ زكريا في الوضوء ينوي مع التسمية عند غسل الكفين بأن يقرنها بها عند أول غسلها كما يقرنها بشكيرة الاحرام هل يؤخذ منه أنه يتلفظ بالنسبة ثم يتلفظ بالسمية وهل هو المعتمد أو أنه ينوي بقلبه مع التلفظ بالسمية ثم يتلفظ بالنسبة وهذه المسئلة وقع فيها منازعة فان تبسّر نقل فاعزوه اقطع المنازعة (فأجاب) بأنه لا يؤخذ من كلام شيخنا رحمه الله تعالى الا انه ينوي بقلبه مع تلفظه بالسمية كما في المقيس عليه ووجهه أن تقديم التنية على البسملة يؤدي الى خلو بعض الفرائض عن التسمية وتقديم التسمية على التنية يؤدي الى خلو بعض السنن عن التنية وقال النووي في مجموعته في باب الغسل ويستحب أن يبتدئ بالنسبة مع التسمية اه ثم ان أراد الاتيان باكمل التنية تلفظاً بالعند 1 لتسمية (سئل) عن



متموئى غسل مضمون ولم  
ينفصل ماؤه عنه هل  
تحتسب ثانية حتى لو أعاده  
مرة أخرى حصلت به سنة  
الثالث أم لا (فأجاب)  
بأنها لا تحسب ثانية  
لصيرورته مستعملاً إذا لم يزل  
في بقاء ظهوره الماء حال  
تردده على العضو الحاجة  
إلى تطهير باقيه وعسر  
أفراد كل جزء بما جديد  
فما دام متردداً على العضو  
لا يثبت له حكم الاستعمال  
مادامت الحاجة داعية إليه  
فإذا تمت الحاجة صار  
مستعملاً فقد قالوا أنه إذا  
كان شعر رأسه لا يتقلب  
فلم يمسح شعر رأسه وذهب  
بيده إلى قفاه لا يستحب له  
أن يرددهما فإن يرددهما لم  
تحتسب ثانية لصيرورته  
مستعملاً والطريق بين هذا  
وبين ما لو اتفقت ذوا الحدث  
الأكبر في ماء قليل ثم  
أحدث حال انغماسه  
حيث جازله رفعه واضح  
(سئل) عما لو شك في نية  
الوضوء بعد فراغه من بضر  
قياساً على الصلاة وأقضى به  
الشيخ زكريا أم لا  
قياساً على الصوم كما أقضى به  
بعض مشايخنا البصريين  
(فأجاب) بأنه يضر الشك  
في النية قياساً على الصلاة  
وقد صرح به بعض المتأخرين  
والفرق بين نية الوضوء  
ونية الصوم واضح (سئل)  
عما إذا نوى دائماً الحدث

ويحتمل هنا أن يجتهد أن كان ثم أماره اه والذي يقبح في هذه أنه لن أراد الاجتهاد لازماً الغير يجعل  
التجاسس له لم يفده اجتهاده ذلك وإن أراد به تمييزه من حق غيره حتى يحل له تناول ما ظهر له بالاجتهاد  
أنه جازله ذلك فان قلت هل يلحق بالنظر الولي من الاب والجد والوصي والحاكم وقبحه إذا كان تحت  
يده أموال المحاجرة والتبست أو يفرق بأن الملاك هنا يرجح كالمهم واجتهادهم لأنفسهم فلا حاجة إلى  
اجتهاد الولي بخلاف مصارف الوقف إذا كانت جهات لانه لا يتصور منها اجتهاد قلت قضية تسويبتهم  
في باب الوقف بين الناظر والولي في مسائل الحاقه به هنا في أنه يجوز له التحري نعم ينبغي له أن لا يفسطه  
الافضل اضطر الى التصرف فيه من أموالهم وأما ما لا يضطر الى التصرف فيهم منها فيبقى عليه على اشتباهه  
الذي لا يضربه الى كمال مالكيه وقد صرحوا بأن الاجتهاد يجب فيما اضطر الى تناوله كشاة ميتة التبست  
بذبوحة واضطر الى الأكل ويجوز فيقال يضطر اليه فكذا يقال بنظر ذلك في الناظر والولي فان قلت  
ما ذكر في الناظر انما يقبحه إذا كان الوقف على جهات أو نحوها مما لا يتصور منه الاجتهاد أما إذا كان  
على مستحقين كاملين يمكن اجتهادهم فلا ينبغي أن يجوز الاجتهاد للناظر حيث لا حاجة اليه  
قلت هو كذلك لأن الموقوف عليه تلك الغلة فإذا كان كاملاً واشتبهت غلته التي ملكها بغلة غيره اجتهد  
هو لانه المالك لا الناظر فإذا ظهر للموقوف عليه أن الغلة التي صلتها كذا هي التي ملكها فولى الناظر  
حينئذ إعطاءها إليه وهم ذابيعم أن الذي ينبغي أن الوكيل لو كانت تحت يده أموال أو كاه أو أوكاه  
واشتبهت لا يجوز الاجتهاد فيها بل يبقها على حالها حتى يجتهد فيها ملاكها لانه لا حاجة به الى ذلك الذي  
قد يقع بسببه نقص وتنازع بين المالك لاغاية له فان قلت هذا أعنى اجتهاد الموقوف عليه ظاهراً  
كان متخدراً أو متقدداً واتفقوا على العلامة المميزة للمكسب فان كانوا متعددين واختلفوا في العلامة  
ما حكمه قلت الذي يظهر أنه حينئذ يرجع الى قول الناظر لانه لا بد له أخذاً من قولهم الاتي وقد أشكل  
على الوديع مستحقه منهما اذ قضيت أن الوديع يرجع اليه في التعيين وإذا رجع اليه في ذلك فالناظر  
أولى بهذا منه لأن ولايته أقوى ومن قولهم لو اشتبه ماله بماله غيره واجتهد فظهر له أن أحد المالكين  
بمنه هو ماله ونازعه من هو في يده فاقول قول ذي اليد فان قلت فان لم يعرف الناظر ميمراً لأحد  
المالكين هنا أو في الصورة السابقة ما حكمه قلت الذي يظهر أنه توقف الأموال المشبهة حتى يصطلح  
ملاكها على شيء ويدل لذلك قولهم وان استوقف مال الى اصطلاح المتنازعين فيه كمال وقف لشخصين  
عند وديع وقد أشكل على الوديع مستحقه منهما فاصطالحا على أن يأخذ به أحدهما فيعطى الآخر من  
غيره لم يجز لانه يبيع له بشرط تحقق المالك في العوضين للمتعاقدين أو على أن يتفاضلا فيه جاز للضرورة  
ولانه نزول عن بعض الحق وقولهم لو مات عن أكثر من أربع زوجات قبل التعيين وقفلهن ميراث  
الزوجات حتى يصطلح لعدم العلم بعين مستحقه فيقسم بينهن بحسب اصطلاحهن بتساو أو تفاوت لأن  
الحق لهن الآن يكون فيهن محجور عليها لصغر أوجنون أو سفه وصالح عنها ولها فيمتنع بدون حصتها  
من ماله من عدهن اه فيأتي نظير ذلك كله فيما نحن فيه فان قلت انما يتصور الوقف الى الصلح  
إذا كان الموقوف عليهم يمكن اصطلاحهم فان كان نحو جهات لا يتصور منها ذلك ما حكمه قلت  
الذي يظهر حينئذ أن الناظر يقسم تلك الأموال بين تلك الجهات على السواء أخذاً مما قالوه  
فيما إذا اندرست شروط الواقف من أنه ان كان على جماعة معينين أو جهات متعددة قسمت  
الغلة بينهم بالسوية فان قلت إذا قلنا بالرجوع الى قول الناظر وأدعى أنه لا يعرف ميمراً فهل  
للمستحقين تحليفه قلت الذي يظهر أن لهم تحليفه على نفي العلم ان ادعوه عليه أخذاً من قولهم  
لو قال من تحت يده عين لاثنتين ادعيا عليه هي وديعة عندي ولا أدري أهى لك أم لأحد كما أم  
لغير كما حلف على نفي العلم ان ادعيا من ركت في يده ان يقيم البينة بهما وليس لأحد منهما تحليفه

الآخر لانه لم يثبت لأحد منهما يد ولا استحقاق اه وأما قول السائل فلو تجرى فلم يظهر له دليل  
وقد هما بين الموقوف عليهم على السوية كما قدمناه من غير أن ينقض منها شيء بالاشتباه فلا شيء عليه  
وأما إذا نقص منها شيء بالاشتباه أو تلف منها شيء بعد الاشتباه فقياس كلامهم في باب الوديعة أنه  
يضمن النقص في الاولى والثالث في الثانية لان الاشتباه ناشئ عن نسيانه فهو منسوب اليه وان لم يكن  
متعمداً به لانه لا اختباره فيه فان قلت على هذا الحكم الذي هو الضمان عام سواء أصدق المستحقون  
على أن سبب الاشتباه النسيان أم كذبهم أو خاص بما إذا كذبوه قلت الذي يظهر في تفصيل في  
ذلك وهو أن ما تلف بالاشتباه يضمنه مطلقاً لانه تلف بسبب فعله كما تقرّر وما تلف بسبب فعله لا فرق  
في الضمان بين أن يصدق المسالك على أنه تلف بذلك أو يكذب وما تلف بعد الاشتباه لا يضمنه الا  
ان كذب المستحقون في النسيان بخلاف ما إذا صدقوا أخذاً من قولهم لو تنازع اثنان الوديعة فصدق  
الوديع أحدهما بعينه فلا تخلف فيه وان صدقاه فالبعد لهما والخصومة بينهما وان قال هي  
لأحد كونه نسيته فان كذبه في النسيان ضمن كالغاصب لتقصيره بنسيانه وان صدقاه فيه فلا ضمان  
عليه اه والجماهير بين هذه ومثلتنا أن كلا منهما لم يكن النسيان فيها سبباً للتلف وانما هو سبب  
للحمل بالمسحق فكما فصّلوا في هذه بين التصديق والتكذيب كذلك يفصل في مسئلتنا بين التصديق  
والتكذيب وأما قول السائل فان قلتم نعم فما يكون حكم الغلات المشبهة الخ فوايه قد علم مما  
قرره سابقاً وذلك لانا لانضمه الا ما تلف بسبب الاشتباه أو ما تلف بعد الاشتباه وأما ما بقي مشتبهاً  
فانه إذا لم يظهر له علامة تميز بعضه عن بعض يقسم بين المستحقين أو يتركه الى أن يصطلحوا كما مر  
تفصيله فلا يتصور ضمان في الباقي بلا نقص هذا كاه حيث كان هناك مجرد اشتباه من غير  
اختلاط أو مع اختلاط لا يفعل الناظر وأمكن التمييز أما إذا كان مع اختلاط لا يفعل الناظر ولم يمكن  
التمييز فأنها تصير مشتركة كما علم مما مر وسيأتي التصريح به عن الشيخين في الصيد والذبايح أو يفعل  
الناظر ولم يمكن التمييز فان تلك الغلات تصير كالهالكه سواء اختلط كل منهما بماله أم بأجود أم بأردأ  
لأنه ذكر رده فملكها الناظر وله ابدانها أو اعطاه المستحقين مما اختلط بماله أو بأجود لا بأردأ الا  
برضاهم فله ذلك وبسقط عنه الارش وما قرره هنا هو قضية كلام الشيخين وغيرهما وصرح به  
بعض مختصري الروضة وغيره فمن غصب من اثنين زيتين أو نحوهما كدرهمين وخلطهما بحيث  
صارا لا يميزان فيكون المخلوط كالهالك وعلمك الغاصب خلافاً لقول الباقي المعروف عند الشافعية  
انه لا يملك شيئاً منه ولا يكون كالهالك نعم صرح جمع بأنه وان ملكه لا يتصرف فيه الا بعد إعطاء  
صاحبه حقه وصرح الشيخان في الصيد والذبايح بأنه لو اختلط نحو زيتين لمالكين بالصباب ونحوه  
كصب بجمعة أو برضا مالكيهما كان مشتركاً بينهما لعدم التعدد اه فكذا يقال بنظره هنا  
إذا لم يتعد الناظر بالمخلوط كما مر وفي صورة الاختلاط بغير تعدد يجبر صاحب الارداً على الأخذ من  
عين المختلط لان بعضه عين حقه وبعضه خبر منه بخلاف صاحب الاجود فانه لا يجبر على الأخذ ولا  
البذل من المختلط بل يباع المختلط ويقسم الثمن بينهما بنسبة القيمة ولا يجوز قسمة عين المتفاضلين  
على نسبة القيمة للمتفاضل في الكيل ونحوه وبأن في الخلط بغير الجنس كالزيت بالشيرج ما تقرّر في  
خاماً أو اختلاط نحو الزيتين من أن يصير كالهالك ومن أن التعدد بالخلط يملكها ومن أنه  
يكون مشتركاً في صورة الاختلاط بلا تعدد وهنا يجوز الاتفاق على المفاضلة في القسمة لان المتفاضل  
جائز مع اختلاف الجنس والله سبحانه أعلم (وسئل) نفع الله ببركاته عن شاة مذبوحة وجدت في  
محلة المسلمين ببلد كغفار وثنية وليس فيهم مجوس ولا يهودى ولا نصراني فهل يحل أكل كل تلك الشاة  
المذبوحة التي وجدت في تلك المحلة أم لا (فأجاب) بأنه حيث كان ببلد فيه من يحل ذبحه كسليم أو

أو أداء الوضوء هل يستبج  
الفرض والنفل أو النفل  
فقط (فأجاب) بأنه يستبج  
النفل لا الفرض تزويلاً  
له على أقل درجات ما يفعل  
به غالباً (سئل) عن الصور  
التي يسكن فيها الوضوء كعند  
أرادته الجنب أكلاً أو نوماً  
أو وطاً أو أحدث نوماً ومن  
غيبه ومن ميت وكغيرها  
كقراءة قرآن ودرس علم  
هل ينوي فيه الوضوء  
للاكل ونحوه بما ذكر كما  
أفتى به شيخنا الشهاب  
الرملي ويصح وضوءه ويصلى  
به من النوافل والفرائض  
أو ينسوي به ذلك ولا  
يصح ولا يصلى به شيئاً مما  
ذكر كما قال في المنهاج وشرحه  
للحقيق المحلى أو نوى  
ما يندب له وضوء لقراءة القرآن  
نوى الوضوء لقراءة القرآن  
أو نحوها فلا يجوز له ذلك  
أى لا يكفيه في النية في  
الاصح لان ما يندب له  
الوضوء جائز مع الحدث  
فلا يضمن قصده فصدر في  
الحدث اه وهل يفرق  
بين الكلامين بأن من أراه  
شيخنا المشار إليه أعلاه  
بالاكتفاء بذلك النية  
تخصيل السنة بالوضوء  
المذكور ومراد الجلال  
المحلى عدم رفع الحدث وان  
صح الوضوء ووجهه يقال من  
لزم العصة أن يصلى به ما يشاء  
(فأجاب) بأنه انما يحل



الوضوء المشنون في الصور  
 المذكورة بنية معتبرة فيه  
 فان كان محدثا كالجنب  
 قوضا عند ارادة آكله  
 أو شربه أو نومه أو جماعه  
 والحائض أو النفساء تتوضأ  
 بعد دناءة قطع دمها النومها  
 أو أكلها أو شربها تنوي  
 به رفع الحدث أو الوضوء  
 أو نحوه مما يرتفع به  
 الحدث بدليل قولهم ان  
 الطهارة في الوضوء  
 المذكور تخفيف الحدث  
 اه فاقضى أنه رفع الحدث  
 عن أعضائه فلو نوى به  
 بالوضوء لقراءة القرآن  
 أو للسجدة أو للوقوف  
 بعمرة أو بزيارة قبره صلى الله  
 عليه وسلم أو نحوه لم يصح  
 فلا تحصل به السنة لما ذكر  
 في السؤال وان لم يكن محدثا  
 على الراجح كالوضوء بعد  
 الفصد أو الجماعه أو القيء  
 أو جل الميت أو مسه أو أكل  
 لحم الجوز وكفته نية  
 الوضوء ونحوه أو نية  
 الوضوء لذلك اذا خرج  
 من الخلاف يحصل بكل  
 منهما وما نسب لافقائي  
 في السؤال لم أره فيما علقته  
 من الفتاوى وعلى تقديره  
 عمله في القسم الثاني  
 (سئل) عن محل نية  
 الاشتراط بعد غسل الوجه  
 والغسل الأولى أم بعد  
 الثانية (فأجاب) بأنه لا بد  
 من نية بعد الغسل الأولى  
 لا يقول وقت غسل البدن

يهودي أو نصراني ومن لا يحل ذبحه كجوسي أو وثني أو مرتد أو متولد بين من يحل ذبحه ومن  
 لا يحل ذبحه وروى بذلك البلد شياء مذبوحة مثلا وشك هل ذبحها من يحل ذبحه لم يحل للشك في  
 الذبح المبيع والاصل عدمه نعم بحث بعض المتأخرين أن من يحل ذبحه لو كان أغلب في تلك البلد  
 كأن كان أكثرها مسلمين أو كتابيين حلت تلك الشياء المذبوحة مثلا والعبرة في ذلك بالبلد دون  
 الحلة منها حتى لو كان في بلد محلة كل أهلها مسلمون وبقيت محالها كفار أو كفار ومسلمون ومن  
 لا يحل ذبحه أكثر حرمت تلك الشاة وان وجدت في محلة من البلد وليس بتلك الحلة كافر لان العبرة  
 ليس بالحلة وحدها بل بجميع البلد والحاصل أن المدار على الشك بحيث شك في ذابح تلك الشاة  
 ومن لا يحل ذبحه أكثر حرمت والا فلا والله أعلم (وسئل) نفع الله به عن أرض بعضها صدقة  
 على جهة أو معين وباقيها ملك لطائفة وجهل كم قدر الصدقة من الأرض أيجوز التصرف هنا أولا  
 فان قلتم نعم فتعري فلم يظهر له شيء ما حكمه وكذلك نخلة على جهة أو معين في نخلات بملاوكة  
 (فأجاب) بقوله يجوز التصرف في ذلك كله كما صرحوا بما يعم ذلك وغيره في باب الاجتهاد وقد  
 بسطت الكلام على هذه المسئلة في أجوبة أسئلة الفقيه الامام عثمان ووافق ذلك قولهم في  
 باب الصيد والذبايح لو اختلط حمام بحمام غيره ولم يميزا فله أخذ قدر ملكه بالاجتهاد والورع  
 لا يخفى ويؤخذ من ذلك أنه اذا تحرى ولم يظهر له شيء يلزمه أن لا يأخذ الا ما غالب على ظنه أنه صدقة  
 وما شك فيه لا يجوز له أخذه شيء منه هذا ان كان كل من البعض الصدقة والبعض الملك مفرزا عن  
 الآخر قبل الاشتباه فان كان بعض الأرض صدقة مشاعا وبعضها ملكا مشاعا وانهم فيجوز الاجتهاد  
 أيضا وله أخذ ما ظنه حقه أخذا من قول الغزالي وغيره لو اختلط درهم أو دهن حرام بدرهمه أو  
 دهنه مثلا فله افراز غير ملكه وصرفه لجهة استحقاقه والتصرف في الباقي وجرى عليه الشيطان  
 واعترض بأن الشريك لا يستقل بالقسمة فليرفعه الى القاضي ليقاسمه عن المالك اذا تعذرت  
 معرفته أو حضره فالجواب الراجح له باختلاف الحاميين كأنه أراد في طريق التصرف اه ويجاب  
 بأن الراجح بقاء كلام الرافي على ظاهره من ان له ذلك وان كان المالك حاضرا وانما جازله الاستقلال  
 بالقسمة هنا على خلاف القاعدة للضرورة اذ لو كلفناه الدفع للقاضي احتاج الى اثبات ملكه  
 والاختلاط مع ما في الرفع من المشقة والكافة فلذلك ساع له الاستقلال بالقسمة فيما ذكر كما جاز  
 للدائن الظفر بمال مدينه وان لم يتعد ويجرى نظير هذا في صورتنا فيما يظهر فله الاستقلال بأخذ  
 جزء من الأرض مثلا بقدر حصه حقه ظنا ولا يلزمه الرفع للقاضي للضرورة قال البغوي ولو اختلط  
 حمامه بحمامه فله أكله بعد الاجتهاد فيه الا واحدة وصححه في المجموع ككلو اختلط ثمر غيره بثمره  
 وحكى الروياني انه ليس له أن يأكل واحدة حتى يصلح ذلك الغبير أو يقاسمه ولناسط الصدقة  
 والمالك القسمة بالرضا ان رأى الناظر المضطحة في القسمة أخذا من قولهم في اختلاط الحمام للعالمين  
 ذلك مع الجهل للضرورة وانما اشتربت في الناظر ما ذكره لانه متصرف عن الغير فلم أن لا يتصرف  
 له الا بالمصلحة كما هو شأن كل متصرف عن غيره والله سبحانه أعلم (وسئل) نفع الله به بما لفظه هل  
 غلبة الفان تخالف مجرد الفان اذ هو الطرف الرابع (فأجاب) بقوله جرى ابن الرفعة على اتحادهما  
 حيث قال في قول الغزالي في القذف وغلب على ظنه زناها استعمل هو وغيره الفان هنا فيمطلق  
 التردد من غير نظر الى الرابع منه وهو اصطلاح المتقدمين اذ جعل غلبة الفان هي المؤثرة ولو استعمله  
 بحسب اصطلاح المتأخرين لم يحتج الى تعيينه بالغلبة لان أول الدبر جات تكفي فيه اذ لا ضابط بعدها  
 واعترض بان في اكتفائه هنا مجرد الرجحان نظرا لبل طاهر كلام الغزالي خلاقه وأنه يعتبر أمره  
 رائدا على مجرد الرجحان وكذا فهو صاحب الامام محمد بن يحيى عنه فقال اذا علم زناها يقيننا أو

غلب على ظنه قرينا من العلم وقول الرافي في كتيبه أو ظنه ظنا مؤكدا يشير لذلك واعتبارهم لجواز  
 القذف الطرف المذكور دال على انه لا يكفي مطلق الفان بل ظن خاص غالب وهو ينشأ عن الطرف  
 المذكور وهو أمر رائد على مجرد الرجحان اه قال الاذري وهو حسن بالغ (وسئل) رضى الله  
 عنه قولهم في باب الآية لو تغير الاعبى قلد يصيرا فان فقد البصير تيمم الاعبى ما ضابط القذف هنا هل  
 يضبط بما قالوه في التيمم في فقد الماء أو غير ذلك وما هو (فأجاب) بقوله ان الذي يقبض في ذلك ان  
 المراد بالقذف فيه وفي نظائره كالوقت والقبلة عدم وجوده بخبره حالة التغير فلا يكف طلبه ويفرق بينه  
 وبين ما قالوه في الماء بأن الغالب في طلب الماء أنه يحصله كما صرحوا به فرفا بين توهم الماء وتوهم  
 البره وليس الغالب في طلب المقاد تحصيله بالوصف المقصود لانه يفرض وجوده قد يتغير أيضا  
 فلم يكن على ثقة من حصول مقصوده بالطلب فلم يلزمه واكتفى في تيممه بمجرد عدم وجوده حالة التغير  
 نعم ينبغي أنه لو وجد انسانا حينئذ سأل هل يجب سؤاله احتياطا أو لا يجب لانه قد يتغير أيضا كل  
 محتمل وينبغي ترجيح الاول حيث لا مشقة والله أعلم بالصواب فان قلت لم لم يؤخر الى أن يضيق الوقت  
 لعله يجد من يقادته قلت في صبره لذلك مشقة بل ونحشية فوات بطرق موت أو نحوه فلم يكلفه ومن  
 ثم كان بحث من بحث في البصير المتغير وفائد الطهورين ونحوهما الصبر الى ضيق الوقت ضعيفا كما  
 بينته في شرح العباب وغيره فان قلت البره فعل الله فكيف قيل بوجوب طلبه أو بعدم وجوبه أي بل  
 يتدبره من وجوب من الخلاف قلت المراد بطلب البره الكشف عنه هل وجد أم لا وهذا لا ينافي كونه فعل  
 الله على أن الفعل هو ايجاد البره لا هو بل هو أثره وكذلك وجود الماء في ايجاده فعل الله ووجوده أثر  
 فعله فكما قالوا فيه باطال اثباتا ونفيًا فكذلك قالوا في البره

(باب الاستنجاء)

(وسئل) رضى الله عنه عن كراهة البول تحت الشجر المثر هل تختص بما اذا كان الغالب أن  
 الماء لا يقع على مكانها قبل الثمرة أم لا (فأجاب) فسمع الله في مدته بأن الجواب عنه قد ذكرت في  
 شرح الارشاد وتختص بما يصريح به حيث قلت ويكره قضاء الحاجة تحت شجر من شأنه أن يثر ولو  
 مباحا وان كان في غير وقت الثمرة صيانة لها عن التلوث عند الوقوع فتعافها الا نفس ومنه يؤخذ أيضا  
 أنه لو كان يأتي تحتها ما ينزل ذلك قبل الثمرة فلا كراهة وبه صرح الاسنوي بحشا فقال وينبغي أن  
 لا يكره تحت شجرة تسقى قبل طلوع الثمرة اه ووجهه حصول الامن من التلوث حينئذ كما تقررو ويكفي  
 في حصوله اطراد العادة بذلك فاستبعاد بعضهم له بأنه قد يكون في جهة لا يحصل السقي منها أو بطرق ما يمنع  
 وصول الماء لموضع البول ليس في محله اذ الصورة أنه يغلب عادة على الماء الى محل البول فيطهره وانما  
 لم يحرم لان التحبيس غير متيقن وبحث الرافي ان كراهة البول أشد لانه قد ينجف وقد يخفى فلا يحتز  
 منه بخلاف الغائط اه حاصل ما ذكرته في هذا المحل من الشرحين المذكورين وبه يتضح الجواب عما في  
 السؤال ثم تعاليل الرافي كون كراهة البول أشد بما ذكره قد ينافر فيه ويقال بل كراهة الغائط أشد  
 لان العيافة فيه أشد ألا ترى أن كثيرا من النفوس لا تعاف أكل الذي غسل ماعليه من البول وتكره  
 أكل ما تلوث بالغائط وان غسل وأمعن في غسله والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فسمع الله  
 في مدته بما صورته قولهم اذا هبت ريح عن عين القبلة أو شمها لجاز محاذاتها مشكل فان محاذة القبلة  
 حرام ومحاذة الريح مكروهة ولو في حال هبوبها كافي في المجموع وعبارته يكره استقبال الريح بالبول  
 فكيف جاز ارتكاب الحرام لاجتناب ما هو مكروه (فأجاب) بقوله انما جاز الاستقبال حينئذ لان  
 عدمه يعود الى ضرر الحق المكاف وهو عود الرشاش عليه التحبس لبدنه أو نوبه فسقط الاشكال  
 المذكور وقول المجموع ما ذكر في السؤال يحمل على ما اذا لم يغلب على ظنه عود رشاش نجسة والاحرم

حينئذ (سئل) هل يجوز  
 لدائم الحدث تأخير  
 استنجائه عن وضوئه  
 كالسليم أم لا (فأجاب)  
 بأنه يجب تقديم استنجائه  
 على وضوئه لان وضوءه  
 لا يرفع حدثه وانما هو  
 للإباحة ولا إباحة مع  
 النجاسة فهو كالتميم فقوله  
 يجوز تأخير الاستنجاء عن  
 الوضوء محمول على وضوء  
 السليم بدليل تعاليمهم  
 المذكور اذ الحكم يدور  
 مع العلة وجودا وعدما  
 وهذا هو الرابع وان اقتضى  
 كلام بعضهم عدم  
 وجوبه (سئل) هل المعتمد  
 في نجاسة المرأة والخنثى  
 وجوب غسل ظاهرها  
 وباطنها وان كانت  
 وخرجت عن حد الوجه  
 أم لا يجب في الخارج منها  
 الكثيف الا غسل ظاهره  
 فقط (فأجاب) بأن المعتمد  
 أنه لا يجب في الخارج منها  
 الكثيف الا غسل ظاهره  
 فقط (سئل) عن غسل  
 عضو ثلاثا وقد أغفل منه  
 لغة فهل اذا غسلها ثلاثا  
 تحصل له فضيلة التثليث  
 (فأجاب) بأنه لا يجب  
 الغسل مرة الا اذا استوعب  
 العضو فلا تحصل له فضيلة  
 التثليث بما فعله (سئل)  
 عن شخص شك بعد  
 تمام وضوئه هل يستحب  
 أولا هل يجب عليه الاستنجاء  
 أم لا (فأجاب) بأنه لا يجب



عليه الاستنجاء كالوشك بعد الوضوء في طهارة عضو من أعضائه (سئل) هل تكفي دائم الحدث فيه الطهارة للصلاة ونحوها أم لا (فأجاب) بأنه تكفيه نيته المذكورة وما في معناها (سئل) عما لو وضأ مرة ثم مرة هل تحصل له فضيلة التلث كما قاله الروياني والفرافري وغيرهما أولا تحصل له كما قاله الجويني واقتصر على نقله عنه في المجموع وأفتى به البارزي (فأجاب) بأن الأصح عدم حصول فضيلة التلث بالوضوءات المذكورة (سئل) عما لو شاق له وجهان أحدهما من ورائه وخلفه والاخر من أمامه وقدامه فهل يكاف تطهيرهما معا في كل وضوء وتيمم اذا وجب ذلك (فأجاب) بأنه يجب عليه تطهير وجهه وهو ما كان أمامه من جهة قبله لان المواجهة المأخوذ منها الوجه انما تقع به وأما ما كان من ورائه من جهة دبره فلا يطلب منه تطهيره لانه ليس من أعضاء الوضوء ولا التيمم وقد قالوا لو نبتت له يذائذة أو رجل زائفة في غير محل الفرض ولا محاذية لم يجب غسل ثيها وان نبتت في محل التحصيل المطلوب تطهيره فيؤخذ منه عدم وجوب تطهير الوجه المذكور

كما هو ظاهر (وسئل) رضى الله عنه عن كشف العورة عند قضاء الحاجة أو الاستنجاء بحضور الناس هل يحرم أولا كما زعم بعض المدرسين وفيه ويؤيد قولهم الاستئذان أدب ويحصل ولو بارأه الذليل ولانه قد يحتاج لذلك لتجنب ما يليق به من الفحشاء مع قلة ما فيها ولانه يبعد عن الناس النظر الى عورة المستنجي كاشفا لعورته بل كاهم يغضون عنه وعلى تقدير النظر اليه فالحرمة عليهم لانه في الحكم في ذلك ابعاده مع دليله (فأجاب) بقوله نعم يحرم كشف العورة بحضور الناس لقضاء الحاجة والاستنجاء وغيرهما كما صرح به النووي في شرح مسلم في باب جواز الاغتسال عن يانبا في الخلوة وعبارته يجوز كشف العورة في موضع الحاجة في الخلوة وذلك كسالة الاغتسال وحالة البول وحال مباشرة الزوجة ونحو ذلك فهذا كما جاز فيه الكشف في الخلوة وأما بحضور الناس فيكشف العورة في كل ذلك اه فتأمل قوله في كل ذلك تجده صريحا في المدعى وأبلغ راد على من زعم اباحة ذلك ويؤيد اطلاقهم تحريم كشف العورة بحضور الناس وجوب سترها ولو خارج الصلاة ولم يستثنوا من ذلك الا الكشف في الخلوة لحاجة والاستثناء معيار العموم فتخرج من ذلك أن كلامهم صريح فيما ذكره في شرح مسلم فلا يقال انه من تفرداته وأما عدم الستر من الأدب المستحب لقضاء الحاجة فمرادهم به الستر في الخلوة كما دل عليه ما مر من كلام النووي والاصحاب فاذا قضى الحاجة خاليا بالعصراء ونحوها سن له الستر بشرطه من الارتفاع والقرب وهذا هو الذي يكتفي فيه ارضاء الذليل ومما يصرح بان ذلك هو مرادهم تعليلهم التذبح بقولهم التلابع به أحد فيرى عورته أما من بحضور الناس في نحو العصراء فيتعلق به أدبان الابعاد والاستئذان بحملته عن الاعين واتخاذ السترة اذا صار مستترا عن الاعين التلابع به أحد فيرى عورته وذلك لما صرح عنه صلى الله عليه وسلم من طرق انه كان اذا أراد قضاء الحاجة انطلق حتى لا يراه أحد واقوله صلى الله عليه وسلم من أتى الغائط فليس يستر فان لم يجد إلا أن يجمع كتيب ومل فليستر به وأدب الستر في حق قاضي الحاجة في البنين أن يستتر بحملته في بناء مسقف أو نحوه وأما ستر العورة بحضور الناس فهو باق على حكمه من الوجوب ولما كان ذلك في الظهور بحيث لا ينوهم أحد سواء لم يصرحوا بالنهي عليه في باب الاستطابة اكتفاء باطلاقهم وجوب ستر العورة ونقلهم الاجماع عليه وان اختلفوا في قدرها وقد ظهر بما تقرر أن حصول الغرض من الستر بارأه الذليل لا ينافي وجوبه بحضور الناس لانه حينئذ ليس أدبا بل هو مما يتأدى به واجب الستر فلا يؤيد زعم من ذكر في السؤال وزعم الاحتياج لذلك بما ذكره بطلان فان الزركشي صرح بأن ما تلقاه الفيران في حياض البيوت القليلة الماء من الغائط يعني عنه أي ان لم يتغير كما هو ظاهر فان قلت هذا ظاهر ان تحقق لقاء الفيران له قلت هو الظاهر ولا نظر لاحتمال خلافه لبعد صدور ذلك من عاقل وزعمه أنه يبعد من الناس النظر اليه زعم باطل أيضا فلا يلتفت اليه نعم ان كان هناك من ينق منه بعدم النظر اليه جاز التكشف للاستنجاء ونحوه بحضوره وكذا اذا لم يكن هناك الأزوجة أو أمته التي يحل له وطؤها وزعمه أنه اذا كشف عورته كانت الحرمة عليهم لانه باطل أيضا بل الحرمة عليه أيضا لانه متبب في الحرام ومعين عليه فان قلت قد لا يوجد في حياض البيوت ماء ويضيق الوقت أو يخشى فوات الجمعة لم يستنج الامع كشف العورة فهل يباح له حينئذ الاستنجاء مع كشفها للضرورة قلت يحتمل الجواز حينئذ حيث لم يتيسر له ماء غير هذا الحل ولا يجزئ في الاستنجاء للضرورة ويحتمل أنه يصلي على حاله لحرمة الوقت وبعد فان قلت هذان الاحتمالان هل هما في الجواز أو الوجوب قلت يحتمل اختصاصهما بالجواز وأن ذلك لا يجب عليه قطعا لان في تكليفه كشف عورته بحضور الناس مشقة وخم مروءة لا يطاق تحملها لاسيما ان كانت له وجهة أو مرتبة تأتي ذلك ويحتمل جريانها في الوجوب أيضا لان هذا كشف للضرورة ومع الضرورة لا ينبغي ذلك والذي يتقدح الآن أن ذلك لا يجب لما ذكره وأن

الجواز محتمل (وسئل) رضى الله عنه كيف قولهم يكره لقاضي الحاجة محاذاة بيت المقدس مع أن القبلة انما كانت محزنة لا هو (فأجاب) بقوله ظاهر الاحاديث أن القبلة هي بيت المقدس وهو المسجد الأقصى وعلى تقدير ثبوت أن القبلة فاطلاق اسم بيت المقدس عليه انجاز من اطلاق اسم السك على البعض (وسئل) فسبح الله في مدته هل يجوز غسل الثوب المتنجس بمطعموم (فأجاب) بقوله نعم فقد روى أبو داود باسناد فيه ضعف عن امرأة من بني غفار ان النبي صلى الله عليه وسلم أورد فها على حقيبة خضاضت فأمرها أن تغسل الدم بماء وملح الحديث قال في المجموع نقلا عن الخطابي الملح مطعموم فقياسه جواز غسل الثوب بالماء الذي يفسده الصابون وبالحل اذا أصابه حبر ونحوه قال ويجوز على هذا التذلل بالخلالة وغسل الايدي بدقيق الباقلاء ونحوه مما له قوة الجلاء وحدوثنا عن نونس بن عبد الأعلى قال دخلت الحمام بصبر فرأيت الشافعي رضى الله عنه يتدلك بالخلالة اه فعلم به جواز استعمال المطعموم في إزالة الاوساخ والتنجاسة اذا احتج اليه ويفارق الاستنجاء بأنه أغفش بخلاف ما نحن فيه فان المزيل هو الماء بواسطته فلم يباشر التنجاسة كباشرته في الاستنجاء (وسئل) رضى الله عنه هل يجوز الاستنجاء بكتب المنطق والفلسفة والتوراة والانجيل وهل يحرم مطالعة هذين والاشتغال بالاولين أولا القصد بسط ذلك وتحريره (فأجاب) بقوله ممن صرح بجواز الاستنجاء بالاولين الاسنوي وغيره وهو في كتب الفلسفة واضح وأما في كتب المنطق فبني على ما يأتي عن ابن الصلاح وعلى القول به فشرطه كالاول أن يخلو ذلك الطرس المستنجى به عن أن يكون فيه اسم معظم كشمله قول الكفاية وغيرها يحرم الاستنجاء بماء عليه اسم معظم كاسم الله أو اسم رسوله صلى الله عليه وسلم أو غيره من الانبياء أو الملائكة وقول بعض المتأخرين التقييد بذلك بعيد لانه لم يقع في كلام متقدم ولا متأخر بل كلهم أطلقوا القول بجواز الاستنجاء بذلك وهم فانهم ذكروا ما قيدناه قبل ذلك بسما ونحوه فأى حاجة الى التقييد به حينئذ ومن صرح بجواز الاستنجاء بالتوراة القاضي حسين وقيد من بعده بما علم تبديله منها والا فهو كلام الله يجب تعظيمه وواضح مما مر انه مقيد أيضا بما اذا خلا عن اسم معظم ثم في تبديلها أقوال أحدها أنها كلها بدات فاعل القاضى اعتمد هذا فاطلق ما مر ثانيا بدل أكثرها وأدلته كثيرة والاول قيل مكابرة اذا الاخبار والآيات كثيرة في أنه ينبغي منهائى لم يبدل ثالثا بدل أقلها ونصره ابن تيمية رابعها بدل معناها فقط دون افظها واختاره البخارى في آخر صحيحه قال الزركشي واغتر بهم هذا بعض المتأخرين في حجة وجوز مطالعتها وهو قول باطل ولا خلاف أنهم حرموا وبدلوا والاشتغال بالنظر فيها وبكتاباتها لا يجوز بالاجماع وقد غضب النبي صلى الله عليه وسلم حين رأى مع غمر صحيفة فيها ثي منها وقال لو كان موسى حيا ما وسعه الاتباعي ولولا أنه معصية ما غضب منه اه لكن تعقبه شيخ الاسلام ابن حجر فقال ان ثبت الاجماع فلا كلام وقد قيد بالاستشغال بكتابها ونظرها فان أراد من يشاغل بذلك فقط فلا يحصل المطلوب لانه يفهم الجواز اذا تشاغل بغيره معه وان أراد مطلق التشاغل فهو محل النظر وفي وصفه القول المذكور بالعلان نظر أيضا فانه نسب لوهب بن منبه وهو من أعلم الناس بالتوراة ولابن عباس رضى الله عنهما وكان ينبغي له ترك الدفع بالصدر ولادلالة في قضية عمر اذ قد يغضب من فعل المكروه وخلاف الاولى ممن لا يلبق به كتناول معاذ الصبح بالقرأة والذي يظهر أن كراهة ذلك للتنزيه والاولى التفرقة بين الراسخ في الايمان فله النظر بخلاف غيره لاسيما عند الرد على المخالفين ويدل على ذلك نقل الائمة قديما وحديثا من التوراة والزمامم اليهود بالتصديق بحمد صلى الله عليه وسلم بما استقر جونه من كلامهم ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وفارادوا عليه اه وما ذكره واضح فلا يجد عنه وان اعتمد السبكي ما ذكره الزركشي وأطال في الانتصار له ونقله عن الاستاذ أبي اسحق الاسفراينى ثم قال وهذا هو الذي اتفق عليه من أئمة الاسلام والشافعي

بالاولى (سئل) عن وضأ ليصلي به بمكان نجس لا يعنى عنه هل يصح وضوءه أم لا (فأجاب) بأنه لا يصح وضوءه (سئل) عن قطع وضوءه من غير ضرورة هل يشاب على ما فعله أم لا (فأجاب) بأنه لا يشاب على ما مضى من وضوءه اذا قطعه بغير عذر (سئل) عن الوضوء هل هو من خصائص هذه الامة أم شاركتها الامم التي قبلها واذا قلتم بأنه ليس من اختصاص فهل كانوا يتوضئون كوضوئنا أم لا وما معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان أمي يدعون يوم القيامة غرا محججين من آثار الوضوء (فأجاب) بأنه قد ذهب الحلبي الى أن الوضوء من خصائص هذه الامة والاصح أنه ليس من خصوصياتها وانما الذي تختص به الغرة والتحجيل في الآخرة فقد ثبت في الصحيح في قصة سارة مع الملك الذي أعطاها هاجر أن سارة لما هم الملك بالدق منها قامت تتوضأ ونصلي وفي قصة جريج الراهب أنه قام فتوضأ وصلى ثم كأم الغلام فعلم أن الذي اختصت به هذه الامة هو الغرة والتحجيل لأصل الوضوء وقد صرح بذلك في رواية مسلم عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه



وسلم قال ان لكم سبعا  
ليست لاحد غيركم وله  
من حديث حذيفة بن  
الاعرجي لا يأتي أحد  
من الامم كذلك وسبابكسر  
السين المهمة واسكان الباء  
علامة وقد تواتر رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ثلاثا  
ثلاثا ثم قال هذا وضوءي  
ووضوء الانبياء من قبلي  
والاصل مشاركة الامم  
لانبيائهم في أحكام  
العبادات وغيرها والاصل  
عدم الخصوصية وان كان  
الحديث ضعيفا لمعنى  
كونهم غير محجلين من آثار  
الوضوء ان النور يكون  
في وجوههم وأيديهم  
وأرجلهم وانما قال من  
آثار الوضوء لان الفرة  
والتحجيل نشأ عن الفعل  
بالماء (سئل) عن التوضي  
اذا أراد قراءة القرآن أو  
حضور درس علم أو نحو  
ذلك هل يستحب له تحجيل  
الوضوء أولا (فأجاب) بأنه  
لا يستحب له تحجيله  
(سئل) هل يكمل التوضي  
بالسج على العمامة  
الفاصي بلبسها (فأجاب)  
بأنه لا يكمل بالمسح عليها  
(سئل) عن شخص قوضا  
الارجلية ثم سقط في ماء من  
أفقر هل يرتفع حدثهما  
وان لم يكن ذا كرا للنيسة  
(فأجاب) بأنه ان كان  
ذا كرا للنيسة حال سقوطه  
في الماء ارتفع حدث رجليه

وأصحابه كلهم متفقون على ذلك ثم قال بعد كلام طويل وبعض الناس يعتقد أن نظره في ذلك فضيلة  
وهو عين النقصان وقال قبل ذلك احتججا على وجوب اعدامها اذا دخلت تحت أيدينا انها جعت شيئين  
كلام باطل قطعاه وقد اختلط عالم ببدل من غير غيرتو جرب اعدام الجميع ولا يتوقف في هذا الجاهل اه  
فلجمل ما ذكره هو الزركشي وغيرهما على غير ممكن أو ممكن لم يصح بالنظر فيها مصلحة دينية أما  
ممكن قصد ذلك فلا وجه له ويأتي ما ذكره في الانجيل وأما الاشتغال بالفلسفة والمنطق فقد أفتي  
بغيره ابن الصلاح وشنع على المشتغلين بها وأطال في ذلك وفي أنه يجب على الامام اخراج أهلها من  
مدارس الاسلام ومجتمعاتهم وكفاية شرهم قال وان زعم أحدكم انه غير معتقد لعقائدهم فان حاله يكذب  
وأما استعمالات الاصطلاحات المنطقية في الاحكام الشرعية فمن المنكرات المستنعة وليس بها اقتدار  
الى المنطق أصلا وما يرفع المنطق للمناق من الحد والبرهان فتعاقب قد أغنى الله عنها كل صحيح الذهن  
لا سيما من خدم نظريات العلوم الشرعية هذا حاصل شيء من كلامه وما ذكره في الفلسفة صحيح ومن ثم قال  
الاذري وما ذكره من تحريمها هو الصحيح أو الصواب وقد بين ذلك الشيخ ابن الصلاح في فتاويه  
ونصوص الشافعي رضي الله عنه نامة على تقييد تعاطيه ونقل عنه التعزير على ذلك اه وأما ما ذكره  
في المنطق فعارض بقول الغزالي في مقدمة المنطق في أول المصنف هذه مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط  
بها فلا ثقة له بمعلومه أصلا وقوله في المنطق من الضلال وأما المنطقيات فلا يتعلق شيء منها في الدين نفيا ولا  
اثباتا بل هو نظري طرق الأدلة والمقاييس وشروط مقدمة البرهان وكيفية تركيبها وشروط الحد الصحيح  
وكيفية ترتيبها وان العلم اما تصور وسبيل معرفته الحد واما تصديق وسبيل معرفته البرهان وليس  
في هذا ما ينبغي أن ينكر فانه من قبيل ما ينسك به المنكحون وأهل النظار في الأدلة وانما يفترونهم في  
العبارات والاصطلاحات ويزيدون الاستقصاء في التفريعات والتشعيبات ومثال كلامهم فيه اذا ثبت ان  
كل انسان حيوان لزم منه أن بعض الحيوان انسان وان = كل من ثبت انه انسان ثبت انه حيوان  
ويعبرون عن هذا بأن الموجبة الكلية تستلزم موجبة جزئية وهذا حق لاشك فيه فكيف يذبح أن يجوز  
وينكر على انه لا تعلق له بمهمات الدين ثم متى أنكر مثل هذا لزم منه عند أهل المنطق سوء الاعتقاد في  
عقل المنكر بل في دينه الذي يزعم أن فيه ابطال مثل هذا اه فتأمل تأملا خاليا عن التعصب بتجده روجه  
الله قد أوضح الحق وأقام الحق على انه ليس فيه شيء مما ينكر ولا مما يجبر الى ما ينكر وعلى انه ينفع في العلوم  
الشرعية كأصول الدين والفقه وقد أطاق الفقهاء أن ما ينفع في العلوم الشرعية محترم يحرم الاستنجاء به  
ويجب تعلمه وتعليمه على الكفاية كالغالب والنحو والحساب والبرهان ثم قال بعضهم كلاسوي بعد ذلك  
بمعاري ان المنطق غير محترم فعلمنا أن مراده المنطق الذي لا ينفع في العلوم الشرعية أو الذي يعود منه  
ضرر على الدين وهذا نوع من منطق الفلاسفة الاول يعتدون فيه عن نحو ما ذكره الغزالي ثم يدجون  
فيه البحث عن حال الموجودات وكيفية تراكبها ومفاهيمها وأعراضها وغير ذلك مما يخالفون فيه علماء  
الاسلام حتى انتصروا لهم وردوا جميع مقالاتهم الفقهية الشيعية فمثل هذا الفن من المنطق هو الذي  
يحرم الاشتغال به وعاء يعمل كلام ابن الصلاح ويدل لذلك قوله فيما مر عنه كفاية شرهم وقوله وان  
زعم أحدكم انه غير معتقد لعقائدهم فان حاله يكذب فاعلمنا ان كلامه في منطق له شره له أهل يعتقدون  
خلاف عقائد المسلمين وهو النوع الذي ذكرته لا غير وأما المنطق المتعارف الاثني أيدي أكبر علماء  
أهل السنة فليس فيه شيء مما ينكر ولا شيء من عقائد المنطقيين بل هو علم نظري يحتاج لزيد روضة  
وتأمل يستعان به على التحرر عن الخطأ في الفكر ما أمكن فعاد الله أن ينكر ذلك ابن الصلاح ولا  
أدون منه وانما وقع التشيع عليه من جماعة من المتأخرين لانهم جعلوه فعادوه كقبل من جهل شيئا  
عاداه وكفى به نافعا في الدين أنه لا يمكن أن ترد شبهة من شبه الفلاسفة وغيرهم من الفرق الجبراعية

ومراعاة قواعد وكفى الجاهل به أنه لا يقدر على التفوق مع الفاسق وغيره العارف به يثبت شفة بل يصير  
نحو الفاسق لمن يبعثه وذلك الجاهل به وان كان من العلماء الاكابر ساكنا لا يجر جوابا ولقد أحسن  
القراقي من أئمة المالكية وأجاد حيث جعله شرطا من شرائط الاجتهاد وأن المجتهد متى جهله سلب عنه  
اسم الاجتهاد فقال في بحث شروط الاجتهاد بشرط معرفة شرائط الحد والبرهان على الاطلاق فمن  
عرفها استضاء بهما لان الحدود هي التي تضبط الحقائق التصورية فمن علم ضابطا شيء استضاء به فأى  
محل وجده يتعاقب عليه علم انه تلك الحقيقة ولا فلا وهو معنى قول بعض الفضلاء اذا اختلفتم في  
الحقائق فحكموا بالحدود والمجتهد يحتاج في كل حكم لذلك لان الذي يجتهد فيه ان كان حقيقة بسيطة فلا  
يضبطها الا الحد وان كان تصديقا ببعض الامور الشرعية فكل تصديق مفتقر لتصويرين فيحتاج في  
معرفة ضابطها فهو محتاج للحد كيف اتجه في اجتهاده وشرائطه معلومة في علم المنطق وهو وجوب  
الاطراد والانعكاس وأن لا يجذب بالاشي ولا بالمساوي في الخفاء ولا بما لا يعرف الحدود الا بعد معرفته وان  
لا يأتي باللفظ المجمل ولا بالمجاز البعيد وأن يقدم الاعم على الاخص وأما شرائط البرهان فيحتاج اليها لان  
المجتهد لا بد له من دليل يدل على الحكم فتأتي أوطى وكل دليل فله شروط محررة في علم المنطق من أعمها  
شرطانها فسد عليه الدليل وهو يعتقد صحته وتلك الشروط تختلف بحسب موارد الأدلة وضروب  
الاشكال القياسية وبسط ذلك علم المنطق فيكون المنطق شرطا في منصب الاجتهاد فلا يمكن حينئذ أن  
يقال الاشتغال به منهي عنه أو أن العلماء المتقدمين كالشافعي ومالك لم يكونوا علمين به فان ذلك يقدر في  
حصول منصب الاجتهاد لهم نعم هذه العبارات الخاصة والاصطلاحات المعنية في زماننا لا يشترط معرفتها بل  
معرفة معانيها فقط اه فتأمل هذا الكلام الجليل من هذا الامام الجليل تجده قد أشفى العي وأزال الغي  
وناهيك بالسبكي جلاله حيث قال ينبغي أن يقدم على الاشتغال به الاشتغال بالكتاب والسنة والفقه حتى  
يتروى منها ويرسخ في ذهنه الاعتقادات الصحيحة ويعلم من نفسه صحة الذهن بحيث لا تروج عنده  
الشبهة على الدليل فاذا وجد شيئا فافهمه ديننا حسن العقيدة جازله الاشتغال بالمنطق وينتفع به ويعينه على  
العلوم الاسلامية وهو من أحسن العلوم وأنفعها في كل بحث ومن قال انه كفر أو حرام فهو جاهل فانه علم  
عقل محض كالحساب غير أن الحساب لا يجبر الى قساد وائس مقدمة لعلم آخر فيه مقدرة والمنطق من  
اقتصر عليه ولم تصبه سابقة صحيحة خشي عليه التزندق أو التلغفل باعتقاد فلسفي من حيث يشعر أو  
لا يشعر قال وفصل القول فيه انه كالسيف يجاهد به شخص في سبيل الله ويقطع به آخر الطريق اه  
بتأمل تجده ناصا فيما قدمته من ان المنطق قسمان قسم منه لا يخشى على المشتغل به شيء مما ذكره  
والقسم الآخر وهو المدرج به فيه كثير من العقائد الفلسفية لا يجوز الخوض فيها الا لمن أتقن ما ذكره  
ووجد شيئا يالصقة التي ذكرها فهذا يجوز له الاشتغال حتى يهدى القسم لان يؤمن عليه اذا وجدت فيه  
هذه الشروط المبيل الى ما فيه من شبه الفاسدة ولقد اشتغل بهذا القسم كثير من فحول الاسلام حتى  
أحكموه وتمكنوا به من تمام الرد على الفلاسفة وتزييف مقالاتهم الباطلة وتأمل تجهيله لمن قال انه  
حرام يعرض بذلك لابن الصلاح لكن اذا حل كلام ابن الصلاح على ما قدمته اتجه على انه بان لك من  
كلام السبكي أنه يجوز للاشتغال بهذا النوع أيضا بشرطه السابق (وسئل) رضي الله عنه هل يحرم  
اخراج النجس للقبلة كالتقي والفصد أو هو خاص بالبول والغائط (فأجاب) بقوله هو خاص بالبول والغائط  
فشرط عدم السائر الشرعي في غير المكان المعد لقضاء الحاجة وأما الفصد والتقي ونحوهما للقبلة فلا  
حرمة فيها لان استنقاذها ليس كاستنقاذ البول والغائط ومن ثم أباحوا الفصد في المسجد في اناء اذا أمن  
تلويثه ولم يبيحوا البول فيه في اناء وان أمن تلويثه وهلاؤه بأن البول أقذر ولذا في عن قيسل الدم  
وكثيره في صور ولم يعف عن شيء من البول والغائط أولى منه بذلك والله سبحانه وتعالى أعلم

السؤال في الوضوء هل هو  
قبل النية وغسل الكفين  
أو بينهما وبين المضمضة  
(فأجاب) بأنه أول ما يبدأ  
بالسؤال قبل التسمية  
وغيرها كما صرح به جماعة  
منهم القفال في محاسن  
الشرعية والماوردي في  
الاقتناع والغزالي في الوسيط  
وصاحب البيان ومال  
اليه الاذري والبيه يشرح  
الحديث والنص اه ولا  
يخالف هذا قول النووي  
في مناجسته والتسمية أوله  
لان السؤال ليس من  
الوضوء نفسه وان كان من  
سنه (وسئل) عن قول  
المنهاج وإطالة غسره  
وتجهيله أن الغرة والتحجيل  
غسل الجزء الزائد على  
الوجه واليدين والرجلين  
ايتم غسلهما فهو واجب  
كثير فيكون المراد بالواجب  
في قول الشيخ جلال الدين  
وغيره هي غسل ما زاد على  
الواجب أصالة ولا يمنع من  
ذلك إعادة الضمير في عبارته  
وتثاقيتوهم منها أن  
المراد به الإطالة فيفسد  
المعنى حيث يدل المراد الغرة  
كما تقرر وغلبت على غيرها  
أشرف متعلقها على غيره واذا  
تقرر أن الغرة والتحجيل  
هو ما ذكر فيسحب اطالته  
وغايته في الوجه الى ربع  
الرأس وفي اليدين والرجلين  
الى المنكب والركبة هل



على قدم وجوب الاستنجاء  
 هذا القائل مصيب في قوله  
 أولا (فاجاب) بان كلامه من  
 الغرة والتجديد شامل لكل  
 الغسل الواجب والمندوب  
 ولا يصح غيره لان معنى  
 قوله صلى الله عليه وسلم ان  
 أمي يدعون يوم القيامة  
 غرا يحجلن من آثار الوضوء  
 بيض الوجوه والبدن  
 والرجلين وقول الشيخ  
 حلال الدين بعد قول  
 المنهاج اطالة غرته وتجديله  
 وهي غسل ما فوق الواجب  
 من الوجه في الاول ومن  
 الدين والرجلين في الثاني  
 تفسير اطالة التي هي  
 السنة ولا يصح عوده على  
 الغسرة والتجديد اذ كان  
 يقول وهما بضمير التثنية  
 وتشمولهما للغسل  
 الواجب فلا يصح الحكم  
 عليه بانه سنة  
 \* (كتاب مسح الخفين) \*  
 (سئل) فقال الله عنه  
 لو لبس المحرم الخف هل  
 يستحب المسح عليه كالغصوب  
 أم لا (فاجاب) بانه لا يستحب  
 المسح عليه كالجزم به  
 بعضهم وان صرح  
 بعضهم بطرد الوجهين  
 والفرق بينه وبين الغصوب  
 ونحوه ان المحرم منهى عن  
 اللبس من حيث هو لبس  
 فصار كالخف الذي لا يمكن  
 متابعة المشي عليه والنهي  
 عن لبس المغصوب والمسروق  
 من حيث انه تعالى

بالصواب (وسئل) رضي الله تعالى عنه استدلال الحنفية على عدم وجوب الاستنجاء بحديث أنه صلى الله عليه وسلم سئل عنه فقال من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج فهل الحديث كذلك أم لا (فأجاب) بقوله ليس هذا لفظ الحديث وإنما لفظه من استحضر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج وهو حديث حسن كفى شرح المذهب ولا دليل لهم فيه لان الكلام في الابتداء لا في أصل الاستنجاء كما هو واضح (وسئل) نفع الله به عن أس المرأة ونفارها من وراء عاتل كثوب هل يجوز أم لا (فأجاب) نعم الله في مدته بقوله أس الأجنبية من وراء عاتل ظاهر كلامهم جوازه وليس على إطلاقه بل يتعين حله على من لا يحرك شهوة ولا يؤدي افتنة فلعنا أمأما هو كذلك كس الفرج أو نحوه من وراء عاتل فلا ريب في تحريمه ثم رأيت في شرح المذهب ما يؤيد ذلك وهو قوله المدار في باب النقض على إيقاع الاسم ولذا نقض مجرد أس الأجنبية بلا قصد دون معانقتها من وراء عاتل رقيق مع أنه لانسبة بينهما في القبح اه فقله لانسبة بينهما في القبح ظاهر فيما ذكرته من تحريم المس المذكور وهو واضح والله أعلم (وسئل) رضي الله عنه بما لفظه قال الزركشي في قواعد قولهم يستحب التسمية عند قراءة القرآن يشمل ما لو ابتداء بآية سورة وبه صرح في البيان اه فهل كذلك ما إذا ابتداء بأول براءة لحبر كل أمر ذي بال أم يفرق بينهما (فأجاب) بقوله بن كفي تبيان النووي رحمه الله وغيره التسمية وان ابتداء من آية السورة نعم اختلافوا في آية براءة فقال السخاوي من أغنى القراء لاختلاف في أنه يسن البداءة آياتها بالتسمية وقرئ بين آياتها وأولها لكن بما لا يجدي ورد عليه الجعبري منهم وهو الوجه اذ المعنى المقصود ترك التسمية أولها من كونها نزلت بالسيف وفيها من التسمية على المنافقين بلضائهم القبيحة ما ليس في غيرها وجود في آياتها فمن ثم لم تشرع التسمية في آياتها كما في أولها لما تقرر (وسئل) نفع الله به من استحباب التكبير من سورة الضحى الى الآخر هل هو مختص بمن يختم القرآن من أوله الى آخره أو عام فمن ابتداء القراءة منها أو ما قبلها وفيه ابتداءها مما بعدها وكيف الحكم في ذلك (فأجاب) بقوله الذي حكاه الزركشي عن الحلبي والبيهقي وابن الجزري في النشر عن طوائف من السلف وجعل من متأخري الشافعية وأطال فيه ان من سنن القراءة التكبير في آخر سورة الضحى الى أن يختم وهي قراءة أهل مكة أخذها ابن كثير عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم رواه ابن خزيمة وروى الحاكم في المستدرک نحوه وصححه قال الحافظ ابن كثير وقول الشافعي رضي الله عنه ان ترك التكبير فقد تركت سنة من سنن نبيل يقتضى تصحيحه لهذا الحديث اه اذا تقرر ذلك علم منه ان التكبير مفيد بقراءة تلك السور سواء أقرأ قبلها شيئا أم لا وأنه لو ابتداء من بعضها كبر عقب ما يقرؤه منها واقتضى إطلاقهم أيضا أنه لا فرق بين القراءة بقراءة ابن كثير وغيره بقول سليم الرازي يكبر القارئ بها اه لكونه الراوي لذلك كما مر (وسئل) نفع الله به هل يحرم كتابة القرآن بغير العربية (فأجاب) بقوله أفنى بعضهم بحرمه ذلك وأطال في الاستدلال له لكن بما في دلالة لما أفنى به نظر ظاهر

(باب الوضوء)

(وسئل) فسح الله تعالى في مدته عن وجوب الوضوء لكل حدث هل هو من قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الخ أولا لان القاعدة الاملية أن الامر لا يقتضى التكرار (فأجاب) بقوله نعم هو من الآية لان محل القاعدة المذكورة ما اذا تجرد الامر عن الترتيب على شرط أو صفة تثبت عليهما للحكم بدليل خارجي كقول السيد لعبادته في ما اذا ترتب على ذلك فانه لا نزاع في التكرار بواسطة الشرط أو الصفة لوجوب وجود المعلول حينما وجدت علته ومن هذا القبيل قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان الزنا علة لشرعية الحد والآية المذكورة فان الحدث عند القيام

الى الصلاة سبب شرعي لوجوب الوضوء (وسئل) نفع الله به بما وردته الفم والانف لا يغسلوا اما ان يكونا من الظاهر أو الباطن فان كانا من الظاهر فلم يجب غسلهما في الوضوء والغسل ولم يغسل اذا ابتلع ريقه منهما وان كانا من الباطن فلم يجب غسلهما اذا تجسسا ويغسل الصائم اذا تقايا ووصل اتى بهما ولم يجاوزهما ثم رجع منه شيء الجوف عمدا (فأجاب) بقوله هما من الباطن الا في مسائل النجاسة بالنسبة لوجوب الغسل والافتقار ونحوهما والفرق أن النجاسة أغلظ وأغش فمن ثم وجب غسلها حيث سهل وان كانت في محل محكوم عليه أنه من الباطن فجعل بالنسبة لها ظاهرا لسهولة ذلك مع غشها وغافلها (وسئل) رضي الله عنه بما وردته الحدث الذي ينوي المتوضي رفعه هو المنع من نحو الصلاة ومن المصنف وهذا رفعه التيمم ووضوء الضرورة فكيف تقولون ان هذين لا يرفعان الحدث (فأجاب) المراد بالمنع الذي ينوي المتوضي السليم منع مطلق من سائر الفروض والتوافل لان هذا هو المترتب على الحدث وهذا لا يرفعه نحو التيمم وانما يرفع منع خاصا هو بعض مصادقات الحدث فلم يحسن أن يقال انهما يرفعان الحدث بل شيئا مما صدقانه فقط (وسئل) رضي الله عنه عما لو وقف متوضي تحت ميزاب وتلقى منه الماء بكفيه مجتمعين بعد غسل وجهه من غيرنية اغتراف فهل يحكم على ما يكفي بالاستعمال أولا (فأجاب) بقوله نعم يحكم عليه بالاستعمال لرفع حدث اليدين وكل منهما عضو مستقل هنا وحيد فلا يجوز له أن يغسل ساعديه ولا أحدهما لانه اذا غسلهما به فكأنه غسل كلاهما كفها وماء كف الاخرى وهو مستعمل بالنسبة لغير ساعدها وان غسل به ساعدا واحدا فقط فقد غسلها بمائها وماء كف الاخرى ونظيره ما لو اغتسل جنبا في ماء قليل ونزى باقبل تمام الانغماس اما اذا قوى الاغتراف فانه لا يرفع حدث الكفين فله أن يغسل به ساعديه أو أحدهما وكالميزاب فيما ذكر ما لو صب عليه من ابريق ونحوه فان قلت هل يتصور الاحتياج الى نية الاغتراف في الوضوء من نحو ابريق قلت ان كان يأخذ الماء بيديه جميعا احتاج اليها كما تقرر وان كان يأخذ بيد واحدة لم يحتج اليها بالنسبة لحصول سنة تثليث الوجه بناء على ما قاله الزركشي من وجوب نية الاغتراف بعد الغسلة الاولى والا ارتفع حدث اليد لانه اذا لم ينوها بعد غسائه الاولى ارتفع حدث اليد فتفوت سنة التثليث في الوجه لانه ذو حوله بعد ارتفاع حدث الكف وكذا يقال بذلك لو كان يغترف من بحر وعليه فليغز بذلك ويقال لنا متوضي من بحر يحتاج لنية الاغتراف (وسئل) فسح الله في مدته عما طال من شعر منابت الرأس المنصل بالوجه الذي يجب غسله لاجل استيعاب الوجه هل يجب غسله على طوله اذ كل شعر وجب غسل منبته وجب غسله أولا (فأجاب) بقوله الواجب القدر الذي يتحقق استيعاب الوجه بغسله أخذنا من قولهم يجب غسل شيء مما حاذاه فاذا وصل الغسل الى أدنى شيء من منابت جميع شعر الرأس المنصل بالوجه فقد تحقق استيعاب الوجه بالغسل وان لم يستوعب ما طال منه هذا هو الظاهر من كلامهم (وسئل) رضي الله عنه عن محدث انغمس بنية رفع حدثه هل يرتفع وان لم يمكث أو كان منكوسا وما معنى قول جامع المختصرات ثالثها ودونه ورجح وهل يشترط كون الماء كثيرا (فأجاب) بقوله نعم يرتفع حدثه عن جميع أعضاء الوضوء وان لم يمكث أو كان منكوسا أو الماء قليلا كما بينته في شرح مختصر الروض وأما معنى قول النشائي ثالثها ودونه ورجح أي دون امكان حصول ترتيب فعل المتوضي حكاه اذ الترتيب قسمان القسم الاول نوعان أحدهما ترتيب حسي والثاني ترتيب حكمي بان يمكث بعد انغماسه ونية زمنيته فيه غسل أعضاء الوضوء حسا لو أراد والقسم الثاني ترتيب انفصال الأعضاء من غير نظر الى فعله وهذا هو الترتيب التقديري وتسميته ترتيبا مجاز وقوله السادس الترتيب مراده النوع الاول من القسم الاول وقوله أو كما كان مراده به النوع الثاني وهو ما رجحه الرافعي قوله ودونه مراده به القسم الثاني وهو ما رجحه النووي وامكان حصول الترتيب غير امكان تقديره

بأسعمال مال الغير (سئل)  
 عن غسل ما تحت الجبيرة  
 ثم أدخلها الخف هل يصح  
 عليه ويحمل قولهم لا يصح  
 الخف على الجبيرة على  
 المسوحة أم لا لتعليقهم  
 منع مسحة بانه ما لبس فوق  
 مسح فاشبهه العمامة  
 (فأجاب) بانه لا يجوز له  
 المسح المذكور لما ذكر  
 اذ لا شك أن الجبيرة  
 لا تكون الامسوحة بمعنى  
 أن واجب المسح فمثل ذلك  
 وضعها على الغسل المذكور  
 (سئل) عن قول الشيخ  
 زكريا في شرح البهية  
 وقضية ما فرق به التقال  
 أن أكل الميتة اذا كان سبيبه  
 الإقامة وهي معصية  
 كإقامة العبد المأمور  
 بالسفر لا يباح بخلاف  
 ما اذا كان سبيبه اعسار  
 الحلال وان كانت الإقامة  
 معصية هل هو مسلم وما  
 وجهه (فأجاب) بانه مسلم  
 ووجهه أن إباحة أكل الميتة  
 للمضطر رخصة والرخص  
 لا تنطاط بالمعاصي (سئل)  
 عن قولهم في مسح الخف  
 والمادة من الحدث فلو نام  
 مدته هل تحسب المدة من  
 أول النوم أو من آخره  
 وهل مثل ذلك ما لو تقطع  
 الخارج (فأجاب) بأنهم  
 قد عاوا كون ابتداء المدة  
 من الحدث الى انتهائه بان  
 وقت المسح الواقع للحدث  
 يدخل به فاعتبرت مدته  
 منه اذ لا معنى لوقت العبادة



غير الزمن الذي يجوز فعلها فيه كوقت الصلاة اه فيؤخذ منه أن ابتداء المدة في النوم من أوله وفي الحدث المتتابع من آخره وهو ظاهر (سئل) عن شخص عت العلة أعضاء وضوئه وامتنع من استعمال الماء فقيم عنها ثم ليس الخافين وصلى به فريضة ثم أراد أن يصلي فريضة أخرى فبرئت أعضاء وضوئه إلا رجله فاستعمل الماء فيها فهل يجوز له أن يجمع على الخافين عوضا عن التيمم كما مر في نظائره من مسألة الاسنوي أم لا (فأجاب) بأنه لا يجوز له أن يجمع على الخافين لأن إيمانه مرتب على التيمم وهو لا يستفاد به فريضة ثانية في غسل أعضاءه السابعة ثم يقيم عن رجله (كتاب الغسل) (سئل) عما لو وضعت المني بعد غسلها هل يعاد أولا (فأجاب) بأنه لا يجب إعادة غسلها ويجب الغسل على وأطشها (سئل) عن قول الفقهاء في باب الغسل أو قدرها من مقلودها هل المراد الباقي المتصل بدليل قول التحقيق وغيره ويجري هذا في باقي الأحكام غير الذبابة أي من وجوب مهر وغيره واستحلال فإن هذا لا يكون الاتي المتصل وبدليل أن الذكر المقطوع فيه وجهه انه

(وسئل) فصح الله في مدته بما خلفه ما يحصل الخلاف في موجب الوضوء والغسل من الجنابة والحيض والنفاس وما فائدة الخلاف في ذلك وقد ذكر كثير لذلك فوائد فهل هي صحيحة كلها واختلف تعبيرهم في حكاية الوجه في موجب ذلك فما التحقيق في ذلك كله فانه مهم للحاصلين (فأجاب) شكر الله سبحانه بقوله الكلام على ذلك يستدعي مزيد بسط وطول ومن ثم صنف فيه بعضهم وحاصل التحقيق في ذلك ان في موجب الوضوء أوجهها الاول وعابه المراقبون وغيرهم أن موجب الحدث وجوبا موسعا مالم يدخل الوقت ويبقى ما به وسيع الصلاة فحقا ودليله أنه لو لم يجب والدوران دليل العلية ومعنى كونه موجبا مع عدم الاتم بتأخير الوضوء عنه اجامعا وعدم جريان الخلاف في العيصان بالموت قبل الوقت من غير وضوء أن سبب الوجوب بتعديده كما يقال يجب الزكاة بحولان الحول بمعنى انقطاع الوجوب مع توقف الاستقرار فيها على التمكن أو أنه سبب لوجوب الوضوء أو لوجوب ترك نحو صلاة النفل ومس المحض فهو سبب وجوب واجب بخير قبل الوقت ومعين بعده فان قبل السببية انما تثبت بالجعل وهو مفعولها قلنا قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء مقتضى لكون الحدث سببا اذا فارق بين الغسل والوضوء وبني الراعي على هذا الوجه صحة نية الفرضية قبل الوقت وانما يمكن الخيل موجب للظاهر كالحدث على هذا الوجه لان طهارته من باب التروك وطهارة الحدث من باب الافعال والكلام في موجب لهذه لاثبات الوجه الثاني أن موجب دخول الوقت ويعبر عنه بإعادة القيام للصلاة أي أو نحوها مما يتوقف عابه وبعضهم غير بالاول وهو أظهر لانه المحقق للوجوب وبعضهم بالثاني وهو أوفق لدليل هذا الوجه وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية ومعنى كون الإرادة أو دخول الوقت موجبا أنه سبب للموجب وهو القيام الى الصلاة اذ وجوبها موجب للوضوء فالمحقق لهذا الوجوب هو الوقت أو الإرادة فأحدهما سبب للسبب هذا على التعبير عن هذا الوجه بما مر وأما من عبر عنه بنفس القيام الى الصلاة فظاهر لان القيام اليها موجب بذاته لسبب للموجب وعلى هذا الوجه تستشكل نية الفرضية قبل الوقت وأجاب الراعي وتبعه في المجموع بأنه ليس المراد بها ما يلزم الاتيان به والا لامتنع وضوء الصبي بهذه النية بل نية الطهر المشروط للصلاة وشرط الشيء يسمى فرضا ولا ينافي ذلك أن اعتقاد كون النفل فرضا لا ينافي لان محله في الجاهل لا المعتقد للندبة اذ انوى بالنفل ما يلزمه الاتيان به لانه متلاعب ولا ينافيه أيضا وجوب نية الفرضية في صلاة الصبي لان المراد بها الفرض صورة أو ما هو فرض على المكلف كما يلزمه القيام في الصلاة وان كانت منه نفلا وليس المراد حقيقة الفرضية بل لونها باطلت أخذًا من قولهم لو نوى بالاداء القضاء أو عكسه مریدا لمعناه الشرعي وهو عالم بالحال بمات صلاته الوجه الثالث أن موجب الحدث مع القيام الى الصلاة أو أحدهما بشرط الآخر ولا خلاف في المعنى وان عبر بكل معبرون اذ لا فرق بين أن يكون كل جزء ذلة أو أحدهما علة والآخر شرطا فيها وجعله في المهمات هذين وجهين متغايرين ليس فيه كبير فائدة ويعبر عن القيام الى الصلاة هنا بدخول الوقت أيضا وهذا الوجه هو الأصح عند الشيخين وغيرهما وفي موجب الغسل من الجنابة هذه الوجة الثلاثة والصحيح فيه هو الثالث أيضا وان صرح المتولي بأنه لا فائدة فيه وانما القصد به تبين علة الحكم في ذلك نية الفرضية قبل الوقت فعلى الاول يصح مطلقا وعلى الثاني لا يصح الابتأويل كما مر ومنها اذا حدث ثم دخل الوقت ثم مات وقتنا يعصى فعلى الاول عصيانه بترك الوضوء من حين الحدث وعلى الثاني من أول الوقت كذا قيل وقدم الاجماع على عدم عصيانه قبل الوقت ومنها وصفه بالقضاء والاداء فيوصف بهما على الثاني فقط لان وقته حينئذ وقت الصلاة وهو محدود العارفين ورد بأنه على الاول أيضا أي والثالث يكون وقته محدود العارفين وفائدة انصافه بذلك فيما يظهر وجوب التعرض له في النية أو لقياسا على الصلاة وهل يلحق بالصلاة

بالصلاة فيمالونوى بالاداء القضاء الشرعي أو عكسه عالما بما في حال أولافيه نظر والاقرب الثاني لان انصافه بذلك مختلف فيه ولانه بطريق التبعية للصلاة لا القصد ومنها أن ماء الغسل بالجماع ان قلنا بالاول وجب على الزوج اذ هو سببه أو بالثاني فلا ذكره في الخادم وكان وجه الثاني أن الموجب ليس من سببه لكنه بمنوع اذ القائل بالثاني لا يقطع النظر عن الاول اذ هو الموجب حقيقة وان توقف ايجابه على دخول الوقت بناء على القول الثاني ومنها اذا صب الماء بعد دخول الوقت ثم تيمم فعلى كون الموجب دخول الوقت والقيام الى الصلاة ويرد بأن مراده بالقيام الى الصلاة الوجه الثالث منشؤه المغايرة بين دخول الوقت والقيام الى الصلاة وان أمم واختلاف ما خذ عدم القضاء في ذلك لا يضر ومراده اذ المعتقد أنه اذا صب بعد الوقت لا يعيد وان أمم واختلاف ما خذ عدم القضاء في ذلك لا يضر ومراده بدخول الوقت الوجه الثاني فلا وهم لكن قضية هذا أنه على الاول يجب القضاء قال في الخادم ولم نره ومنها اذا قوضا قبل الوقت فأحدث في أثناءه فعلى الاول يشاب على ما مضى ثواب الواجب وعلى خلافه ثواب نفل ومنها قال في المهمات قديقال من فوائده ما لو شرع فيه ثم أراد قطعه باللهس مثلا وقلنا بالصحيح انه لا يجوز قطع الواجب الموسع بعد الدخول فيه أما قطعه بعاله فيه غرض صحيح فلا اشكال في جواز اه وتعقبه أبو زرعة بأنه قد يكون له في اللبس غرض صحيح فيساوي غيره ويجوز الحدوث بعده ولو بلا غرض وانه ليس مقصودا لذاته حتى يجري مجرى غيره من الواجب الموسع وابن العماد بأنه صحيح ان ضاى الوقت والاختلاف اذا حافظا على الوضوء سنة والخروج منه جائز قطعاً كالخروج من النافلة بعد الشروع فيها بحدث أو غيره اه وحاصل كلامهما أنه يجوز قطعه بلا غرض حتى على الاول وهو متجه ومنها أدرك من الوقت قدر الفرض ثم طرأ نحو جنون فعلى الاول لا يعتبر مضى قدر الطهارة لسبق موجبها وعلى الآخر ينعتبر ذكره في الخادم وقضيته أن الصحيح اعتبار قدرها وان كانت طهارة زهافية ومنها أنه سنة قبل الوقت فعلى الثاني والثالث يستثنى من قاعدة أن الواجب أفضل من النفل ومنها التعليق كان وجب عليك وضوء أو غسل فأنت طالق فعلى الاول يقع بالحدث وهذه أصح الفوائد علمته ولانها تنفرع على الخلاف الاتي في الحيض أيضا هذا ما يتعلق بوجوب الوضوء والغسل وفائدة الخلاف فيه وأما الغسل من الحيض والنفاس فوجهه كفاي أصل الروضة قيل خروج الدم تكروج البول في الوضوء وقيل انقطاعه الحديث واذا أدبرت أى الحيضة فاعتلى وقيل الخروج عند الانقطاع كما يوجب الوطء العدة عند الطلاق والنكاح الارث عند الموت ولعدم صحة الغسل قبله وظاهر كلام الروضة والمجموع أن هذا الوجه لا يأتى في الحدث والجنابة لكن عبارة الراعي تقتضى جريانه فيهما واعتمده بعضهم أخذا من كلام المتولي لعدم صحة الوضوء قبله أيضا واعتذر عنهم بأنهم انما يجزوه ثم لان زمن الحدث فيه ما يقصر فلا يسع زمن الطهارة معهما غالبا بخلاف الحيض فان زمنه بطول واستشكل في المهمات المغايرة بين الاول والثالث بأن الاول يسلم عدم صحة الغسل الا عند الانقطاع وأجاب في الخادم بأن الثالث بشرط مع الانقطاع القيام الى الصلاة أخذا من كلام الراعي ورد بأنه في المجموع غير بين القائل بالخروج والقائل بالانقطاع والقائل بالقيام الى الصلاة والثلاثة فتعين أن الاول بشرط الانقطاع لصحة ما وجب عنده بالخروج والثاني الذي قدمناه عن أصل الروضة يجعله جزء علة أو شرطا لها والذي قدمناه عن المجموع يجعله هو العلة فقط والمعتقد هنا أن الموجب هو الخروج بشرط الانقطاع وإرادة فعل نحو الصلاة أو الخروج معهما اذ لا فرق بين العبارتين على ما مر وتصح المجموع لاقول بأن الموجب الانقطاع فقط وأصل الروضة لاقول بأنه الخروج مع الانقطاع أو بشرطه لا ينافي ذلك لانه انما سكت عن الخروج والقيام الى الصلاة لعدم ما قدمه في الوضوء على أنه قبل ان تصح المجموع المذكور

لاوجب الغسل وأوجبوا هنا الغسل بالباقي اذا كان قدر الحشفة أو أهم من المتصل والمنفصل وهل قاله أحد من المتقدمين أولا وما المعتمد في ذلك (فأجاب) بان قول الفقهاء المذكور شامل لادخال قدر الحشفة من مقطوعها من الذكر المتصل والذكر المتصل وليس في كلام المحققين ما يقتضى تخصيصه بالذكر المتصل فان الاحكام المذكورة تكون في المنفصل أيضا وكان في الذكر المقطوع وجهه أنه لا يوجب الغسل كذلك لنا وجه ان تعيب قدر الحشفة من مقطوعها لا يوجب الغسل وانما يوجب تعيب جميع الباقي ان كان قدر الحشفة فصاعدا وهو وجه مشهور ورجحه كثير من العراقيين ونقله الماوردي عن نص الشافعي وقد صرح جماعة من المتأخرين بان قولهم يجب الغسل بإصلاح الحشفة أو قدرها من مقطوعها شامل للذكر المبان على الأصح وبعبارة بعضهم لو أوج قدر الحشفة من ذكر مقطوع أو أوج حشفته فلا نقل في المسئلة لكن قياس نقض الوضوء بحسب إيجاب الغسل بإصلاحه وقد صرحوا بان إصلاح الذكر المقطوع على الوجهين في نقض الوضوء



بمنه (سئل) عما لو نوا  
قبل غسله ثم أحدث  
أو غسل يديه في الوضوء  
ثم أحدث هل يحتاج إلى  
إعادة الوضوء في الأولى  
والى غسل يديه في الثانية  
لتحصيل السنة أم لا  
(فأجاب) بأنه لا يحتاج  
لتحصيل سنة الوضوء إلى  
إعادته فيما إذا أحدث بعده  
ويحتاج إلى استنساخه  
لتحصيلها فيما إذا أحدث  
في أثنا (سئل) عن شك  
هل الخارج منه متى أوهى  
واختار أنه متى فهل يحرم  
عليه ما يحرم على الجنب  
من المكث في المسجد  
ونحوه أم لا (فأجاب) بأنه  
لا يحرم عليه قبل اغتساله  
ما يحرم على الجنب لاشك  
في الجنابة ولهذا من قال  
بوجوب الاحتياط لم يعمل  
مقتضى الحديث لا يوجب  
عليه غسل ما أصاب ثوبه  
لأن الأصل طهارته (وسئل)  
عن دلاء أعضاء الوضوء هل  
يسن في الغسل وهل يثبت  
الحكم في فضائل الأعمال  
بالحديث الضعيف أم لا  
(فأجاب) بأنه يسن دعاء  
أعضاء الغسل كالوضوء  
و يثبت الحكم في فضائل  
الأعمال بالحديث الضعيف  
(سئل) عما لو شق  
ذكره نصفين وأدخل  
أحد النصفين في قرح  
امرأته هل يجب الغسل أولا  
(فأجاب) بأنه لا يجب

مبنى على ضعف وأن القول المعبر عنه في المجموع بالانقطاع هو المعبر عنه في أصل الزبوة بالخروج مع  
الانقطاع وبه يعلم اندفاع ما في الجواهر من جعله وجها خامسا في المسئلة قال في المجموع عن امام  
الحرمين وغيره وليس في هذا الخلاف فائدة فقهية ثم ذكر له فائدة على قول ضعيف وفي الخادم عن  
صاحب الوافي تظاهر فائدة الخلاف فيمن ولدت ولم تردهما فعلى الانقطاع لا غسل لانهما عاده متورديان  
عدم الغسل لعدم تسمية الولد منبأ الا لما ذكر وفي جواز اللبس في المسجد قبل الانقطاع فيجوز  
ان أوجبه بالخروج فقط والا فهي مستحاضة ورد بان التحريم مرتبط بحصول حدث الحيض  
ولا أثر لكون الغسل وجب أو لم يجب وأنه لو بقي عليهما من مدة الاعتكاف زمن فانقضى قبل  
الانقطاع فيجب على غير الأول ورد بان الحيض مناف للاعتكاف وان لم يجب الغسل ومن ثم  
قبل ما ذكره في هذين عجيب بل غلط وأنه يجوز اغتسالها من الجنابة على غير الأول لانه لا من  
اجتمع عليه حدثان لا يجوز أن يرفع أحدهما مع قيام الآخر وليس فيه الاتعاطى عبادة فاسدة وهو  
مردود بأن طهرها حرام حتى على غير الأول ولا يضر اختلاف جهة الحرمة فان قلنا بالضعيف وهو  
حل القراءة للعائض التي لا جنابة عليها أمكن أن يقال بحل غسلها لهذا العذر ويحتمل خلافه وفي  
البيان يصح غسلها للأحرام على غير الأول ورد بأن البغوى من القائلين بالاول وقد قال باستحبابه  
لها وأن لها المطالبة بغير ماء غسل النفاس أو الحيض على وجه في الحال ان قلنا بالاول والمطالبة به  
لوطاقتها في النفاس أو الحيض وقبل الانقطاع على الأول لوجود موجه حال الزوجية ولو نكح  
نفساء ولدت منه بشبهة ثم طهرت فلها المطالبة على غير الأول ورد بان سبب النفاس لم يكن من النكاح  
فلا وجوب مطلقا ولو هيات المبعضة سيدها أو هياها سيدها فنفست في ثوبه وطهرت في أخرى  
فعلى الأول يجب ثمن ماء نفاسها على السيد الأول وعلى الثاني يجب على الثاني والذي يظهر على  
العمد أنه يجب عليهما لأن الموجب مركب وقد وجد عند كل جزء منه هذا ان كان الولد من  
غيرهما ولا نفقة عليه فان كان من زوج عليه نفقتها أو من أحد السيدين فواضح أن الماء عليه مطلقا  
(وسئل) فمع الله في مدته بما قلناه اذا قلتم يستحب للموتوى أن ينوي رفع الحدث مثلا عند غسل  
الكف ويستحبها إلى فراغ الوضوء وقد قالوا اذا اغتسل شيء من الوجه مع المضمضة والاستنشاق  
مقارنا لنية معتبرة كفي في حصول النية ولم تحصل المضمضة والاستنشاق لفوات محلها فذلك يكون  
مأمورا بالنية عند المضمضة والاستنشاق يؤدي إلى كونه مأمورا منها في حالة واحدة فانه مأمور بالنية  
عندهما ليحصل له فضاءهما وذلك ممنوع للدور أو لا يحمل مشقة كأن يتضمن وبسبب مشقة  
انبوبة أو يقال لا يلزم شيء من ذلك بل هو مأمور بالنية عندهما في الجملة فاذا اغتسل معهما شيء  
من الوجه حكم بعدم حصولهما لفوات محلها (فأجاب) بأنه لا يلزم من أمره بالنية عند التسمية  
وباستحبابها ذكر إلى آخر الوضوء كونه مأمورا منها في حالة واحدة إلى آخر ما ذكر في السؤال لانه لا يلزم  
من استحباب النية عند المضمضة مثلا انفصال شيء من حرة الشفة معها سهولة اتصال الماء إلى الفم من  
غير انفصال شيء من حرة الشفة ولا مكان اتصاله إلى داخل الأنف من غير انفصال شيء من حد الفاهر  
من الوجه وانما غاية ما فيه أن هذا الثاني فيه عسر لكنه يحتمل أن يذوقه ولا يقال ان فيه حرجا لانه ليس  
بواجب وانما هو أمر مندوب فمن أراد فضله فليقبله مع عسره ومن لا فلا يخرج عليه على أن قضية كلام  
بعض المتأخرين أنه اذا قصد المضمضة دون غسل الوجه أجزأته المضمضة وان نوى عندها وانفصل معها  
شيء من حرة الشفة لكان الوجه خلافه فقد صرح بعض الأصحاب بخلافه وقد يجب أيضا يحمل قواهم  
ويستحبها إلى فراغ الوضوء على ما عدا المضمضة والاستنشاق فلا يستحبها عندهما اذا كان ينغسل  
معهما شيء من الوجه لان مصلحة تحصيلهما أتم من مصلحة الاستحباب لانه قبل بوجوبهما في الوضوء

الغسل لزوال اسم الذكر  
عن كل واحد منهما (سئل)  
عما اذا ألفت المرأة يدا  
أورجلها ونحوهما هل يجب  
عليها الغسل (فأجاب) بأنه  
لا يجب غلبها الغسل (سئل)  
عن قواهم يسن الوضوء  
لغسل الواجب هل الغسل  
المستنون مثله فيه كإثقال عن  
ثم نذيب الأسماء أم لا  
(فأجاب) بأنهم عبروا  
بالغسل الواجب ليشمل  
غسل الحيض والنفاس  
والولادة بلال وغسل  
الميت وجروا فيه على  
الغالب فيستحب الوضوء  
في الغسل المستنون أيضا  
اذهو على صورة الغسل  
الواجب (سئل) عن  
أحدث وأجنب ثم غسل  
يده اليمنى ناويا ثم أحدث  
ثم غسل باقي يده فهل يحتاج  
إلى نية رفع الحدث عن يده  
اليمنى أم لا (فأجاب) بأنه  
يحتاج إليها لأن نية السابقة  
لا تشمل حدث اليد المتأخر  
عنها ولا جنابة عليها ليدرج  
فيها الحدث الأصغر  
(سئل) هل تسن صلاة  
ركعتين عقب الغسل  
المفروض أو المستنون  
كأني الوضوء وهل صرح  
أحد بذلك أم لا (فأجاب)  
بأنه قد قال المحامي في الباب  
بالنية سواء كان الوضوء  
عن حدث أو تجديد وقال  
الباقي هل يجزئ في  
الغسل والتيمم أن من

والاستحباب قبل بعدم نية وفرق واضح بين ما اختلف في مطلوبيته وما اتفق على مطلوبيته واختلف  
في وجوبه ولا ينافي ذلك كونهم أطلقوا نية الاستحباب لأنهم وكلوه على ما قرروه قبل في المضمضة  
والاستنشاق مما يصرح بما قلناه فالخامس ان فعلهما ولم يغسل معهما شيء من الوجه استحباب النية  
عندهما كغيرهما ولا محذور في ذلك وان كان يغسل معهما شيء من الوجه ترك الاستحباب عندهما  
مراعاة لمصلحة حصولهما الا كدمن حصول الاستحباب كما تقرر (وسئل) فمع في مدته عن هجم  
بغير اجتهاد وتوضأ بأحد المشتهين اعتمادا على أصل الطهارة وصلى لم تصح صلاته قطعا ولا وضوءه على  
الأصح قاله الاسنوي في شرح المنهاج فما وجه القطع مع جريان الخلاف في الوضوء (فأجاب) بقوله  
قد يقال وجهه أن الصلاة هي أعلى ما يطلبه الوضوء فذلك احتياط في أمرها ولم يقل بإباحتها بهذا  
الوضوء وان قلنا بصحة لما اشتمل عليه من خلل في شرطه الأعظم وهو احتمال النجاسة والطهارة على  
السواء من غير مرجح وحديث فلا يلزم من صحته وإباحته بالنسبة لمس المصنف مثلا بإباحته للصلاة لما  
عرفت من أنها لعظم خطرها لا يكتفى بإباحتها الا بوضوء بماء متيقن الطهارة أو مطلقا ولم يوجد  
(وسئل) فمع الله تعالى في مدته عن الوضوء المجدد هل ينوي به رفع الحدث أو التجديد وفي شرح  
الروض كلام فيه حقه نفع الله بكم آمين (فأجاب) بقوله قد ذكرنا المسئلة في شرح العباب موضحة  
وعبارته ويستثنى من كلامه الوضوء المجدد فلا يكتفى فيه بنية الرفع أو الاستباحة على الوجه خلافا لابن  
العماد ولا يقاس بنية الفرضية في الصلاة المعادة على ما يأتي فيها لأن ذلك مشكل خارج عن القواعد  
فلا يقاس عليه كذا قاله الاسنوي ومن تبعه وأولى منه أن يقال الأصلية ليس لها الا هذه النية فاعتبرت  
في المعادة لتحكمها وهذا الوضوء لم يخص في هاتين السكيتين فلا حاجة للتعرض لهما لا مكان المحاكاة  
بغيرهما والذي يفهم فيما لو نذر التجديد أنه لا بد من نية فرض الوضوء ونحوه وأنه لا يكتفى بنية رفع الحدث  
أو الاستباحة هنا أيضا انتهت عبارة الشرح المذكورة وفيها تحقيق لما في شرح الروض وبيان المعتمد  
في المسئلة ورد أقول ابن العماد وتخبر به على الصلاة ليس بعبء لأن قضية التجديد أن يعيد الشيء بصفته  
الاولى والالم يكن تجديدا ويرد أيضا بأنه ليس من صفته الاولى الاما في نية تجزئ في الاول لا خصوص  
نية الاول بعينها اذا كان للنية فيه كيفيات يصح صدق بعضها دون بعض ويؤيد ذلك أن اذا اوجب  
نية الفرضية في المعادة لوجب على ناويها أن لا يقصد بها حقيقة الفرض والا كان متلعبا بل ان يقصد بها  
صورة الفرض أو ما هو فرض على المكاف في الجملة فلعلنا أن صفة النية ليست من مقتضيات الاعادة فكما  
أنه هنا أتى بنية مغيرة لصفة نية الاولى من حيث ان المراد بالفرض في الاولى حقيقة وفي المعادة غير  
حقيقته فكذلك يقال بنظره في الوضوء فاذا نوى في الاول نية رفع الحدث أو نية استباحة الصلاة ثم أراد  
التجديد قلنا يلزم نية بكيفية من الكيفيات الاخر غير هاتين ولا يصح نيتك واحدة منهما لعدم صدقهما  
اذا لرفع حينئذ ولا استباحة فان قلت يمكن أن يأتي بها مقاصدا بها المحاكاة والصورة قلت انما أتى  
بالفرض في المعادة فاصد ذلك لانه لا مندوحة في المحاكاة عن الاتيان به وهناه مندوحة في المحاكاة عن  
هذين فلم يحجج اليهما ولا إلى تأويلهما على ان شرط التخرج على حكم أن يكون متفقا عليه أو الحكم  
فيه أظهر كما صرح به الرافعي ونية الفرضية في المعادة ليست كذلك فلم يتم لابن العماد التخرج الذي  
ذكره والله أعلم (وسئل) رضي الله عنه عن وقف أرضا على من يستقي كل يوم قدرا معلوما من الماء  
للطهور بمسجد كذا هل يجوز التجديد وإزالة النجاسة عن البدن والثوب وغسل الجمعة ونحوه من كل  
غسل مستنون أو طهارة مستونة (فأجاب) بقوله نعم يجوز ذلك كما يصرح به قولي في شرح الارشاد  
ان الماء الموقوف يحرم الزيادة منه على الثلاث وقولي في شرح العباب وقيد الزكشي كراهة الزيادة  
على الثلاث بغير الماء الموقوف على من يتطهر أو يتوضأ منه كالمداوم والربط التي يساق إليها







لان الجنابة لم ترتفع عنه  
(فأجاب) بان مفعول  
قولهم ان جنابته لا ترتفع  
عن رأسه ان حدثه الاصغر  
يرتفع ويؤيده قولهم انه  
يسن له الوضوء والافضل  
تقديمه على الغسل وينوي  
به رفع الحدث الاصغر  
فيرتفع عن أعضاء وضوئه  
مع بقائه جنابته (سئل) عن  
قول الزركشي في قواعده  
في حرف الهاء للحنيفة  
أحكام الوضوء بغيرها  
ولا يشترط الجميع الا في  
مسئلة واحدة وهي وجوب  
النية هل هو معتد أولا  
(فأجاب) بأنه معتد (سئل)  
هل يجوز دخول اثنين في  
بركة وضوء عرايا كقطع  
الحمام لضرورة وغيرها أم لا  
(فأجاب) بأنه ان قلنا  
أحدهما مشايخا من عبادة  
الآخر حرم والا فلا (سئل)  
هل المراد بقولهم يستحب  
الغسل من دخول الحمام  
أو من غسل الحمام (فأجاب)  
بان الغسل يستحب عند  
ارادة الخروج من الحمام  
(سئل) عن ارادة أن  
يغسل لغسل مسنون  
كجمعة وعيد وغير ذلك  
ما كفيته نية في ذلك هل  
يقول نويت الغسل للجمعة  
أو غسل سنة الجمعة (فأجاب)  
بأنه تكفيه نية الغسل  
المسنون بنية سببه الا غسل  
الافاق من الجنون أو الاغناء  
فانه ينوي الجنابة (سئل)

بجهول والله أعلم (و- مثل) نفع الله به عن المتوضي اذا سمع الاذان هل تسن له الاجابة حيث تيسر أم لا  
(فأجاب) رضي الله عنه بقوله أما حال الوضوء فيجب لان المتوضي انما يسن له السكوت عن غير  
الذكر وأذكر الأعضاء في نديها خلاف بل الاصح عدم نديها كقوله النووي لان أحاديثها لا تخلو  
عن كذاب أو منهم بالكذب واعتراض المتأخرين عليه وددته في شرح الارشاد والعياب وأما الاجابة  
فقد دوية اتفاقا ولذا قالوا بنديها للطائف مع أنه أذكر ما مطلوبه اتفاقا فالمتوضي أولى وأما بعد فراغ  
الوضوء بأن وافق فراغ وضوئه فراغ المؤذن فيأتي بذكر الوضوء كما أتى به الباقيين مقدما له على الذكر  
عقب الاذان لانه للعبادة التي فرغ منها ثم يذكر الاذان قال وحسن أن يأتي بشهادتي الوضوء ثم يدهاء  
الاذان لتعلقه بالنبي صلى الله عليه وسلم ثم بالدعاء لنفسه (وسئل) نفع الله بعلومه عن قطع أنفه  
أو أنفله فجعل عمله بدله من ذهب مثله فيجب غسله في الوضوء والغسل أو أزالته وهل يحسبه بدلا عما  
تحت كالجيرة أولا (فأجاب) بقوله ان كان ذلك البدل بحيث يمكن بلا خشية مبيع تتم ازالته وهو دية  
وجبت ازالته وغسل ما تحتها وهذا ظاهر وان لم يكن كذلك فالذي يظهر أنه ان بني عليه اللحم أو الجلد  
وسره وجب غسله وكذا لو بني على بعضه فيجب غسل ذلك البعض وهذا ظاهر أيضا وأما الظاهر الذي  
لم يبين عليه اللحم ولا الجلد فهو محل تردد النظر وقد ذكرنا في الجنائيات في السنن المتخذة من ذهب أنه  
لا أرض فيها وان كان نفعها أكثر من نفع الصحة وانما فيها حكومة وهذا ناطق بأنهم لم يلحقوها بالسنن  
الاصيلة التي هي بدل عنها واذالم يلحقوها بها في حقوق الأديمين مع بنائها على المضايقة فأولى أن  
لا يلحقوا البدل في مسئلتنا بالأصلي في حقوق الله تعالى وعليه فلا يجب غسل ما لم يثبت عليه لحم ولا جلد  
من أنف النقد ولا أنفله ومثله مال وصل عظامه بغيره بحسب بل هذا أولى لان غسل الطاهر معهود بخلاف  
غسل نجس العيز وكذا لو وصله بعظام طاهر لكن لأولو به هنا بل قد بدعي عدم المساواة لان النقد لا يشبه  
العضو المفقود بوجه بخلاف العظام من آدمي أو حيوان فانه يشبه العضو المفقود فان قلت سلمنا عدم  
وجوب غسل الظاهر من النقد المذكور فما يصنع فيما ستره من محل القطع الذي يشره القطع فنلهم  
به وصار ظاهرا يجب غسله قلت اذا استخضرت أن الفرض أنه خشي من ازالته محذور التيمم فظهر لك  
أن اللحم أو الجلد بني عليه اذلا يخشى ذلك المحذور الاحتمال كظاهر واذابني عليه ذلك وجب  
غسل ما ستر منه به دون ماعداء كسر وبفرض أنه لم يبين عليه شيء هو آيل الى البناء عليه ويصير بعضه  
ان لم يعمه نحو اللحم أو كانه ان عمه عضوا فغسولا وبهذا فارق وجوب مسح الجيرة بدلا عما أخذته من  
أطراف الصحيح لانها ليست آيلة الى العضوية بل هي بصد الزوال فلم ينتظر فيها ذلك على ان مسحها  
كالحلف ونحوه فلا تجزى في غيرهما لامتناع القياس في الرخص على ما تقرر في الاصول وخروج بقولي  
محل القطع الذي ظهر به الخ باطن الانف المستتر بالقصة والمبارك فهذا الوضوء ظهوره لم يجب غسله  
عملا بالاصل فيه وهو كونه باطنا واذا لم يجب غسله بفرض ظهوره فما ستره من أنف النقد أولى اذ  
لا يجب غسله ولا يأتي نظير ذلك في الاغلة لان جميع ما ظهر فيها يجب غسله لانه قبل القطع لم يحكم عليه  
بشيء لتعذر ظهوره وباطن الانف محكوم عليه بالباطنية مع تاني غسله وبهذا ينفك الفرق بين اجابهم  
غسل ما ظهره بالقطع دون ما كان مستترا بالقصة والمبارك وكذا باطن الفم ثم رأيت بعضهم أتى في  
هذه المسئلة بما حمله أنه يجب مسح الجيرة مع ستر كل ما يجب غسله وقد علمت فساد القياس سيما  
مع ظهور الفرق الذي ذكرته على أنه توقف بعد ذلك فيما بحثه من وجوب المسح كالجيرة ثم قال ينبغي  
ان النجم جانب الانف وجب غسل الملتحم وكذا بقية أنف النقد تبعا قياسا على ما لو جبر عظمه بعظم  
طاهر فالنجم جانباه فان الظاهر وجوب غسل الجميع وقياسا على انكشاف جلد العضد والتحاقها  
بالساعد فانه يجب غسل ظاهرها ما يحد في الفرض منها مع ما تحتها ان تحافت والجامع بينهما ما كون كل

منهما لا يجب غسله من قبل ولما وجب غسله تبعا لأصله اه وقد علمت مما قدمته فساد القياس  
على الجردة المذكورة لانها من جنس ما يجب غسله فاذا صارت في محل الفرض نسبت اليه وحدث منه  
فوجب غسلها لذلك وأما أنف النقد فليس من جنس ما يجب غسله في الظاهر بحال فلم يصح قياسه  
ولا جامعهم المذكوران فتأمل ذلك وامعن النظر فيما قررته لك فانه مهم اذ لم يصرحوا فيه بشيء وانما  
أخذنا ذلك من حقوى كلامهم والله سبحانه وتعالى هو الموفق وفوق كل ذي علم عليم (وسئل) نفع الله  
بعلومه من الداخل الى بيته والخارج منه ما الذي يقدم من رجله (فأجاب) بقوله لم أرى في خصوص  
ذلك كلاما لا يحجبنا ورأيت للمالكية أنه يقدم يمينه فيهما والذي يجري على قواعدها أنه يقدم يمينه  
في السنن وبساره في الخروج لان منزل الانسان يشرف بشرفه ولذا طلب منه أن يجعل لمزله نصيبا  
من صلته وأن لا يتخذ قبرا أي كالمقبر يجره عن وقوع الاعمال الصالحة فيه فطالب الشارع ذلك فيه  
بدل على شرفه وأيضا طلب الشارع من داخله أن يأتي ببعض الاذكار عند دخوله ورتب على بعضها  
أنه اذا قاله ارتحل الشيطان عنه وصار منزها عنه وهذا فيه تشريفه أي تشريف واذابني شرفه على  
ما يليه بهذه الاعتبار التي ذكرتها لزم أن يجري فيه ما ذكرته من أنه يقدم يمينه عند دخوله ويساره  
عند خروجه منه قياسا على المسجد بالنسبة لغيره فان قلت الفرق بينه وبين المسجد واضح قلت  
لانظر لخصوص المجديبة ألا ترى أن المدرسة ومصلي العبد ونحوهما من محال العبادة يجوز المكث  
فيهما الخنوب ولا يثبت لهما شيء من الاحكام المختصة بالمسجدية ومع ذلك يقدم يمينه دخولا ويساره خروجا  
فيهما كما هو واضح من كلامهم فاذا ثبت ذلك فيهما انقلنا الى أنهما محل عبادة طلبت فيهما فكذلك  
المنزل لانه محل لعبادات مخصوصة طلبت فيه بخصوصه دون غيره فتأمل على أننا سلمنا أنه لا يشرف فيه هو  
لانفسه فيه اتفاقا وكل ما لا يشرف فيه ولا خسة يبدأ فيه باليمين كما بينته في شرح العباب أخذنا من كلام  
الاصحاب واذا بدأ في دخوله باليمين بدأ في الخروج منه باليسار

### (باب الغسل)

(وسئل) رضي الله عنه ومتع بعبادته المسلمين عن رجل يجمع عدة من الاطفال بألواحهم وفرشهم  
في المسجد لأقراهم القرآن وقارة يرفعون أصواتهم فيشوشون على المصلين وكثيرا يلوثون المسجد  
بالماء فهل تعلم القرآن بالمسجد من حيث هو حرام أم لا وهل يمنع المعلم من ذلك ويمنع الاطفال عنه فان  
لم يمنع عزز أولا (فأجاب) فسمع الله في مدته اقراء القرآن في المسجد قربة عظيمة في الحديث الصحيح  
انما يثبت المساجد لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن قال تعالى ويذكر فيها اسمه وهذا عام في اقراء  
الباقين وغيرهم بشرطهم الا في وأما ما رآه مالك رضي الله عنه من كراهة القراءة في المصنف في المسجد  
وانه بدعة أحدثها الخياط وأن يقاموا اذا اجتمعوا للقراءة يوم الخميس أو غيره فهو رأي انفرد به ومن  
ثم قال الزركشي هذا استحسان لا دليل عليه والذي عليه السلف والخلف استحسان ذلك لما فيه من  
تعميرها بالذكر وقراءة القرآن للحديث الصحيح أي الذي قدمناه هذا كله حيث كان المتعلمون يميزون  
بؤن من منهم تقيس المسجد وتقديره وعدم التشوبش على المصلين فان كان فيهم غير مميزين لا يؤمن  
تقيسهم أو تقديرهم له جرم على المعلم ادخالهم وعلى الحاكم وفقه الله وسدده زجره وردعه عن  
ادخاله مثل هؤلاء وكذلك عليه نهيه أيضا عن رفع الصوت لأقامة الصلاة فيه والحاصل أنه لا يجوز اخراجه  
من المسجد بالكلية لاجل ذلك من أول وهلة وانما يمنع أولا من تمكنه من تقيس المسجد أو تقديره  
عن يدخل اليه فيه وكذلك يمنع من تمكنه من رفع صوته اذا كان ثم من يصلي فاذا أصرا المعلم على  
ما منع منه ورأى الحاكم أن نهييه وزجره عما ذكر لا يبعد جازله حيث أن نهييه من المسجد بالكلية  
لعصيانه في بعض الصور ولعناده وقد صرح الزركشي بأن الحاكم أن يمنع من أكل نحو يوم أو يصل

تجسوا وكان عليه جنابة  
وتوضأ للحدث الاصغر لانيته  
الغسل هل يثاب عليه أم لا  
كأهو ظاهر عبارة الروضة  
في باب الغسل وهي لا ثواب  
له في السنن المتقدمة هل  
هي شاملة للوضوء والحالة  
هذه (فأجاب) بأنه يثاب  
على وضوئه المسد كور  
لخصيله به الوضوء المسنون  
للاغسل وكلام الروضة في  
غيره (سئل) عما الوضوء  
الجنب في ماء واكدولو  
كثيرا من غير عذر كره ذلك  
له وقتل خروجا من الخلاف  
فهل يجري الحكم في الحدث  
أم لا (فأجاب) بان وضوء  
الجنب مكروه دون الحدث  
(كتاب النجاسات) \*  
(سئل) رضي الله عنه  
عن طبع طعام بروس آدمي  
أو بهيمة أو أوقد به تحت  
باب فصار نشادرا فهل  
هما طاهران أو نجسان  
لاجل دخان النجاسة  
(فأجاب) رحمه الله بان  
الطعام المذكور طاهران  
لم يكن ما أصابه من دخان  
النجاسة كثيرا والانتعش  
وكذا النشادران كان  
هبابه طاهرا والافهون نجس  
(سئل) عن صب الماء على  
عين بول هل يطهر أم لا  
(فأجاب) بأنه لا يطهر المحل  
بصب الماء على عين البول  
به ان زاد بها وزن النجاسة  
(سئل) عن النجاسة  
الكلية اذا كانت على



أرض صلبة أو بلاط  
وغسلهما الغسل الأولى  
هل يشترط تشييف المحل  
قبل الغسل الثانية وكذلك  
الثالثة إلى آخر السبع  
أو يكفي وصول الماء فيها  
إلى ما وصل إليه في الأولى  
(فأجاب) بأنه يكفي وصول  
الماء فيه إلى ما وصل إليه  
في الأولى (سئل) عن  
صبغ رأسه أو ثوبه أو  
لحيته بنجاسة مغلظة عالما  
بذلك وغسله بالماء والتراب  
وعسر اخراج لون الصبغ  
فهل يظهر أم لا (فأجاب)  
بأنه يظهر إذا انقلبت صبغه  
عنه ولم يردونه بعد غسله  
على وزنه قبل صبغه وان بقي  
لونه لعسر زواله (سئل) عما  
لوسق الحداد سيفا أو سكيناً  
ماء نجسا هل يظهر بغسل  
ظاهره أولا وهل يتنجس  
ما قطع به أولا (فأجاب)  
بأنه يظهر بغسل ظاهره  
ولا يحتاج إلى سقيه ماء طاهرا  
فلو قطع به قبل غسله شيئا  
وطبأ صارا متنجسا (سئل)  
عن تجسدت يده اليسرى ثم  
غسل إحدى يديه وشك  
في المغسول أهو يده اليمنى  
أم اليسرى ثم أدخل  
اليسرى في مائع فغسل  
يتنجس بذلك لأن الأصل  
نجاسة اليد اليسرى أولا  
لأن الأصل طهارة ذلك  
المائع (فأجاب) بأنه  
لا يتنجس المائع بنفس  
اليد اليسرى فيه لأن الأصل

أو كراهة دخول المسجد مع كراهة دخوله فقياسه أن يجوز له منع المعلم المذكور إذا وجد  
منه ما ذكرناه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه هل يتوقف حصول السنة في  
نحو غسل الجمعة على غسل جميع بدنه كغسل الجنابة أولا (فأجاب) بقوله نعم يتوقف حصول السنة  
على غسل جميعه لا صحة الغسل على ذلك فلو غسل بعضه مع غسله لكن لا يحصل المقصود حتى يكمل  
غسل الباقي منه (وسئل) رضى الله عنه عن علم أن في الحمام من يكشف عورته فهل يجوز له دخوله  
ويجب الانكار أولا (فأجاب) بقوله يجوز دخوله فإن قدر أنكره والا كره بقلبه وأثيب على ذلك  
وأما ينكر على من كشف السواطين دون غيرهما لأنه ليس بعورة عند بعض العلماء ما لم يكن فاعل  
ذلك يعتقد التحريم كذا قاله ابن عبد السلام ونقله في المهمات وأقره فان قلت هذا ظاهر إن احتمل تقليد  
العارى للقائل بالحل بخلاف العوام الذين لا يحتمل فيهم ذلك قلت حيث لم يعلم منه اعتقاد التحريم  
لا ينكر عليه لأنه إمام معتقد الإباحة وليس معتقدا تحريمها ولا إباحة والحالة الأولى واضحة وكذا الثانية  
لأن شبهة الخلاف أسقطت وجوب الانكار بل قال بعض أصحابنا من الشافعية من شرب النبيذ  
لا يفسق وإن كان ضعيفا بل شاذ وأبى ذلك الأشبهة الخلاف فيه (وسئل) رضى الله عنه عن  
المضمضة والاستنشاق هل هما سستان في الغسل من الحدث الأكبر حتى لو أتى به مجردا عن الوضوء سن  
له الاتيان بهما فإن قلتم لا فذلك وإن قلتم نعم فهل يشترط في الاعتداد بهما أن تقارنهما نية الحدث  
الأكبر ليخرج من خلاف من أوجبهما أم لا وعلى القول باشتراط المقارنة أو عدمها فهل يدخلان في  
مضمضة الوضوء واستنشاقه سواء قدمه أو وسطه أو أخره إذا لمعنى لتوالى مضمضتين واستنشاقين  
في طهارة واحدة أم لا لأن كلا منهما مأمنة مقصودة كسنة العشاء والوتر مثلا (فأجاب) بقوله بأن  
المنقول المعتبر فقد جزم به في الروضة ونقله في المجموع عن الأصحاب أنه يندب في الغسل المضمضة  
والاستنشاق ثم الوضوء كاملا بل يأتي بجميع سنته ومنها التسمية وما بعدها كالمضمضة والاستنشاق  
وغيرهما وأنه يكره ترك كل من الثلاثة لأن كلا سنة مؤكدة فبعد الثلاثة لكن ندب إعادة  
المضمضة والاستنشاق أكد ومن ثم نص الشافعي رضى الله عنه على ندب أعادتهما وسكت عن  
إعادة الوضوء ووجهه القاضي حسين وغيره من الأصحاب بأن الخلاف في وجوبهما كان في زمنه رضى  
الله عنه فأحب الخروج منه بخلاف الخلاف في وجوب الوضوء فإنه لم يكن في زمنه ولأن الماء قد وصل  
موضع الوضوء دون موضعهما فأمر بإيصاله إلى محلهما وهذا يعلم سقوط ما فهمه الاستنوى ومن تبعه  
من أن حاصل كلام الشافعي أنه لا يأتي به ويأتي بهما بشرط الاعتداد بالثلاثة لثبات عليها تأخرها  
عن نية نحو الجنابة كصريح جوابه وبوجه ندب طلب المضمضة والاستنشاق مستقيمين مع اشتغال الوضوء  
المنسوب عليهما بأن محلهما يكثر في الأذى والفقر فطلب مزيد التنظف فيه بتكرار غسله بخلاف  
غيره من بقية الأعضاء ولذا جرى خلاف في وجوبهما وخلاف في وجوب الوضوء المشتمل عليهما ولم  
يجر تنظير ذلك في غيرهما من الأعضاء (وسئل) رضى الله عنه عن معنى قول ابن المقرئ في روضه ويجب  
قرنها أي نية الجنابة بأول فرض وفي تقديمها على السن وعزوبها مامر في الوضوء هل معناه إن  
النية محلها عند إفاضة الماء على رأسه حتى يكون رأسه كالوجه في الوضوء فكلا يكفي اقتران النية  
في الوضوء بسنة قبل الوجه كذلك لا يكفي اقترانها هنا بسنة قبل الإفاضة كغسل الكفين فيما إذا قدم  
الوضوء يجب عليه إعادة غسل أعضاء الوضوء بعد الإفاضة مع سائر بدنه وإن غسلها بنيت فرفع الجنابة  
مثلا فيكفي حينئذ باقترانها بغسل الرأس دون أعضاء الوضوء والكل محل للحدث لأن الجنابة محل  
جميع البدن فحتاج إلى الفرق أو مراده بأول فرض غسل جزم بدنه ولو من أعضاء الوضوء فيامعنى  
قوله وفي تقديمها على السن وعزوبها مامر في الوضوء فهو متى نوى عند غسل الكفين كفى فلا يفتي

لقوله وفي تقديمها على السن وعزوبها مامر في الوضوء معنى اذ لم يبق لتأنيته مقدمة على غسل الكفين  
تقارن غسلًا (فأجاب) بأن معنى قول الروض كأمه ويجب قرنها الخ أنه يجب قرنها بأول مفر وض  
وهو أول ما يغسل من البدن من الرأس والوجه وغيرهما من أعضاء الوضوء وغيرها وأما واجب  
قرنها في الوضوء بالوجه دون غيره لأنه يجب فيه الترتيب ولا يمكن خلو أول الواجبات عنها فلو جوزنا  
اقتنائها بغسل البدن خلا للوجه عنها وهو لا يجوز بخلافه هنا فإنه لا ترتيب فيه فأى جزء من البدن  
غسله نأى يا معه وقع غسله عن الجنابة فأول مغسول هنا كالوجه في الوضوء فلو نوى بعد غسل جزء  
وجب إعادة المغسول فوجب قرنها بالأول ليعتد به لآلته لا يصح قرنها بما بعده نظير ما قاله في غسل  
الوجه في الوضوء ومعنى قوله وفي تقديمها على السن الخ أنه لو دخل عليها شيء من السن بأن أتى به قبل  
الاتيان بالنية لم يشب عليه وأنه لو أتى بها في أولاهن كالمسألة لكنهما عزيت قبل غسل أول جزء من  
البدن لم يعتد بها فتجب أعادتها عند غسل أول جزء من البدن فعلم الجواب عن قول السائل فحتاج  
إلى الفرق وعن قوله اذ لم يبق لتأنيته مقدمة على غسل الكفين تقارن غسلًا (وسئل) نفع الله به  
بما صورته إذا أتى المغتسل بالأكمل في الغسل وقدم الوضوء فهل يستحب له أن ينوي عند غسل الكفين  
نيزفج الجنابة ونية رفع الحدث الأصغر إن لم تجرد جنبته عنه أو نية الغسل إن تجردت ويستحب  
نية كل منهما إلى فراغه كإلهو مقتضى كلامهم أو يكفي بنية الغسل عن الجنابة أو ما الحكم فيها  
(فأجاب) بقوله إن جنبته نازة تجرد عن الحدث الأصغر كأن يلو ط أو يطأ بهيمة أو ينزل بخوض  
امرأة بمحائل وحينئذ فينوي بالوضوء سنة الغسل ونارة لا تجرد وحينئذ فينوي به رفع الحدث  
الأصغر وإن قلنا أنه يندرج في الغسل خروجًا من خلاف من أوجهه وتصريح ابن الرفعة كابن خلف  
الطبري بما ظاهره بخلاف ذلك مؤول وليست النية المذكورة في القسمين واجبة بل مندوبة في  
أول كل ولا يشترط استحبابها إلى آخره قياسا على نحو الطواف في الحج لشمولية الغسل للوضوء وقول  
الاستنوى لا يتصور شمول نية الغسل للوضوء لأنه إذا نوى رفع الحدث ارتفعت الجنابة عن المغسول  
من أعضاء الوضوء فيكون المأني به غسلًا لا وضوءًا غامطًا كما قاله الزركشي لأن رفع الجنابة لا ينافي الاتيان  
بصورة الوضوء وإذا تقرر أن حصول صورته لا ينافي ارتفاع الجنابة في أعضائه فبحث ابن الرفعة عدم  
ارتفاعها لأنه غسلها بنية السنة برد بأن قصد ذلك لا ينافي نية رفع الحدث أذهون مقتضياتها  
وإذا لم تجرد جنبته وأخر الوضوء إلى ما بعد الغسل ففضية كلام الاستنوى أنه ينوي رفع الحدث هنا  
أيضا وليس بتلاعب خلافا لما زعمه النووي لأن نية ذلك انما هي للخروج من خلاف القائل بعدم  
اندراج الأصغر في الأكبر والأصغر في هذه الصورة لم يرتفع عند القائل بذلك فشرعت نيته عند الاتيان  
به ولو بعد الغسل ليرتفع عند ذلك القائل (وسئل) نفع الله به عن قول الأصحاب والعبارة للإرشاد  
وندى جنب غسل فرج ووضوء لنوم ووطء وطعم هل ينوي الوضوء لهذه الأشياء كما أنه ينوي في  
الاضغاث المسنونة أسبابها إلا الجنون والمغمى عليه فينوي كل منهما رفع الجنابة فإن قلتم به فذلك  
والا فما الفرق (فأجاب) بقوله قد ذكرت المسئلة في شرح العباب مع نظائرها من كل وضوء مسنون  
وعبارة الشرح مع التثنية والمراد في جميع هذه الصور التي قلنا بسن الوضوء فيها الوضوء الشرعي كأنص  
عليه الشافعي رضى الله عنه في نحو الغيبة وضوءه النووي في المجموع مستندا إلى ما يأتي عن الشافعي  
وهو غسل الأعضاء الأربعة مع النية والترتيب لا الغوى الذي هو مجرد النظافة خلافا للمنولي وابن  
الصباغ فقد استبعد الشافعي في المعتمد غسل الثاني استحباب الشافعي الوضوء من الكلام الحديث على  
غسل الفم بأن ظاهر النص أن المراد به الشرعي قال والمعنى يؤيده فإن غسل الفم لا يؤثر في ما جرى  
وأما القصد به التكفير من المأثم والظاهر من الذنوب اه نعم قال الحاشي المراد به إعادة الوطء

طهارته وقد اعتد باحتمال  
طهارة اليد اليسرى (سئل)  
عن خل التمر والزبيب هل  
هو طاهر محل تناوله أم لا  
وقد صرحوا بجواز بيعه  
والسلم فيه على الصحيح هل  
علة مقابلته الماء الذي فيه  
أو النجاسة (فأجاب) بأن  
خل التمر والزبيب طاهر  
لأن الماء من ضرورته فيحل  
تناوله وبيعه والسلم فيه  
وغيرها وإن صرح القاضي  
أبو الطيب بنجاسته وقد  
صرح الأصحاب في كتاب  
السلم بجوازه في خل الزبيب  
والتمر ولم يفصلوا بين أن  
يتخمر ثم يخل أم لا وعلى  
القول المزجج القائل  
بعدم جواز بيعه والسلم  
فيه اختلاطه بالماء  
لأن النجاسة (سئل) هل  
حكم الجاف حتى لو وضع  
فيه نعل متنجس مثلا  
يتنجس ما حوله فقط  
كالزبيب أم حكم المائع  
حتى يتنجس جميعه وما حكم  
القردير المذاب أيضا  
(فأجاب) بأنه إن كان  
المراد المذاب أو القردير  
المذاب إذا أخذته قطعة  
لا يتراد من الباقي ماء فلا  
موضعها من قرب فهو جاف  
والا فتائع (سئل) عن  
الكلب إذا أترأ على شاة  
ما كولة فأولاده وأهل  
يتنجس لبنها كما قيل في



الخادم وقطعه ابن العماد  
أم لا كما قاله الأذرى واقتضا  
كلامهم وإذا قام بالتجسس  
فهل يصير مؤبدا أو يكون  
بالنسبة إلى الولد فقط حتى  
لو أتت بولد من طاهر  
يكون لبنها طاهرا وما  
للطهره وهل القائل  
بالتجسس عال بأن اللبن  
لأرجل كما علوا به في  
التحريم بالرضاع أم لا  
وإذا قلتم لا فما الفرق  
(فأجاب) بأن ابن الشاة  
طاهر ولو أحبلها كلب كما  
شمه كلامهم ويؤيده  
تصريح البغوى وغيره  
بحل لبن الفرس وإن ولدت  
بغلا ولو حكم بتبعية اللبن  
للولد في هذه الحكم بتجسيه  
وما قاله الزركشى وابن  
العماد من الحكم بتجسيه  
مخالف لاطلاقهم وعلى  
القول به فلا ينعدي إلى لبنها  
الحاصل بولادة حيوان  
طاهر إذ يقتضى الحكم  
بتجسيه كونه حاصلا بسبب  
حيوان نجس وقد زال  
(سئل) عن معنى تقييد  
الجلال المحلى قول الامام  
الشيخ يحيى الدين النوروى  
ولست العلقه والمضغة  
ورطوبة الفرج بقوله من  
الآدمى نجس في الاصح  
(فأجاب) بأنه إنما ذكر  
الشارح قوله من الآدمى  
ليفيد به مع قوله آخر المقالة  
والثلاثة من غير الآدمى  
أولى بالنجاسة لأن الخلاف

الافوى للتصريح به في رواية اه ونقله القرطبي في شرح مسلم عن أكثر العلماء لم يوجب غسل فرجه  
مكان فليتوضأ ونقل عن الجمهور أن المراد بوضوء الجنب لاد كل غسل يديه لما رواه النسائي عن عائشة  
رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وإذا أراد أن يأكل  
أو يشرب غسل يديه ثم يأكل أو يشرب اه والذي يجه أن المراد بالوضوء الشرعى في الكل لما فيه  
من تخفيف الحدث وأن غسل الفرج في الأول واليدين في الثاني يحصل به أصل السنة لا كمالها انتهت  
عبارة الشرح المذكور وبما ذكر فيها من أن المراد بالوضوء الشرعى وأنه التنية وغسل الاعضاء الأربعة  
مع الترتيب يعلم أنه ينوى به نية من نيته الجزئية لأسبابها لأن القصد هنا رفع الحدث الأصغر مما يخفف  
حدثه الأكبر في صورة الجنب المذكورة في السؤال وأما التحصل له حقيقة الطهارة فيكفر عنه في نحو  
التكلم بكلام فيه ثم أو يرتفع حدثه في الصور التي جرى فيها خلاف بنقض الوضوء أو يزداد تأهله  
وتعظيمه في نحو قراءة القرآن والحديث والعلم ونحو الأذان والذكر وبما تقره ههنا من هذه الموائد  
المرتبة على ما قلناه أنه ينوى بالوضوء نحو رفع الحدث يفرق بين ما هنا وبين نيته في الاغتسال المستونة  
أسبابها الا لجنون والمغمى عليه ويؤيد الفرق استثناء هذين لأن القصد في أمرهما بالغسل ورفع الجنابة  
الغفلة فلذلك طلب من كل منهما نية رفعها فكذلك القصد بالوضوء في تلك الصور مما من تخفيف الحدث  
وما بعده وذلك لا يحصل الابنية رفعه أو نحوها فتأمل هذا الفرق فإنه ظاهر لا خلاف فيه والله سبحانه  
أعلم (وسئل) رضي الله عنه عما إذا وقف جنب على سطح أطراف جذوعه على جدار المسجد والطرف  
الآخر على جدار بجانبه أيجوز أم لا (فأجاب) بقوله لم أر في ذلك نقلا فيحتمل أن يقال بالجواز لأنه  
ليس واقفا في المسجد ولا فيها هو من توابع المسجد ويحتمل أن يقال بالحرمة قياسا على ما لو وقف  
بجناح بجداره فإنه يحرم وإن كان كاه في هواء الشارع كما يقتضيه كلام المجموع في الاعتكاف وعلى  
ما لو وضع رجله في المسجد والآخرى خارجه واعتمد عليهما فإن الأوجه الحرمه ويحجب بالفرق بين  
مستلثنا وهاتين أما الجناح فلأنه لما كان أصله جميعه في جدار المسجد ولم يكن منه شيء خارج عن المسجد  
كان يعد من توابع المسجد نظر الأصول ولم ينظر لخروج هوائه عن المسجد لأنه تابع فأعرض النظر  
عنه ونظر للمتبوع فقط بخلاف صورة السؤال فإن أصول السطح الواقف عليه ليست من توابع  
المسجد لأن بعضه فيه وبعضه في غيره فلم تكن نسبتها للمسجد أولى من نسبتها لغيره بل تعارضا والأصل  
الاباحة وأما الوقوف على الرجلين معتمدا عليهما فلأنه يباشر يديه أرض المسجد مع الاعتماد فكان  
كالواقف كاه فيه حرم بخلاف صورة السؤال فإن الواقف على السطح لم يباشر المسجد ولا ما هو من توابع  
المسجد فلم يكن للحرمة مقتضى حتى تنسأ به فالذي يجه حيث نذر في صورة السؤال الجواز لما علمته  
بما تقره والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه عما صورته ما الحكمة في قول  
الحاوى مقرونا في الغسل هنا ونأينته في الوضوء والجميع صفة للنية (فأجاب) بقوله قول الحاوى  
مقرونة في الوضوء ومقرونا في الغسل نية على فائدة حسنة وهي أن الفعل وما تفرع عنه في العمل  
كاسم المفعول هنا إذا أسند إلى مؤنث ظاهر مفعول منه جاز تأنيث العامل وتذكيره وإن كان المؤنث  
حقيقى التأنيث فجاز به أولى لجواز الأمرين فيه بلا فصل أيضا لكن الأولى التأنيث ومن ثم بدأ  
به الحاوى في الوضوء ثم ذكره في الغسل تنبيها على اللغتين وأن البداهة بالأفصح أولى وبما تقر  
أن دفع قول السائل والجميع صفة للنية (وسئل) رضي الله عنه بما لفظه صرح البغوى أنه لو نزل منه  
لقصة ذكره فربطه بخثرة مع غسله هل هو مقعد (فأجاب) بقوله ليس يعتمد بل لا يجب الغسل قطعا  
لا طبائهم على أن الموجب للغسل هو خروج المني وهذا يخرج لنزوله إلى قصة الذكر من غير خروج  
ولو أحس متوضئ يبول في قصة ذكره صحت صلاته حيث ذكره وهو صريح كلامهم وفيه أبلغ رد أيضا

في الثلاثة جاز سواء كانت  
من الآدمى أم من غيره وإن  
مقابل الاصح في الثلاثة  
من غير الآدمى أقوى من  
مقابله فيها من الآدمى فما  
ذكره ليس تقييدا بخروجا  
لثلاثة من غير الآدمى من  
الطهارة (سئل) عن شعر  
المأ كقول المتنصف الطالع  
بأصوله من الجلس في حال  
حياته هل يحكم بنجاسته  
أم لا (فأجاب) بأن شعر  
المأ كقول طاهر فإن انفصل  
أصله مع شيء مما ثبت فيه  
من الجلد وفيه مطوية فهو  
متنجس بظاهر بقوله ولا  
يشكل هذا على قولهم  
لو قطع عضو من مأ كقول  
حال حياته وعليه شعر  
فالشعر نجس لانا نقول  
الشعر في مسئلتنا متبوع  
والجلد تابع لقلته بخلاف  
مسئلة العضو فإن الشعر  
تابع (سئل) عما لو نوقت  
أزاله لون النجاسة أو يبعثها  
على الاستعانة بأشنان  
أو نحوه أو على الخث  
أو القرص هل يجب أولا  
(فأجاب) بأنه يجب كل  
مما ذكر (سئل) عن  
حمام غسل داخله كلب ولم  
يعهد بظهوره واستمر الناس  
على دخوله والاغتسال به  
مدة طويلة والحال ماذا  
ثم لا يخفى انتشار النجاسة  
إلى حصر الحمام وأبوابها  
وفوطها ونحو ذلك مما لا بد  
من مباشرة الداخل له

لما قاله البغوى (وسئل) نفع الله به هل ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم تنور أولا كما أفق به النوروى  
(فأجاب) بقوله أخرج ابن ماجه بسند جيد كقوله الحافظ العماد بن كثير أنه صلى الله عليه وسلم كان  
إذا طلى بدأ بعورته فطلاها وطلى سائر جسده أهله وفي رواية مرسله سندها جيد أيضا أنه أطل  
رولى عاتته بيده وفي أخرى عند الخرائطي وابن سفيان وابن عساكر أنه قيل لثوبان مولى النبي صلى  
الله عليه وسلم تدخل الحمام وأنت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم يدخل الحمام وكان يتنور وفي أخرى عند ابن عساكر عن وائلة لما فزع صلى الله عليه وسلم خبير  
أكل متكئا وأطلى وأصابته الشمس وأبس الظالة وكان المراد بأصابته الشمس أنها أثرت فيه الكبريت  
أكثرا ما كانت تؤثر فيه قبل ومن ثم أعقبه بقوله أبس الظالة أى ما يجعل على الرأس مما له ظل بقي الوجه  
والعنق ونحوهما عن الشمس وفي أخرى مرسله رواها ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور كان إذا أطل  
رولى عاتته بيده وفي أخرى مرسله أيضا رواها سعيد بن منصور أنه لما فزع خبيراً كل متكئا وتنور وفي  
أخرى مرسله أيضا عند أبي داود في مراسيله والبيهقي في سننه الكبرى أن رجلا نور رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فلما بلغ العانة كف الرجل ونور رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه وفي أخرى سندها  
ضعيف أنه صلى الله عليه وسلم كان يتنور كل شهر ويقلم أظفاره كل خمس عشرة قبل وفيها فائدة بنفسه  
وهي ذكر التوقيت اه وفيه نظر فإن بدنه صلى الله عليه وسلم كان في غاية الاعتدال فلا يقاس به غيره  
في ذلك نظير ما قالوه فيما صرح أنه كان يوضئه المد ويقلمه الصاع أن ذلك خاص بمن بدنه كبده صلى  
الله عليه وسلم لبونة واعتدالا والأزيد ونقص بحسب التفاوت فكذلكها ومن ثم قال الأئمة في حلق  
العانة والأظفار والقلم وقص الشارب أن ذلك لا يتقيد بمدة بل يختلف باختلاف الأبدان والحال فيعتبر  
وقت الحاجة إلى إزالة ذلك في حق كل أحد بما يناسبه فتأمل وما قيل أنه يكره التنور في أقل من شهر  
أخذ من هذه الرواية يرد بان الكراهة تحتاج إلى نهي فإن أريد بها الكراهة الإرشادية لما صرح  
عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه آثر الحلق على التنور أى في بعض الأوقات وقال إن التنور يرق الجلد  
كل محجها وضع عن ابن عمر رضي الله عنهما ما أن الحامى كان ينوره فاذا بلغ حقه قال له أخرج أى  
وقوى العورة بنفسه اقتداء به صلى الله عليه وسلم كفى أول الأحاديث السابقة وهو أصح من الحديث  
الانحسار المقتضى أنه لم يطل الاغتاتة فقام وأنه مكن الرجل من اطلاء ما عداها من بقية العورة على أنه  
مرسل فلا حاجة فيه للقائل بأن العورة ما عدا السواطين ولا يعارض ما صرح به صلى الله عليه وسلم  
وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا لا يطالون لأنه نهي وما صرح به صلى الله عليه وسلم على أن هذا مرسل  
متكلم فيه ورد روايتان أخريان كذلك سندهما منقطع وأخرى أنه كان لا يتنور فاذا كبر شعره  
حلقه وهي موصولة لكنها ضعيفة وتقدر بحجة ذلك كان يتنور في وقت ويحلق في وقت وجاء في روايات  
عن عمر رضي الله عنه أنه كره التنور وعلاه بأنه من النعيم وفي رواية ما يقتضى أنه إنما كره كثرة طلاء  
النورة وجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما ما أطلني نبي قفا ومناه ما مال نبي إلى هوى لأنه من  
أطلى الرجل إذا مات عتقه للموت أو غيره ثم استعير للميل عن الحق وقال ابن الأثير أصله من ميل  
الطلاء وهي الاعتناق واحسنها طلاءه يقال أطلى الرجل طلاءه إذا مال عتقه إلى أحد الشقين  
وروى البخارى في تاريخه وابن عدى والطبرانى أنه صلى الله عليه وسلم قال أول من صنعت له النورة  
ودخل الحمام سليمان بن داود صلوات الله وسلامه عليهما وأخرج ابن أبي حاتم وغيره أن سبب  
ذلك أن بلقيس كانت شغراء فاستعج سليمان حلقه بالموسى ليجع أثره فعملت له الشباطين النورة  
من أمهات والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) نفع الله به عن قول الشيخ زكريا رحمه الله في  
فتاويه ولا يسن الوضوء للغسل المستون بل هو مختص بالواجب كالتقييد بالمحامي وغيره اه كلامه



ضرورية فالذي يجب فيها ذكر واذا عهد دخول النساء الحمام هل يحكم بطهارته بفرض اغتسالهن فيه بالطفل ونحوه وهل اذا دخل الحمام المذكور شخص وباشرا المذكورات اعلاه يحكم بتنجس ما لا فاهما من غير فرق بين طول الزمن المختل بين الواقعة وبين دخوله أم يفرق وهل بين المسئلة المذكورة وبين مسئلة الهرة تطاوت أولا (فأجاب) بأن ما يتقن اصابة الكلبه من الحمام مع رطوبة فهو باق على نجاسته حتى لاتصح الصلاة عليه من غير حائل والطفل يحصل به الترتيب في النجاسة الكلبية كما صرح به جماعة فيظاهر ما تنجس من الحمام برور الماء عليه سبع مرات احدها من بالطفل المذكور ثم ما لا في الموضع المتيقن نجاسته من بدن داخل الحمام مع رطوبة قبل احتمال طهارته تنجس وتنجس به ما لا فاه مع رطوبة من فوط وحصر وثياب وغيرها وأما لا فاه كذلك بعد احتمال طهارته ولو بواسطة العاين الذي في نعال داخله فلا يحكم بنجاسته كالأول تنجس فم حيوان من هرة أو غيرها ثم غاب غيبة وأمكن وروده فيها ماء كثيرا ثم ولغ في طاهر لم ينحس لانه لا تنجس

لكن ذكر المزج في عيبه ما لفظه وصفته يعني الغسل للجمعة كغسل الجنابة فيتوضأ قبله اه وغير خاف على سيدي تدافع الكلامين في المأخذ من ذلك (فأجاب) بقوله المذكور في شرحي للعباب وعبارته هذا وقضية كلامهم أن الوضوء انما يكون سنة في الغسل الواجب وبه صرح أبو زرعة وغيره تبعاً للجمهور وقديقه قضيه قول الرافعي وانما بعد الوضوء من مندوبات الغسل اذا كان جنباً غير محدث أو قلنا بالاندراج والا فلا وعلى هذا يحتاج الى افراده بنية لانه عبادة مستقلة وعلى الاصح لا اه فقوله ولا يشمل غير الجنب أصلاً ولو قيل بنديه كغيره من سائر السنن التي ذكرها هنا في الغسل المسنون أيضاً لم يعد بل قد يؤخذ من كلام الرافعي المذكور أن وجه تخصيص الواجب بالذكر الاكتفاء بنية عن نية الوضوء بخلاف نية الغسل المسنون فانها لا تنكفي عن نية الوضوء فهو أعني الوضوء ان قيل بنديه يكون مندوباً عند الغسل المسنون لانه اذا لا يكتفي بنية عنه ثم رأيت المصنف في باب الجمعة خرم بهذا الاحتمال انتهت عبارة الشرح المذكور وبها يعلم أنه لا خلاف في المسئلة وأن مراد من قال بنديه انه مندوب عند الغسل ومن قال بعدمه عدم نديه في الغسل فتأمل بهما ذلك أنه لا تدافع بين الكلامين أصلاً ولما ذكر في شرح العباب قوله فيتوضأ قبله قلت عقبه ندياً بناء على ما قدمته في باب الغسل من نيب الوضوء عند الغسل المسنون وعليه لا بد فيه من النية اه فأشرت هنا أيضاً الى أنه لا خلاف في المسئلة (وسئل) رضى الله عنه ماذا ينوي الجنب والحائض اذا توضأ للوط والطم هل ينوي سنة الغسل أو رفع الحدث الأكبر عن أعضاء الوضوء أحد من تعليمهم بتقليل الحدث أو غير ذلك (فأجاب) بقوله انه لا ينوي شيئاً مما ذكره السائل وانما ينوي رفع الحدث الأصغر كما يصرح به كلام المجموع وعبارته شرحي للعباب والحكمة في ذلك تخفيف الحدث غالباً والتخفيف اذا لاصح أن الوضوء يؤثر في حدث الجنب ويزيله عن أعضاء الوضوء بخلافه لاقول الامام لا يرتفع شيء من الحدث حتى تكمل الطهارة ذكره في المجموع وضمير يزيله للحدث الأصغر فعليه الاشكال وانما الاشكال في قول القاضي وابن الصباغ وضوء الجنب يزيل الجنابة عن أعضاء وضوئه الآن يعمل على أنه نوى رفع الحدث وأطلق أو يؤزل على أنه يصلح لازالتها عن غالب أعضاء وضوئه فيها اذا ظن حدثه الأصغر فنواء وقيل الحكمة لعله ينشط للغسل ثم ما تقر من أن المراد في جميع ما ذكره الوضوء الشرعي هو ما في المجموع وغيره وعليه يدل بعض الاحاديث الصحيحة وقيل المراد به في الاكل والشرب غسل اليدين وعليه جمهور العلماء لانه جاء مفسراً به في خبر البيهقي وقال الحلبي هو في العود للوط غسل فرجه لرواية به قيل وعليه الجمهور ويرده خبر مسلم اذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود فليتوضأ بينهما وضواً فأكد بالمصدر دفعا لارادة الجواز انتهت عبارة الشرح المذكور ويتأمل كلام المجموع واستشكال ما بعده مع الجواب عنه يتضح اندفاع قول السائل أرفع الحدث الأكبر الخ ومرادهم بتقليل الحدث تعليمه برفع الأصغر فان قلت هذا ظاهر ان كان عليه أصغر أما اذا تجردت جنبته عنه فتبقى نية رفع الأكبر اذ التقليل لا يحصل الا بذلك قلت الامر كذلك وعليه قد يعمل قول السائل أرفع الحدث الأكبر الخ فان قلت هل يمكن أن يقال انه ينوي بالوضوء هنا سنة الوضوء كما في نية الوضوء لغسل الجنابة المجردة عن الحدث الأصغر قلت يمكن ذلك لولا قولهم القصد من هذا الوضوء تقليل الحدث فانه ظاهر في أنه ينوي الحدث الأصغر ان وجد والا فلا كبر ويفرق بين هذا والوضوء المقدمة للغسل المذكور بان القصد بهما شيان الخروج من خلاف من منع الاندراج وزيادة النظافة ليكون مقدمة للغسل فاذا فات الأول بقي الثاني وكفت فيه نية السنة وأما ذلك فالقصد به تخفيف الحدث بحيث أمكنت نيته لم ينو غيره واذا تعين في الوضوء المسنون انما القراءة والجدد نية مما يجزئ في الاصل فالولى هذا على أن النية في الوضوء المقدمة غير واجبة لاجزاء نية غسل الجنابة منه كما

بالشك وان كان الاصل بقائه نجاسة فيه فقد علم أنه يفرق بين احتمال طهارة الحل وعدمه وأنه لا فرق بين هذه المسئلة ومسئلة الهرة (سئل) هل المعتقد نجاسة فضلانه صلى الله عليه وسلم كغيره كما عليه الجمهور وصححه الشيخان أم لا (فأجاب) بأن المعتقد طهارتها كما جزم به بغوى وغيره وصححه القاضي حسين وغيره ونقله العمراني عن الخراسانيين وصححه البارزي والسبكي والشخ نجم الدين الاسفرايني وغيرهم ثم قال البلعيني وبه الفتوى وقال ابن الرفعة انه الذي اعتقده وألقى الله به الزركشي وكذا أقول وينبغي طرده في سائر الانبياء (سئل) عن الكسك الذي يعمل هل هو نجس أو طاهر فان بعضهم قال انه نجس لانه يتخمر كالبوطة وهل يقوم جفافه مقام التخلل في الخمر أم مقام الخمر المعقودة (فأجاب) بأن الكسك طاهر ولا اعتبار بقول القائل المذكور فله لو فرض أنه صار مسكراً كان طاهراً لانه ليس بمائع (سئل) عن تراب وضع على نجاسة كلبية رطبة ثم فصل عنها قبل ايراد الماء عليه هل ينحس أم لا لبقاء الغسلات السبع (فأجاب) بأنه

(وسئل) رضى الله عنه عن شخص تيمم وعلى يده نجاسة معفو عنها كان استنجى بالقلع بالحجارة مثلاً بشرطه وكان التيمم والقلع في مكان الغالب فيه عدم الماء فهل يجب عليه قضاء ما صلاه بالتيمم اذا كان التيمم انما استنجى بالقلع لان شرط التيمم طهارة البدن وظاهر اطلاق الاصحاب في باب التيمم سواء في الطهارة محل التيمم وغيره وصرح به شارح الارشاد في شرحه المسمى بالامداد الذي هو بمنزلة التصحيح على الاسعاد وكذا صنع في كتابه المنهج القويم بشرح مسائل التعليم لكن هل المراد بذلك حيث كان ذلك في مكان الغالب فيه وجود الماء لان ازالة النجاسة انما هي شرط عند القدرة عليها كما صرح به جمع متأخرون فهل يجب عليه قضاء ما صلاه في هذه الحالة لفقد الطهارة المشروطة أو لا يجب عليه قضاء سواء كان ذلك القلع والتيمم بمكان الغالب فيه وجود الماء أو عدمه كما اقتضاه كلام المنهاج في شروط الصلاة حيث قال ويعني عن محل استجماره وظاهره أن ذلك لا يخص بتوضي ولا تيمم قال بعضهم وصرح بذلك الناصري في ايضاحه فقال سواء في ذلك المتوضي والتيمم وهو ظاهر بالنسبة للمتوضي وأما التيمم فقد اجتمع عليه الحدث والتنجس (فأجاب) رضى الله عنه بقوله المعتقد كما بينته في شرح العباب ان من اجتمع عليه حدث ونجاسة غير معفو عنها ووجد ما يكفي أحدهما فقط تعين الماء للنجاسة التي يعمل التيمم وغيره بخلاف ما وقع للزركشي وأطال فيه بما لا يصح

(باب التيمم)

(وسئل) رضى الله عنه عن شخص تيمم وعلى يده نجاسة معفو عنها كان استنجى بالقلع بالحجارة مثلاً بشرطه وكان التيمم والقلع في مكان الغالب فيه عدم الماء فهل يجب عليه قضاء ما صلاه بالتيمم اذا كان التيمم انما استنجى بالقلع لان شرط التيمم طهارة البدن وظاهر اطلاق الاصحاب في باب التيمم سواء في الطهارة محل التيمم وغيره وصرح به شارح الارشاد في شرحه المسمى بالامداد الذي هو بمنزلة التصحيح على الاسعاد وكذا صنع في كتابه المنهج القويم بشرح مسائل التعليم لكن هل المراد بذلك حيث كان ذلك في مكان الغالب فيه وجود الماء لان ازالة النجاسة انما هي شرط عند القدرة عليها كما صرح به جمع متأخرون فهل يجب عليه قضاء ما صلاه في هذه الحالة لفقد الطهارة المشروطة أو لا يجب عليه قضاء سواء كان ذلك القلع والتيمم بمكان الغالب فيه وجود الماء أو عدمه كما اقتضاه كلام المنهاج في شروط الصلاة حيث قال ويعني عن محل استجماره وظاهره أن ذلك لا يخص بتوضي ولا تيمم قال بعضهم وصرح بذلك الناصري في ايضاحه فقال سواء في ذلك المتوضي والتيمم وهو ظاهر بالنسبة للمتوضي وأما التيمم فقد اجتمع عليه الحدث والتنجس (فأجاب) رضى الله عنه بقوله المعتقد كما بينته في شرح العباب ان من اجتمع عليه حدث ونجاسة غير معفو عنها ووجد ما يكفي أحدهما فقط تعين الماء للنجاسة التي يعمل التيمم وغيره بخلاف ما وقع للزركشي وأطال فيه بما لا يصح

بالشك وان كان الاصل بقائه نجاسة فيه فقد علم أنه يفرق بين احتمال طهارة الحل وعدمه وأنه لا فرق بين هذه المسئلة ومسئلة الهرة (سئل) هل المعتقد نجاسة فضلانه صلى الله عليه وسلم كغيره كما عليه الجمهور وصححه الشيخان أم لا (فأجاب) بأن المعتقد طهارتها كما جزم به بغوى وغيره وصححه القاضي حسين وغيره ونقله العمراني عن الخراسانيين وصححه البارزي والسبكي والشخ نجم الدين الاسفرايني وغيرهم ثم قال البلعيني وبه الفتوى وقال ابن الرفعة انه الذي اعتقده وألقى الله به الزركشي وكذا أقول وينبغي طرده في سائر الانبياء (سئل) عن الكسك الذي يعمل هل هو نجس أو طاهر فان بعضهم قال انه نجس لانه يتخمر كالبوطة وهل يقوم جفافه مقام التخلل في الخمر أم مقام الخمر المعقودة (فأجاب) بأن الكسك طاهر ولا اعتبار بقول القائل المذكور فله لو فرض أنه صار مسكراً كان طاهراً لانه ليس بمائع (سئل) عن تراب وضع على نجاسة كلبية رطبة ثم فصل عنها قبل ايراد الماء عليه هل ينحس أم لا لبقاء الغسلات السبع (فأجاب) بأنه



يجس وما ذكره لعل لا  
 ليس يصح (مثل) هل  
 يجب التيمم مع الترتيب  
 في إزالة الرائحة الجوزية  
 نحو الكاب أم لا كما يجب  
 ذلك في تطهير الفرج من  
 خروج رجيع نجاسة  
 المغافلة (فأجاب) بأنه  
 لا يتجسس ما أصابته رائحة  
 الجوز ولو مع رطوبة لأن  
 دخان النجاسة لا يرتفع معه  
 جرم من النجاسة كما  
 لو أحدث بخروج الريح  
 ووضع الحدث رطب  
 لا يتجسس ولا يجب الاستنجاء  
 في الاصح (مثل) عن قول  
 السكال بن أبي شريف في  
 شرح الارشاد فان تغير ماء  
 الغسالة أو زاد وزنه فانيس  
 لها حكم المفسول بل  
 يستأنف التطهير منها  
 وتولنا ان الغسالة المتغيرة  
 والتي تقلت وزنها خالف حكم  
 المفسول أي في النجاسة  
 ينفى على أن المغافلة يستأنف  
 التطهير منها بسبب  
 احداها بالتراب وان كان  
 الحبل الذي انفصلت عنه  
 يظهر بما بقي من السبع  
 هل هو معتد أم لا (فأجاب)  
 بأنه هو المعتد ووجهه أنها  
 مشتملة على غسالة المرة  
 الاولى أو المنفصلة قبل زوال  
 العين (مثل) عن أرض  
 ترابية تجسبت بنجاسة  
 مغافلة ثم تجسبت بماء ثوب  
 مثله هل يحتاج في تطهيره  
 إلى ترتيب أو لا تبعالها

من نفس الرمل بدليل ما قد يوهم ذلك من قول المنهج يتيمم بتراب ولو برمل أو المراد أعم وانما  
 عبر المنهج بذلك لان الغبار المخلوق من نفس الرمل يسمى ترابا والا سلك قول الشارح المحلى بعد  
 قول المنهاج ما تقدم لانه من طبقات الارض وكل في معنى التراب ضائعا (فأجاب) بقوله قد صرح  
 الولي أبو زرعة بان غبار الرمل لا يسمى ترابا وعبارة الحاوي كالروض والارشاد وعبارة شيخنا في شرح  
 البهجة انه يسمى ومن ثم قال بعض شارحي الارشاد مثل غبار الرمل ليفيد انه من جنس التراب  
 اذ هو من طبقات الارض ويجوز أن يكون تنظيرا لما يجوز التيمم به من غير التراب بالتراب وقد  
 جعل كلام أبي زرعة على انه لا يسمى حقيقة وكلام غيره على انه يسمى مجازا ويدل لذلك عبارة  
 شرح الارشاد المذكورة حيث يجوز أن يكون تمثيلا وأن يكون تنظيرا نعم قول المساوردي الرمل  
 ضربان ماله غبار فيجوز التيمم به لانه من جنس التراب وماله غبار فلا لعدم الغبار لآخر وجهه  
 عن اسم التراب ظاهر في أن كلا منهما يسمى ترابا حقيقة الا أن يؤول ما ذكره ويتأمل ما تقرراته  
 كلام المنهج مع كلام الشارح المحقق أعني الجلال المحلى وأنه لا تنافي بينهما لصحة التيمم به سواء  
 أقلنا انه تراب حقيقة أم مجازا وقول الغزالي لو سحق رمل وصار له غبار صح التيمم به بخلاف الحجر  
 المصقوف برده قولهم لا يصح بالرمل الناعم لانه حصي متصاغرة جدا كالحجارة المدقوقة فان قلت  
 أي فرق بين المدقوق والغبار وان تحققنا أنه من الرمل قلت الفرق أن الغبار ليس حصي متصاغرة  
 ولا قريبا من ذلك وانما هو شيء ينفصل عن تلك الحصي بواسطة التصاق بعضها ببعض أو نحو ذلك  
 ففيه معنى غبار التراب الحقيقي بخلاف الرمل المدقوق فانه لم يخرج بالدق وان بولغ فيه عن كونه حصي  
 متصاغرة جدا فلم يكن فيه معنى غبار التراب والله أعلم (وسئل) فصح الله في مدته عن الفقد  
 الشرعي هل يكون كاللفقد الحسي فيما اذا حل المسافرون ما لا يحتاجون اليه في الحال ويحتاجون  
 اليه في المسال حتى لا يشترط لصحة تيممهم تقدم طلب للماء أو يقال شرط الفقد الحسي أن يعلم أن  
 لا ثم ماء فتي حصل لهم علم بأن الماء لا يزيد على حاجتهم للشرب ونحوه استوى الفقدان بخلاف  
 ما اذا بقي معه تردد في أنه هل يزيد على الحاجة أم لا وما الحكم فيها (فأجاب) بأنهم صرحوا بأن من  
 معهما واحتاجه لعطش محترم من نفسه أو غيره كرفقته ولو ما لا تيمم وان ظن وجود الماء في المسال  
 دفعا لما يلحقه من الضرر الناجز أو المتوقع ومن ثم قال في الجواهر وليس المراد بالرفق المخالط  
 خاصة بل لو علم في القافلة من يحتاجه لعطشه حالا أو ما لا يلزمه التيمم وصرف الماء اليه عند الحاجة  
 اه وظاهره أنه يجب التزود له ان قدر عليه والا فلا ولا يجب على أحد الطالب الا اذا توههم ماء في  
 من القافلة اليه ما لا يلزمه التزود له ان قدر عليه والا فلا ولا يجب على أحد الطالب الا اذا توههم ماء في  
 حصد القرب أو الغوث بشرطه زائدا على ما يحتاجه الناس أو دواهم لشربه والا لم يلزمه طلب لانه  
 عبث وبما تقرر علم أن وجود الماء مع الاحتياج اليه حالا أو ما لا كلفه الحسي وأنه متى علم أنه  
 لا يزيد على حاجتهم كان كلفه فلا يجب طلبه بل لا يجوز استعماله (وسئل) رضي الله تعالى عنه هل  
 يجوز التيمم من تراب أرض الغير بغير اذنه ومن عليه نجس ولم يجد ماء هل يتيمم ويصلي واذا ملت  
 وعليه نجس ولم يوجد ماء هل يتيمم (فأجاب) بقوله لا يجوز التيمم من تراب أرض الغير الذي لا يظن  
 رضاه بغير اذنه ونظيره أنه لا يجوز ترتيب الكتاب من أرض الغير بغير اذنه ومن عليه نجس ولم يجد  
 ماء يلزمه التيمم والصلاة لحزمة الوقت ثم القضاء وكذا يجب أن يتيمم الميت الذي عليه نجاسة ولم  
 يوجد ماء (وسئل) نفع الله به عن التيمم اذا فرق نية التيمم على أعضائه هل تجزئه تلك النية مفرقة  
 قياسا على تفريق نية الوضوء أولا (فأجاب) بقوله لا يتأني تفريق النية في التيمم كما يصرح به قول  
 الزركشي وغيره التفريق في الوضوء انما يتأني عند نية رفع الحدث أي والطهارة عنه لان التجزئ انما



وهو الطهارة لان الغالب لا يكاد ينضب ولو اطردت عادة مخالفة الاصل كاستعمال السرجين في اواني الفخار فكذلك مخالفا لما وردى حيث حكم بالنجاسة ثانياً ما أن يتحقق استعماله فيه فيبقى عنه مشقة الاحتراز اذا المشقة تجلب التيسير فقد نقل الروايات في باب الصلاة بالنجاسة أن الشافعي رضي الله تعالى عنه سئل عن الاواني التي تعمل بالنجاسة فقال اذا ضاق الامر اتسع (سئل) عن بول في أرض صلب عليها ماء غيره واستهلك فيه فلم يبق له لون ولا طعم ولا ريح هل تطهر الأرض بذلك لقواهما في الروضة وأصلها اذا أصاب الأرض بول فصب عليها ماء غيره واستهلك فيه طهرت بعد نضوب الماء عليها وقبله وجهان أحدهما الطهارة بعبارة التحقيق والآخر الطهارة بالمذهب وتحرر الشك فيه من عبارة الروضة المذكورة أم يشترط لطهارة تلك الأرض ترح البول منها أم نضوبه قبل صب الماء عليها لقوله في شرح التحرير المذكور فظاهر ان الأرض اذا شربت ما تنجست به لا بد من زوال عينه قبل صب الماء عليها كقولنا في انه اه فحصل المذهب الاول والثاني فان قلنا بالثاني فما

يظهر في هاتين بخلاف نحو نية التيمم فانه لا يمكن فيها تجزئاً فهذا صريح واضح في أن التيمم لا يتأتى فيه تفريق لامتناع نية الحدث والطهارة فيه اذ ليس فيه رفع حدث حتى تفرق وانما فيه نية الاستباحة وهي لا تقبل التفريق اذ لا توجد الا بعد تمام التيمم وأما رفع الحدث في الوضوء فانه يوجد عقب فراغ كل عضو بخلاف تفريق نيته (وسئل) رضي الله عنه هل يجوز التيمم من تراب أرض الغير بغير اذنه (فأجاب) بقوله لا يجوز على ما صرحوا به (وسئل) نفع الله به عن لم يجد ماء وعليه نجاسة هل يتيمم أم يصلي بغير تيمم واذا مات وعليه نجاسة هل يتيمم (فأجاب) بقوله يتيمم في الاولى وجوباً وقولهم لا يتيمم من عليه نجاسة قبل ازالته فرضوه فبين عنده ما يريد غسلها به ولا يتيمم الميت في الثانية لان ازالة النجاسة عنه ليست شرطاً لصحة الصلاة عليه فلم يكن به حاجة للتيمم عنها بخلاف الحي (وسئل) رضي الله عنه هل يكفي من عليه جنابة وحدث أصغر تيمم واحد كما يكفي غسل أم لا لضعف استباحة التيمم (فأجاب) بقوله نعم يكفيهما تيمم واحد وهذا واضح جلي وانما الذي يتردد النظر فيه ان خلاف اندراج الوضوء في الغسل هل يجري هنا بجماع أنهم طهارتان في كل من الموضوعين حصلهما فعل واحد أو يفرق بان الوضوء والغسل مختلفان الاسم والحقيقة فخرى الخلاف حيث نفي الاندراج لان من نظر الى ذلك الاختلاف يمنع الاندراج ومن يرى أن الغسل يحصل مقصود الوضوء وزيادة يجوز وهو الاصح لان معنى الطهارات على التداخل ولان المدار فيها على تحصيل المقصود ولو بفعل واحد وأما التيمم الذي عن الحدث الاصغر والتيمم الذي عن الحدث الاكبر فحقيقة ثمة ومعناها وصورتها والمقصود منهما واحد فلا يتخلل حيث نفي الاندراج اذ لا وجه له هنا ولانه يلزم على الامر بتيممين متواليين حتى يستتبع ما تيمم له ما يشبهه البعث لانه اذا تيمم أولاً لاستباحة الصلاة استباحها به فاجاب الثاني بعبارة لا فائدة فيه على أن عدم الاندراج هنا انما يتصور تخلفه على القول الضعيف انه يكفي نية رفع الحدث أما على الاصح من أنه لا بد من نية الاستباحة سواء كان محدثاً أم جنباً فلا يتصور ذلك ومن ثم لو نوى الاستباحة عند حدث الجنابة وعليه الاصغر أو عكسه لم يضر اتفاقاً (وسئل) رضي الله عنه عن قوله في شرحه للإرشاد في باب التيمم عند قوله خطبة فلا يستباحها معاً ان تيمم لاحدهما على ما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما لان الخطبة وان كانت فرض كفاية الا أنهم راعوا القول بانها نائبة عن ركعتين اه كلامه لكن في شرح الروض ما قد يقتضي خلاف ذلك وكذا في بعض نسخ شرح المنهج وفي بعض آخر منه ما لفظه فان نوى فرضاً فله نفل وصلاة جنازة بخلاف خطبة الجمعة اه فقول يقال تفارق الخطبة صلاة الجنازة وان شاركها في أنها فرض كفاية بانحصارها وبامتنازها بوقت وجع مخصوصين أم لا (فأجاب) بقوله يعلم من قولي في شرح العباب الا الجمعة وخطبتها فلا يستباحها معاً اذا تيمم لاحدهما كما اقتضاه كلام الشيخين وان قال الباقي قول أصل الروضة لا يجمع بين خطبة الجمعة وصلاتها لم يسبقه اليه أحد والصواب القطع بالجواز لانه وجهه بما لا يصح ويبحث غيره أخذاً من أن فرض الكفاية كالنفل انه ان تيمم للخطبة لم يستتبع الجمعة لانها فرض كفاية كصلاة الجنازة فلا يؤدي بالتيمم لها فرض عين أو عكسه استباحها ويمكن توجيه كلام الشيخين بانها ما راعوا القول بانها نائبة عن ركعتين وان كان ضعيفاً اذا الضعيف قد راعى كلاً يخفى وهذا أولى من الفرق بين صلاة الجنازة والخطبة بانحصارها وامتنازها بوقت وجع مخصوصين لان هذا لا ينتج الحاقها بفرض العين الاصلى الا بتكافؤ وظاهر ما تقرر أنه يصح لغير الخطيب التيمم للجمعة قبل الخطبة لكن أخذ بعض المتأخرين من قولهم لا يتيمم لفرض قبل وقت فعله أن ذلك لا يصح وقد يؤيده ما مر من عدم صحة تيمم المصلي على الميت قبل طهره والتيمم لنية المسجد قبل دخوله وللجنة البعدية قبل فعل الفرض وعابه فهل الامام كذلك أولاً الوجه الاول وحيث نفي ما يجنبه بعضهم من انه

الجواب عن الاول ما حكم البول والماء المختلفين على الاول هل هما طاهران كالارض المسد كورة أم نجسان لقول الفقهاء فلو كثر تراباً راد طهره ورفلهم يبلغهم لم يطهر ولو كانت النجاسة بول كلب فهل يكون حكمه حكم بول الانسان بالنسبة الى طهارة الارض والاحكم الماء والبول المختلفين أو يصب عليها سبع دفعات من الماء بحيث يكون أكثر من البول أو لا بد من ترح البول أو ترح ما غسله بحيث لا يبقى من ذلك شيء ولو تجسست مجنة بنجاسة آدمى أو كلبية هل يكون حكمها في التطهير كحكم الارض أو الاناء (فأجاب) بانه لا تطهر الارض بذلك وهذا مراد الاصحاب وكلامهم محمول عليه وهو ظاهر جلي فلا ينبغي أن يتوقف فيه وكلام الروضة وأصلها والتحقيق وغيرها مصور بما اذالم يبق من البول في الارض قبل صب الماء عليها ما يزيد به وزن الغسالة بعد انقضاءها عن الارض ولهذا عبر عنه ابن المقرئ في مختصر الروضة بقوله وان صب على موضع بول أو خمر من أرض ما غره طهر ولو لم ينضب اه وحكم بول الكلب بعد التيسيع وكذا التبريد

لوتيمم الجمعة استباحهما ممنوع من حيث ان التيمم للجمعة لا يصح قبل الخطبة وبذلك يقوى ما مر عن قضية كلام الشيخين لانه ان تيمم للخطبة فواضح أو للجمعة فاعدم دخول وقت فعلها فلا يستتبع به شيئاً أولهما فهل يغلب المصحح أو المبطل الاوجه الاول قياساً على ما مر فيما لو نوى استباحة فرض وانتهت عبارة الشرح المذكور وبها يتضح حكم المسئلة وبيان صحة ما للناس فيها وفساده فتأملها وقوله أولاً فلا يستباحها معاً اذا تيمم لاحدهما لا ينافيه توقف صحة التيمم للجمعة على انقضاء الخطبة لان الاول جرى على ما اقتضاه الاطلاق والثاني مبني لان ذلك الاطلاق غير مراده عمومه فتأمل (وسئل) نفع الله به عن قولهم ان العاشات ياخذ الماء قهراً بيمينته من مالكة اذا امتنع من بذله بيعاً وغيره هل لا بد من لفظ في أخذه بالقيمة كقبي نظائره من الشفيع والمعبر والمناظرة أم لا لان ذلك من باب الاتلاف بالاذن الشرعي بعوض وكذلك قولهم أيضاً لا يؤثر المالك على نفسه أحد عند حاجته الى الطهر لان الاشارة انما شرع في حفظ النفس لا فيما يتعلق بالقرب ولانه يفضي الى تلف مهيئته هل كذلك السابق في الميضة ليس له ايشار غير به بتدعيه لانه ايشار فيما يتعلق بالقرب اذ للوسائل حكم المقاصد أم له ذلك مع سعة الوقت دون ضيقه وكذلك المؤثر برفع الثاء اذا كان له فضيلة علم أو صلاح فلا يمنع فيه ويمنع في غيره أو كان المؤثر بكسر الثاء نحو صبي (فأجاب) بقوله ان الذي ينبغي أنه لا يحتاج في أخذه ما اضطر اليه من نحو ماء وطعام ووقاية حر وبرد من مالكة الغير المضطر اليه الممتنع من بذله ولو بعوض مثله الى لفظ كما أرشد اليه بتعبير بعضهم عن هذا الاخذ بالغصب المقتضى أن المطالب منه مجرد الاستيلاء عليه وبذلك ما صححه في المجموع أنه يلزمه الاخذ قهراً حيث لا خوف عليه فيه ولا يلزمه القتل عابه الا اذا كان المالك كافراً كما يحسه الاذرع كما لا يجب دفع الصائل المسلم بل أولى فاجاب الاخذ وجعله كدفع الصائل ظاهراً في أنه لا يلزمه لفظاً وبهذين فارق وجوب اللفظ في الشفيع ونحوه لانه مثلك حق الغير اختياراً منه فليزمه مقتضى القتل من لفظا يدل عليه ولا كذلك المضطر لانه مكره شرعاً على هذا الاتلاف فلم يناسبه وجوب لفظا يدل عليه والقياس في مسئلة السابق الى الميضة أنه ان اتسع الوقت أو أمكن المؤثر بكسر الثاء الصلاة مع حقنه جازله الايشار اذ ليس فيه حينئذ تطهير حق لله تعالى بخلاف ما اذا ضاق الوقت وتعذرت عليه الصلاة في وقتها الا بعد تفرغ نفسه فيما سبق اليه فانه لا يجوز له الايشار حينئذ كالايشار بحاء الطاهر بل أولى لان المؤثر بحاء الطاهر يمكنه الصلاة بالتيمم بعد استعمال المؤثر له وهذا لا يمكن الصلاة مع الايشار كما هو الفرض فان قلت ما أفهمه هذا التقرير من جواز الايشار مع سعة الوقت وان أدى الى حقوق ضرر لاهو ترك الكسر مشكل لان التسبب في اضرار النفس لا يجوز قال تعالى ولا تقاتلوا بأيديكم الى التهلكة وقال صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك قلت محل هذا ان لم يكن له صبر على تحمل الضرر أما من له صبر على ذلك وقد رأى غيره اضرار الى ذلك المحل الا أن والاحقة ضرر فيندب له ايشاره حيث نفي خلاف حيث كان مسلماً وان لم يكن فيه فضيلة علم ولا صلاح أخذاً بعموم قوله تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة نعم قال المتولي الاولى ان لم يحصل منه نفع للدين وللمسلمين أن لا يؤثر غيره بل وقع في الابانة والبحر أنه يلزم المؤثر بالفتح في نظائر مثلتنا القبول لكن تفرق فيه ابن الرفعة والنظر واضح جلي اذا كان المؤثر ممن يصبر أيضاً فالوجه بخلافه بل ينبغي نفي عدم القبول ابقاء لهجة المؤثر بالكسر حيث أثر غيره عليها أما اذا كان المؤثر بالفتح لا يصبر فلا يبعد وجوب القبول أخذاً من غيرهم عليه أنه يؤثر غيره وعلى هذا القسم يعمل كلام الابانة والبحر ويبحث الزركشي أن محل جواز الايشار اذا طئن سلامة نفسه ردده في شرح العباب بعد ذكر ذلك جميعه بانه غفلة عن قول الامام لا خلاف في جواز الايشار وان خاف غلبة نفسه لان الجرمة شاملة للجميع وهو من شيم الصالحين اه ومراده بالجواز



ان لم تكن الارض ترابية  
تحتكم بول غيره ومضى  
انقصت الفسالة منه غيره  
أورائدة الوزن لم يحكم  
بما هارتها ولا طهارة الارض  
فالماء والبول الخلطان  
باقيان على نجاسة ما يباغ  
الماء فلتين بلا تغير وحكم  
تعاير المجنة حكمهما  
الارض وقد علم أن حكم  
تطهير الارض والانه  
واحد (سئل) عما عتبه  
البلوى من عمل الجنب  
بأنفحة الحيوان المتغذى  
بغير اللبن هل يعنى عن ذلك  
اعوم السائل به ومشقة  
الاحتراز عنه أولا (فأجاب)  
بانه يعنى عن ذلك لما ذكر  
في السؤال اذن القواعد  
أن المشقة تجلب التيسير  
وأن الامر اذا ضاق اتسع  
وقد قال تعالى وما جعل  
عليكم في الدين من حرج  
وقد صرح الآفة بالعفو عن  
النجاسة في مسائل كثيرة  
المشقة فيها أخف من هذه  
المشقة (سئل) عن مراوة  
الحيوان المأكول المذكي  
هل هي طاهرة أم لا  
(فأجاب) بانها نجسة لانها  
مما يستحيل في الباطن  
كالم اذهى ما في المراتة من  
المائع وأما المراتة فطاهرة  
لانها مأكولة لكونها من  
أجزاء الحيوان المأكول  
وان كان باطنها متنجسا  
(سئل) عما اذا لم تزل  
النجاسة العينية الكلية

الجنس الاعم الصادق بالندوب وأشار الامام بما عال به الى أن هذا ليس من باب الاشارة بقربة حتى  
يكروه أو يكون خلاف الاولى لان الغلب هنا رعاية حفظ النفس والنظر اليها فكان الخروج عنها  
بإشارة الغير مع الصبر غاية في القربة ولم يكن من الاشارة بالقربة بخلاف نحو تقديم الغير بموضعه في  
صف فاضل من غير مقتض لذلك ومن ثم قلت في شرح العباب لا يقال قولهم يسن للحجور مساعدة  
الجارية من الصف مخالفة لقولهم الاشارة بالقرب مكروه أو خلاف الاولى لانا نقول ليس هذا اشارة  
بقربة كما توهمه بعضهم بل هو تحصيل فضيلة للغير مع بقاء فضيلته لوجود خلاف عنها هو فضيلة المعاونة  
على البر والتقوى المعادلة لفضيلة ما فات عليه من الصف وانما الاشارة بالقربة مثل أن يخرج من الصف  
قبل الصلاة ليدخل غيره موضعه ونحو ذلك من كل ما فيه تفويت فضيلة على النفس لا الى بدل ويستثنى  
من ذلك أخذ ما يمر تقديم من هو أحق منه بتلك القربة كتقديم الاقرأ على الأقفه في الامامة وان  
كان الاقرأ قد تقدم اليها على أن في ذلك من امثال أمر الشارع ما يجبر فضيلة تقدمه والله أعلم  
(وسئل) نفع الله به عن لزمه تيمان فأكثر لجراحات بأعضاء هل يجب تعيين ما وقع التيمم لاجله من  
جراحة وجه أو يداً ويكفي الاطلاق (فأجاب) بقوله الوجه فمن عليه تيممات لجراحات أعضاء انه لا يجب  
عليه تعيين كل جراحة في تيمم لان النية واحدة وهي الاستباحة ومن ثم كفت في نية التيمم للحدث وللجنابة  
ولم يجب عند اجتماعهما تعيينهما بل لا يتصور هنا تعيين لانه في كل تيمم يقصد استباحة الصلاة  
مثلاً وحينئذ يتعذر أن يقصد تلك الاستباحة بظهر اليد أو الوجه مثلاً وما يصرح بذلك ما حرره  
في شرح العباب أن تفريق نية الوضوء على أعضائه انما يتصور في نية رفع الحدث والطهارة عنه لان  
التجزى انما يظهر في هاتين بخلاف نحو التيمم فانه لا يمكن فيه التجزى فلم يمكن فيه التفريق وإذا  
تقرر هذا انضح عدم تصور التعيين في تلك التيممات فتأمل فانه واضح والله أعلم (وسئل) نفع الله  
به هل يستوى فيما ذكره في التيمم في الارحام على البئر المقيم والمسافر أو ذلك خاص بالمسافر كما  
صورته في العباب (فأجاب) بقوله عبارة شرح العباب بعد أن بين أن قوله مسافرون خاص بمسئلة  
البئر خلافا لما هو عليه صنيعة ولا يبعد لانه عاجز في الحال وجنس عذره غير نادر حتى في الاخيرة أي وهي  
قول المتن أو مقام خلافاً لما نزع فيها وبه فارق العاجز الذي معه ماء لا يجد من يوضه به فانه يتيمم  
ويبعد لندرة عذره وقد يستشكل عدم القضاء في مسئلة البئر بأنه كمن كان يعمل يغلب فيه وجود  
الماء وقد يجاب بان عدم تمكنه منها في الوقت صيرها كالعدم وانما لم تؤثر القدرة هنا بعده قياساً على  
العاجز عن القيام وعن استعمال الماء فيه مع غلبة ظن قدرته عليهما بعده بخلاف ما لو تجسس ثوبه  
وكان معه ماء لو اشتغل يغسله به خرج الوقت فانه يجب انتظاره كالمسافر لان البئر والثوب والمكان هنا  
ليس واحداً منها في قبضته والثوب ثم في قبضته فينتظر كمن كان معه ماء يتوضأ به أو يغترفه من بئر ولا  
مراحم له وقد ضاق الوقت فانه ينتظر ولا يصلي بالتيمم ويخرج بالمسافر في الاولى المقيمين فلا يصلي  
أحد منهم بالتيمم في الوقت لما مر في قوله وان كان مقيماً لزمه طلب الماء الخ انتهت وعبارته ثم وان  
كان فاقد الماء مقيماً لزمه طلب الماء ان آمن مأمراً وان فات الوقت بطلبه ولا يجوز له التيمم لندرة  
فقدته ثم أي في محل الإقامة وهذا هو معنى تعليل الشيخين بقولهما لانه لا بد له من القضاء أي لتيممه  
مع القدرة على استعمال الماء وندرة فقدته ثم فلا بد جواز التيمم للبرد مع وجوب القضاء وأنهم التعليل  
أن الحكم منوط بمن هو يعمل يغلب فيه وجود الماء ولو مسافراً اذ هو الذي يلزمه القضاء كما يأتي  
موضحاً فتعسير المصنف بالمسافر فيما مر وبالتيمم جرى على الغالب وما أفهمه كلامه من أن المقيم  
يلزمه الطلب اذا لم يتيقن عدم الماء حواله في حد القرب هو ما يصرح به كلامهم وعجالة المجموع  
اذا تيقن وجود الماء حواله فله ثلاث مراتب احداها أن يكون في حد القرب فيلزمه طلبه الثانية

أن يكون بعد ما بحيث لو سعى اليه لغائه وقت الصلاة فيتيمم الثالثة أن يكون بين المرتبتين فيريد على  
حد القرب ولا يخرج الوقت قبل وصوله فيتيمم أيضاً هذا كله في حق المسافر وأما المقيم فقدمته  
مشغولة بالقضاء لو صلى بالتيمم وليس له أن يصلي به وان خاف فوت الوقت لو سعى الى الماء انتهت  
ملحظة (وسئل) رضي الله عنه عن قولهم لا قضاء على من تيمم ثم ظهر بثخفة بقره ماصورتها وهل  
لا فرق بين أن تكون قدسية والغالب وجود الماء فيها أولا ويكون خطاؤها يجعلها كالماء أم لا يتزل  
منزلة الحائل والمائع كالسبع وخوف الوقوع لو استقى راكب السفينة (فأجاب) بقوله صورته في  
الشامل بأن تكون يسطر من الارض ولا علامة عليها وحينئذ اتجه انه لا فرق بين القدسية والحادثة وما  
الغالب وجود الماء فيها وغيرها لان ملحظ عدم الاعادة عدم تقصيره واذا كانت خفية كما ذكر لم يكن  
منه تقصير ألبتة فتكون حينئذ كالعدم كرحل المضلول في رحال وقد آمن في الغالب بخلاف ما اذا لم تكن  
كذلك فان الغالب وجودها بالطلب فاذالم توجد دل ذلك على تقصير في الغالب فوجب الاعادة والله أعلم  
(وسئل) رضي الله عنه ونفع بعلمه وبركته عن قول الفقهاء ان المسافر اذا تيمم وكان الماء بعد القرب  
منه ولو سعى اليه خرج الوقت تيمم ولا قضاء عليه وظاهر كلامهم أنه سواء كان التيمم بعمل يغلب فيه  
وجود الماء أم لا فهل هو كذلك كراكب السفينة لو خاف الغرق لو استقى من البحر فانه يتيمم ولا  
قضاء عليه أم لا وذكروا أنه متى تيمم بعمل يغلب فيه وجود الماء أنه يجب عليه القضاء في المراتب المحل  
المذكور وهو موضع الغوث وما حوله مما هو يعد الماء لو قدر وجوده تحت حوزته بحيث يسهل استعماله  
من غير طلب أم هو مقدر بعد القرب فما دونه فان قدر بعد القرب وقد رنا وجوده وكان لو سعى اليه  
من محل القرب خرج الوقت هل يقال يجب القضاء حينئذ كمن كان موجوداً حقيقة أم لا يجب أو  
يجب في الصورتين معا (فأجاب) أعاد الله علينا من بركات علومه بأن الذي دل عليه كلامهم في  
موضع من باب التيمم أنه لا فرق في عدم القضاء على من ذكر أول السؤال بين أن يكون في محل يغلب  
فيه وجود الماء أولا في تلك المواضع قولهم ومن زوجه على بئر لا يمكن أن يستقي منها الا واحد وقد  
تناوبها جمع وعلم خروج الوقت ولو في بعض الصلاة قبل انتهاء النوبة اليه صلى بالتيمم ولا قضاء عليه  
لانه عاجز في الحال وجنس عذره غير نادر وانما لم تؤثر القدرة بعد الوقت كفي العاجز عن القيام وعن  
استعمال الماء فيه مع غلبة ظن قدرته عليهما بعده بخلاف ما لو تجسس ثوبه وكان معه ماء لو اشتغل  
بغسله خرج الوقت فانه يجب انتظاره لان البئر هنا ليست في قبضته والثوب ثم في قبضته فينتظر كمن كان  
معه ماء يتوضأ أو يغترفه من بئر ولا مراحم له وقد ضاق الوقت فانه ينتظر ولا يصلي بالتيمم وقولهم لو  
ضل رحله في رحال وفيه الماء وآمن في الغالب أو أدرج الماء في رحله ولم يعلم به أول لم يترخفه  
هناك أو ضل عن القافلة أو الماء أو غصب رحله وفيه الماء لم يلزمه الاعادة لما صلى بالتيمم وان وجد  
الماء لعدم تقصيره بخلاف ما لو سعى الى الماء في حد القرب الذي يلزمه طلبه منه أو أضله في رحله فانه  
يلزمه الاعادة وان آمن في الغالب لوجود الماء حقيقة أو حكماً ونسبته في اهماله حتى نفسه أو أضله  
الى تقصير وقولهم يحرم الطهر بالسبل والمودع والمرهون والمغصوب بل يجب التيمم ولا قضاء عليه  
وان تيمم بحضرة الماء المذكور وكلو تيمم بحضرة ما يحتاجه للعطش أو غيره أحوال بينه وبينه حائل  
كسبع وكالو كان بسفينة وخاف من البحر أو غيره لان وجود الماء المذكور كالعدم ويؤخذ من  
هذه القروعة التي ذكرها أن قولهم من تيمم بعمل يغلب فيه وجود الماء لزمه القضاء مقيماً بما اذا  
غلب ثم وجود الماء ولم ينعه من استعماله مانع حسي أو شرعي ومن ثم قلت في شرح مختصر الروض  
وقد يستشكل عدم القضاء في مسئلة البئر بأنه كمن كان يعمل يغلب فيه وجود الماء وقد يجاب بان عدم  
تمكنه منها في الوقت صيرها كالعدم وقلت في مسئلة الماء السبل في الشرح المذكور ولا قضاء اذا تيمم

الا يستغسلان هل تحسب  
واحدة أو سنا (فأجاب)  
بانها تحسب تلك الغسلات  
واحدة على الاصح لان  
مزيل عين النجاسة بعد  
غسله واحدة وان تعدد  
الفعل (سئل) عن ألقى  
تراباً طهوراً في قلنسوين من  
الماء الى أن كدره ثم انه  
غمس عضو النجاسة بنجاسة  
كلية فيه حال كدرته هل  
يطهر واذا ركب في الماء  
واستخرج انسان هل  
يجوز استعماله أيضاً في  
نجاسة كلية وهل اذا جف  
يجوز التيمم به (فأجاب)  
بانه اذا غمس فيه سبع  
مرات طهر عضو المذكور  
ولا يجوز استعماله في نجاسة  
كلية لانه يشترط في التراب  
الممزوج بالماء كونه  
طهوراً كما صرح به الكمال  
سلاح شيخ النسوي  
واقضى كلام الشيخ أبي  
محمد الجويني كونه مما يصح  
التيمم به والتراب المذكور  
مستعمل في الخبث فهو  
طاهر لا طهور فلا يجوز  
التيمم به (سئل) عن لبن  
الثور هل هو نجس كما قاله  
البلقيني أم لا (فأجاب)  
بان الاصح طهارة لبن الثور  
لانه لبن حيوان مأكول  
له (سئل) عن الحصة التي  
تخرج مع البول لمرض  
أو غير بول بمرض أو غيره  
هل تكون طاهرة العين  
أو نجسة العين فاذا قام



بما هي أركانها كما ذكره النووي في الروضة والرافعي في الكبير وذكره في المهمات قال الرافعي في الباب الثالث في الاحداث وأما قوله طاهرا أو نجسا فقد يتوهم أن المراد من الطاهر المني وليس كذلك بل المراد منه الدود والحصى وما أترما هو طاهر العين هذا لقوله بجروحه وكذلك في المباحات فتعصب متعصب وقال إن الحصة المذكورة نجسة العين وأنما يتحقق من البول بقول بعض العلماء الأطباء فقل له الأطباء لا يعلمون كيف خافت الحصة في الباطن ولأن أي شيء خافت منه وليس ذلك كمن أخبر بنجاسة شيء فإنه يخبر عن علم وكيفية التخليق والتكوين لا بعلمها إلا الله سبحانه وتعالى فلا يقاوم قولهم الحجة الشرعية التي نصت على طهارة عينها بحجتهم الواهية التي لا يعلمون حقيقة أنها فهل يرجع لقولهم المذكور وتصير الحصة المذكورة الحرام

بحضرة الماء المسبل كالو تيم بحضرة ماء يحتاج اليه للعاش ويؤخذ من ذلك أن قولهم إذا تيمم بغيره يغلب فيه وجود الماء فمضى بقيد بما يجوز استعماله والا فهو كالمعدم اه والمراد بالحل الذي يغلب فيه وجود الماء أو فقده هو محل التيمم دون محل الصلاة كالجريت عليه في الشرح المذكور حيث قالت فيه في الاعتذار الموجبة للقضاء أو تيمم لفقد ماء يجعل ينذر فيه فقده ولو مسافر النذرة فقدته بخلافه محل لا ينذر فيه ذلك بأن غاب فيه أو استوى وجوده وعدمه ولو مقبلا والوجه أن العبرة في غلبة الفقد وعدمها بمحل التيمم دون محل الصلاة اه ويؤيده قولهم ولو لم يمسح بالماء في الوقت وبعد عنه بحيث لا يلزمه طلبه ثم تيمم لم يقض لفقده له عند التيمم وإذا قلنا باعتبار محل التيمم فالمراد به فيما يظهر محل الثوب وكل محل ينسب اليه مما يجب طلب الماء منه مع التوهم وذلك محل المنسوب اليه دون حد القرب لأنهم قدروا محل الذي يجب الطلب منه مع التوهم بغلوة سهم ويسمى حد الغوث وهو الذي يسمع الرقعة استغاثته منه مع اشتغالهم بأشغالهم وتفاوضهم في أقوالهم ويختلف ذلك باستواء الأرض واختلافها صعودا وهبوطا وهذا دون حد القرب بكثير لأنهم حددوه بالحمل الذي يقصده الرقعة للاحتطاب والاحتشاش قالوا وهذا فوق حد الغوث السابق قال محمد بن يحيى صاحب الغزالي ولعله يقرب من نصف فرسخ فان قلت قضية ما ذكرته في الشرح المذكور أن المعتبر حد القرب لأحد الغوث وعبارته وانما يبيع الماء وهبته في الوقت بلا حاجة ولغي تيممه ما قدر على استرجاعه أو بفضه والتطهر به لبقائه على ملكه ووجوب استرداده وقيد ذلك في الارشاد بأن يقدر عليه بعد القرب فيما إذا كان مسافرا وأقره عليه شاحوه وهو متجه ومثل ذلك ما لو عرضت عليه الهبة أو نحوها مما يجب قبوله فلا يصح تيممه مادام قادرا على قبول ذلك والتطهر به وهو بعد القرب إذا كان مسافرا قلت ليس قضية ذلك لأنه هنا انما ألغى ما ذكر بالنسبة لأن الماء باق على ملكه وقد تعدى فهو يبيعه مع احتياجه له للتطهر به فلزمه حيث كان بمحل القرب طلبه واستعماله لتيقنه بمحل القرب ولا مانع من طلبه له وأما مثلنا فصورناها أنه لم يتيقن فيها ماء بمحل غوث ولا قرب والألزمه طلبه وانما المأذون فيها على اعتبار محل الذي من شأنه غلبة وجوده فيه أو غلبة فقده بحيث تيمم بمحل من شأنه غلبة الفقد فيه وفيما ينسب اليه إلى حد الغوث فلا قضاء عليه أو بمحل من شأنه غلبة الوجود أو احتواء الأمرين فيه وفيما ينسب اليه مما ذكر لزمه القضاء فلا اعتبار هنا لذلك محل المذكور انما هو لأجل لزوم القضاء وعدمه والاعتبار فيما مر بعد القرب انما هو لأجل لزوم الطلب بشرط يتيقن وجود الماء فيه والغاء التيمم وغيره مما مر فالمحظ في المسئلتين يختلف كما تقرر فلا يشك عليك أحدهما بالآخرى وبما تقرر علم الجواب عن قول السائل نفع الله به فيما مراد بالحمل المذكور الخ وعن قوله فان قدر بعد القرب إلى آخره أما الأول فواضح جوابه مما مر وأما الثاني فكذلك لما علمت أنه ليس مقدرا بعد القرب بالنسبة لوجوب القضاء وعدمه بل بالنسبة لوجوب الطلب وعدمه وأنه ليس المراد تقدير وجوده في الأول بل اعتبار الغالب في ذلك المحل من غلبة الفقد أو الوجود ولا في الثاني بل المراد فيه وجوده ولو وهما في حد الغوث وحقيقة في حد القرب مع الأمن على نحو مال ومع سعة الوقت والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله عنه عما لو غسل الجنب الصبي وتيمم عن الجريح ثم أحدث حدثا أصغر وتوضأ أولم يحدث ويرى هل يحمل المكث في المسجد والقراءة يظهر الغيب دون غسل الجريح (فأجاب) نفع الله بعلومه بأن الذي صرحوا به أن حدث التيمم للجنابة أو الحيض ينقض طهره الأصغر دون الأكبر فيحرم عليه ما يحرم على الحدث حدثا أصغر ويستمر تيممه عن الحدث الأكبر حتى يطأ عليه ما يبعاله قال النووي وغيره ولا يعرف جنب تباح له القراءة أو المكث في المسجد دون نحو الصلاة ومس المصحف الا هذا اه وبما علم أن التيمم المذكور ان أحدث حدثا أصغر جازله

القراءة والمكث في المسجد وان لم يتوضأ وان يرى لم يجزله ذلك والفرق أن البرء يعال التيمم بخلاف الحدث حدثا أصغر فإنه لا يعال التيمم عن الجنابة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن القرب المتناثر بعد اتصاله محل التيمم أن شرط الاستعمال فيه أن يعرض عنه كما قاله الرافعي في العزيز وحذفه من الرخصة قال في المهمات وحينئذ فلا انفصل فيأخذ إلى أخذه من الهواء وتيمم به صح اه قال بعض الأئمة وهذا الذي فهمه الأسنوي من كلام الرافعي غير ظاهر وعلى مقتضاه فلا يتقيد بالانخذ من الهواء أو من الأرض وهذا بعيد بل الصواب أنه إذا انفصل عن العضو وصار في الهواء أو على الأرض أو على باقي بدن التيمم أنه يحكم باستعماله كالماء المنفصل بالفرق كما هو صريح كلام الشنخين وغيرهما من الأصحاب وليس مراد الرافعي ما توهمه الأسنوي في المهمات اه فهل ذلك صحيح أم لا (فأجاب) بقوله ما قاله الرافعي ضعيف وما ذكره في السؤال عن بعض الأئمة كلام سقيم أما أولا فالذي فهمه الأسنوي من كلام الرافعي فهو الصواب في الفهم وأما ثانياً فقوله وعلى مقتضاه الخ غير صحيح بل مقتضى تقييد الرافعي بما إذا انفصل بالكلية وأعرض عنه أنه إذا وصل إلى الأرض وأعرض عنه امتنع الاجزاء حتى عند الرافعي وأما ثالثاً فقوله بل الصواب الخ فيه خطأ طريقة بطريقة اذهب التصويب انما يليق بطريقة النووي لا بطريقة الرافعي وأما رابعاً فقوله كما هو صريح كلام الشنخين غير صحيح لما علمت من الفرق بين طريقة بينهما وأما خامساً فقوله وليس مراد الرافعي الخ غير صحيح أيضا لما تقرر أولاً بتوضيح ذلك كله مع استفادة أمور أخرى لم تذكر بسوق عبارة شرح العباب مع شئته وهي ولا يجوز أيضا استعمال وهو ما وصل لوجهه ويديه في حالة التيمم وان تناثر بعد ذلك عن عضوه أو انفصل منه بالكلية خلافا لتقييد الرافعي المتناثر بما إذا انفصل بالكلية وأعرض عنه والالم يكن مستعملا وذلك قياسا على المتقاطر من الماء يجتمع أنه قد تآدى بكل منهما فرض نعم قد يؤيد تقييده بذلك جواز رفع اليد ووضعها لا في الأثر يفرق بأن ذلك يحتاج اليه في تكليفه الاحتراز عنه مشقة بخلاف هذا وقيل المتناثر غير مستعمل مطلقا لأن التراب لكثافته إذا علق منه صفحة بالحمل منعت التصاق غيرها به وما يلتصق به لا يتناثر بخلاف الماء فإنه لرقته يلاقي جميع البدن وروبيان اللصق والمتناثر ترددان حال المسح من محل لا تحرف سقط الفرض بالجميع واستشكل الزركشي كالأثر في الخلاف بأنهم لم يتواردا على محل واحد اذ تعليل الراجح يقتضي التصور بأنه أصاب العضو وتعليل مقابله يقتضى عكسه وقد يجاب بأن محله ما دالم يتيقن اتصاله بالعضو ولا عدمه فالضعيف ينظر إلى الكثافة فيحكم بواسطتها على المتناثر بأنه لم يتصل فلا يكون مستعملا والراجح ينظر إلى أن المسح يقتضى التردد والاتصال فيحكم عليه بالاستعمال بواسطة ذلك ومن ثم لو تيقن أنه لم يصبه وانما تناثر بعد أن لاقى مالمصق به كان غير مستعمل بالتصاق الضعيف ومقابله ومما تقرر علم أن الملتصق بالحمل مستعمل قطعاً كما أشار اليه الشنخين لكن حتى في عوجه وهو قياس ما مر في الماء من أنه مادام ترداداً على العضو لا يحكم باستعماله ومن ثم قال في الخادم المراد بالملتصق بالعضو ثم ينفصل أما الملتصق حال التصاقه فكالماء قبل الانفصال ليس مستعملا اذ له امراره على ما عساه على أنه لا فائدة في الحكم لعدم استعماله لتعذره لذلك للفرض وغيره إلا بالاتصال اذ لابد من نقله لو اوجد انتهت عبارة الشرح المذكور وقد اشتملت على فوائد يعرفها من تأملها حق التأمل (وسئل) نفع الله به عن نذر الوتر إحدى عشرة أو الضحى ثمانية فهل له أن يصلي كل الوتر أو كل الضحى تيمم واحد عند الجرح عن استعمال الماء مع التسليم من كل ركعتين اذ يقال أنه لزمه بالنذر المذكور فربضة لأفرائض ويجرد التسليم لا يصير به الفريضة فرائض وان دخلها التعداد صورة أم لا وهل فرق بين الضحى والوتر (فأجاب) بقوله ان الذي يجزه أنه لا يلزمه تكرير التيمم بتكرير المصنوع من نحو الوتر أو الضحى لأنه مع ذلك يسمى صلاة واحدة مندورة ومما يستأنس به لذلك قولهم ان

في الإيجاز لانه يغلب على الظن التحجيس والاختبار به من أخبار الدين فوجب الرجوع فيه إلى الخبر كإخبار الرسول صلى الله عليه وسلم وقد صرح أصحابنا في الوصايا وغيرها بقول خبر أهل الخبرة في كون المرض مخفوا وان كان باطنا وقد قال البدو الزركشي وأما الخروقة التي توجد داخل السرارة وتستعمل في الادوية فينبغي نجاستها لأنها نجست من النجاسة فأشبهت الماء النجس إذا انعقد لمحاها وقال الكمال الدميري والمرة الصفراء نجسة وما فيها ولا يجوز بيع خرزتها الصفراء التي توجد في بعض الأبقار (سئل) عن نجاسة مغلفة ولها جرم ترسوه على محل ثم صب عليها ماء ومزج بها فهل يكفي ذلك أو لابد من الترتيب بعد إزالة جرمها (فأجاب) بأنه لا يكفي لانه لابد من ترتيبها بعد إزالة جرمها (سئل) عن وقعت عليه نجاسة كلبية فترب وغسل سبعاً وجعل التراب في غير السابعة ثم انتقل رشاش من السابعة على محل النجاسة إلى محل آخر هل يجب تربيته وتيسيع ذلك المحل المنتقل اليه أولاً واذا قام بذلك فهل يجب تربيته أولاً (فأجاب) بأنه لا يجب غسل المحل



المنتقل اليه من رشا  
السابعة لا يتقاه بعد طهر  
الحل (سئل) عن المرأة اذا  
غلبت بالنار ثم تخلت هل  
تطهر أم لا (فأجاب) بأن  
تطهر بخلافها (سئل) عما  
لو وضع خصر في دن ثم تزع  
منه ولم يغسل الدن ثم صب  
فيه خمر آخر ولم يصل الى  
ما وصل اليه الاول ثم ارتفع  
بالغابان حتى وصل الى  
موضع الاول أو زاد ثم تخل  
بعد ذلك هل يطهر بدنه  
أولا (فأجاب) بأن تطهر  
مع دنها (سئل) عما  
لو أخرجنا شخص أن هذا  
الجسد ميتة ولم ندر  
هل دبغ أم لا فهل نحكم  
بظهوره أو بنجاسته  
استصحابا للاصل (فأجاب)  
بأنه يحكم بنجاسته عما لا يخبر  
الثقة وبالأصل (سئل) عما  
لو قال شخص عن جلد أنه  
جلد ما كور ولم ندر هل  
من مذكاة أو ميتة ولم يدبغ  
ما الحكم (فأجاب) بأن  
مدلول خبر الثقة أنه جلد  
مذكي لأنه إذا لم يذك  
حيوانه لا يكون الا جلد  
غير ما كور فان أراد الخبر  
أن حيوانه مما يحل أكله  
ولم يعلم ذلك أم لا لا يحكم  
بظهوره لأن الأصل عدم  
المذكاة (سئل) عن دخان  
العود أو غير من الضرور  
المنفصل عن نجاسة محرقة  
إذا لاقى نيرانا أو جافا هل  
يحكم بتنجيس ذلك الثوب

إذا اتصل به طاهر فان قلت صرحوا بأن المني لو نزل الى قصبة الذكر فبسه حتى اراد الى عمله ولم يخرج  
منه شيء لم يثبت له حكم فلهذا كان الحيض كذلك فانت فرق ظاهر بينهما فان المني اذا ارتد ولم يخرج منه  
شيء لم يظهر له أثر بالنجاسة وأما الحيض فانه اذا وجد بباطن الفرج ففرقه بالخروج على نحو قطنة  
ظهر له أثر فلا يقاس هذا بذلك (وسئل) رضى الله عنه عن المرأة اذا تغيرت في قدر الحيض اذا صامت  
وهي مع ذلك يوما طهرا ويومين حيضا أو بضد ذلك ولم تعرف ما كانت عليه واشرحوا لنا شرح الله  
مدوركم قوله في المنهاج تصوم شهرين يصح لها من كل أربعة عشر يوما وتصوم ثمانية عشر يوما من  
الثالث الخ وما صور ذلك (فأجاب) نفع الله به لومه وبركته بأن التحيرة حيث أطاقت أو يدينها  
الناسية لعادتها قدرا وقتا سواء كانت ترى يوما نفاها ويوما حيضا أو عكسه أم لا وحكمها أنه يلزمها  
ما يلزم الطاهرة ويجرم عليه الوطء ونحوه كالحائض فيلزمها فعل الصلوات وقضاؤها بالكيفية التي  
ذكرها الامعة ويلزمها صوم رمضان فاذا صامته حصل لها منه أربعة عشران كمل وثلاثة عشران  
نقص لاحتمال أن حيضها خمسة عشر وانه يقبل في يوم وينقطع في يوم فيلزم ستة عشر يوما ثم تصوم  
بعده ثلاثين يوما ولا يحصل لها منها أربعة عشر يوما فيبقى عليها ثمانون ولها في كفة قضائها تصور  
منها أنهم تصوم يوما وخامسة وعشرة وسابع عشر وحادي عشره أو تصوم يوما وثلاثة وخامسة وسابع  
عشره وناسع عشره أو يوما ورابعة وسادسة وسابع عشره ويوم العشرين منه وتعليل ذلك تضيق الورقة  
عنه فان صامت على غير النكاح المذكور لم تبرأ كأن صامت الأول وثلاثة وسابع عشره وناسع عشره أو  
الأول وثلاثة وسابع عشره وناسع عشره وحادي عشره أو صامت الايام الخمسة من خمسة عشر يوما أو  
الأول وثانيه وثلاثة وسابع عشره وثمان عشره أو الأول وثلاثة وخامسة وسابع عشره وثمان عشره  
وتوجيه ذلك مذكور في المطولات والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به لومه وبركته  
عن امرأة عاده حيضها ستة أيام وطهرها ثمانية عشر أو سبعة عشر يوما قرأت الدم في دور حيضها المعتاد  
ثم طهرت أحد عشر يوما ثم رأت الدم ثمانية وانقطع ولا تغيرها فاحكمكم الدم الذي رأت بعد الاحد عشر هل  
هو استحاضة حتى يبلغ اليوم الذي كانت تحيض فيه أو تأخذ لها منه أربعة أيام تكملها للطهر والباقي  
حيض أفتونا مع التوضيح فالضرورة داعية الى ذلك أنابكم الله الجنة بمنه وكرمه (فأجاب) بقوله الاصم  
فها أن أربعة من الدم العائد طهر والباقي حيض أخذنا مما في الروضة والجموع كالغريز وعبارة المجموع  
أما بيان قدر الطهر اذا تغيرت العادة ففيه صور فاذا كان عادتها خمسة من أول الشهر قرأت في شهر خمسة  
الثانية فقد صار دورها المتقدم على هذه الخمسة خمسة وثلاثين منها خمسة حيض وثلاثون طهر فان تكررت  
هذا ثم استحيضت وأطبق الدم المبهمة ردت الى هذه أبدأ اتفاقا فيكون لها خمسة حيضا وثلاثون طهرا وان  
لم يتكرر بان استمر الدم من أول الخمسة الثانية ففيه خلاف والاصح أن حيضها في هذا الشهر خمسة من  
أول الدم المبدئي وهي الخمسة الثانية ثم ان أثبتنا العادة بمربعنا دورها خمسة وثلاثين منها خمسة حيض  
والباقي طهر وهكذا أبدا وان لم تثبتا مرة فالصحيح أن طهرها خمسة وعشرون بعد الخمسة لان ذلك هو  
المستكر من طهرها ثم قال أما اذا كان عادتها خمسة من أول الشهر قرأت الدم في الخمسة الثانية وانقطع ثم  
عاد في أول الشهر فقد صار دورها خمسة وعشرين فان تكررت ثم استحيضت ردت الى ذلك وجعل دورها  
خمس وعشرين أبدا وان لم يتكرر فالخمس الاولى حيض اتفاقا وأما الطهر فان أثبتنا العادة بقرة فهو  
عشرون والا فهو خمسة وعشرون أما اذا صامت خستها المعهودة أول الشهر ثم طهرت عشرين ثم عاد  
الدم في الخمسة الاخيرة من هذا الشهر فقد تقدم حيضها وصار دورها خمسة وعشرين فان تكررت ثم  
استحيضت ردت اليها وجعل دورها أبدا خمسة وعشرين وان لم يتكرر الدم بان استمر الدم من الخمسة  
الاخيرة قال الرافعي فاحصل ما تخرج من طرق الاصحاب في هذه المسئلة وتلقاها أربعة أوجه أحدها

(فأجاب) بأنه لا يتنجس الثوب  
باللحان المذكور (سئل)  
عما لو دبغ جلد الميتة جميعا  
بان عم الدباغ جلده وشعره  
هل يطهر الجلد والشعر  
أم الجسد فقط (فأجاب)  
بأنه لا يطهر الا الجلد دون  
الشعر (سئل) عن وقت  
عليه نجاسة غفلة فغسلها  
سبعاء لم تزل عينها الا بالثامنة  
والحال أنه ترهبها في أول  
الغسلات الست فهل يحتاج  
في بقية الغسلات الى ترتيب  
لان الترتيب وجد قبل  
زوال العين (فأجاب) بأنه  
يجب عليه إعادة الترتيب بعد  
زوال عين النجاسة (سئل)  
عما لو انصرفت غفلة  
النجاسة المغفلة متغيرة  
العلم أو الون أو الريح  
وأصاب شيئا آخر يغسل  
سبعة أو بقيا الغسلات  
(فأجاب) بأنه يغسل  
المصاب سبعة (سئل) عن  
كيفية غسل الارض الترابية  
سبعة وما المراد بالارض  
الترابية هل هي التي خاق  
فيها التراب كارض المزارع  
أو متى وجد التراب على  
أرض صحت ترابية ولو على  
جبل (فأجاب) بأن غسل  
الارض الترابية كغسل غيرها  
ما عدا الترتيب والمراد  
بها ما فيها تراب (سئل)  
عما اذا غسل الثوب مثلا  
من نجاسة عينية أو حكمية  
وبه دم براغيث أو نحوه مما  
يعنى عنه ولم ير لونه بالغسل



مع زوال النجاسة فهل يجب  
إزالته ولو بالقرص والصابون  
أم يعني عنه لضرورة وأن  
اختار بما ذكر أم لا  
(فأجاب) بأنه يحكم بهاارة  
الثوب مع بقاء لون دم  
البراثين لعمارة التلانة  
كثير الطهر عنه لعدم  
البؤس به (سئل) عما  
إذا كان في ثياب فادخل  
فيه شيء حتى ارتفعت ثم  
أخرج منها وعادت كما  
كانت ثم تغلبت فهل يطهر  
في هذه الحالة أولا إذا  
صب عليها خر وارتفعت  
إلى الموضع الأول قبل  
الجفاف كحكى عن البغوي  
أو بعد الجفاف أيضا كما  
اقتضاه تعليمهم وهل هو  
المعتمد أولا (فأجاب) بأن  
المعتمد قول البغوي (سئل)  
عما لو كان في ثياب خدر  
فأريقت منه ثم صب فيه خر  
آخر قبل غسله ثم نقلت إلى  
آخر طاهر ثم تغلبت فيه  
فهل يحكم بطهارتها أولا  
لما فاتها غسل المتنجس  
بالتجر في الإناه الأول وهل  
يلحق هنا بين ما إذا صب  
قبل الجفاف أو بعده أولا  
وقد وقع في هذه المسئلة  
نزاع في إلباسنا في بعضهم  
بتجسيم أن صب بعد  
الجفاف قال وتطهيره  
ما صرحوا به في ما لو أدخل  
في الخمر حتى ارتفعت بسببه  
ثم أخرج ذلك الشيء فنزلت  
إلى ما كانت عليه أولا قال

تحيض خمسة من أول الدم وتطهر عشرين وهكذا أبدا ثم قال أما لو كانت المسئلة بمجالها لمضات  
نجستها وطهرت أربعة عشر يوما ثم عاد الدم واستمر فالتخليل بين نجستها والدم ناقص عن أقل الطهر  
فطهرت أربعة أوجه أصحها أن يوما من أول الدم العائد استحاضة تكميلة الطاهر وخمسة بعده حيض  
وخمسة عشر طهر وصار دورها عشرين والثاني أن اليوم الأول من الدم العائد استحاضة ثم العشرة  
الباقية من هذا الشهر مع خمسة من أول الذي يليه حيض ومجموعه خمسة عشر ثم تطهر خمسة تمام  
الشهر وتحافظ على دورها القديم والثالث أن اليوم الأول من الدم العائد استحاضة وبعده خمسة  
حيض وخمسة وعشرون طهر وكذا أبدا والرابع أن جميع العائد إلى آخر الشهر استحاضة ويفتح  
دورها القديم من أول الشهر الثاني انتهت عبارته لمصلحة الصورة الأخيرة فيها المحكي فيها هذه  
الأوجه الأربعة هي نظيرة الصورة المذكورة في السؤال فيجوز في تلك ما ذكره في هذه مما تقرركا  
أشرت إلى ذلك بقول أولا الأصح فيها أن أربعة الخ وما عبرت عنه بالطهر عبر عن نظيره في المجموع  
بالاستحاضة ولا تنافي لأن أيام الاستحاضة أيام طهر كل يوم جلي والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب  
(وسئل) فصح الله في مدته ونفع بعلمه وبركته في امرأة معتادة غير مقيمة سبق لها حيض وطهر  
وهي تعلمها قدرا وقتا وعادتها تحيض في أول كل شهر سبعة أيام ثم تطهر ثم يجاوز حيضها خمسة عشر يوما  
غير العادة شهرا ثم الثاني كذلك ثم الثالث كذلك فإذا استمر هكذا في كل شهر إلى ما لا ينتهي هل ترد  
إلى عادتها الأولى قدرا وقتا وهي سبعة أيام من كل شهر فإذا قلتم نعم تغتسل بعد السبع وتصوم  
وتصلي مثلا أو تصبر حتى تجاوز خمسة عشر يوما ثم تغتسل وتصلي وتقضي ما عليها من الصلوات الفائتة  
بعد السبعة إلى خمسة عشر فما فائدة قولهم تثبت العادة بمره والحال قد ثبت ذلك عندها بمرات عديدة  
وما الحكم أيضا فيما إذا اضطرب عليها وصار مرة يجاوز خمسة عشر مرة لا يجاوزها (فأجاب) أمدا  
الله من مدته بقوله نعم ترد إلى عادتها وهي السبعة المذكورة فعقبها تغتسل ولها حكم الطاهرة في  
الصلاة والصوم والوطء وغيرها ولا تنكح إلى آخر خمسة عشر لانا علمنا بالشهر الأول وما بعده أنها  
مستحاضة والاستحاضة علة منمنة فالظاهر دوامها ومتى انقطع في دور الخمسة عشر أو دونها تبين أن  
الكل حيض فتعبد الغسل وتقضي ما صامته مع الدم لبعالانه ولا تأثم بالصوم والصلاة والوطء  
الواقعة بعد العادة وإن بان وقوعها في الحيض بأنها كانت جاهلة أن ذلك الزمن حيض لانه لم يتبين  
لها ذلك إلا بالانقطاع قبل مجاوزة خمسة عشر بل كانت مأثورة بعد السبع بنحو الصلاة طنائت دما  
يجاوز خمسة عشر على منوال ما سبقه فلما انقطع قبل مجاوزتها الزمانا بحكم الطاهران فيما بعد  
الرد وهي السبعة هنا من غير أن تؤثم لعذرهما كاعتقروا الله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل)  
رضي الله عنه في امرأة تحيض في نصف كل شهر خمسة أو ستة أيام واستمر ذلك معها برهة من الزمان  
ثم أحبل بها فصار يطرؤها في آخر كل شهر يوما وإسيلة واستمر كذلك برهة من الزمان ثم أحبل بها أيضا  
فصار يطرؤها من أول كل شهر مرة خمسة أيام كالعادة ومرة يوما وليلة ومرة يجاوز خمسة عشر يوما  
ومرة يكون الطهر بين الدمين دون خمسة عشر يوما وتحيضت بسبب ذلك فصارت لا تعرف أيام  
حيضتها قدرا ولا وقتا فهل يكون حكمها كالتيهية أو المعتادة التي ترد إلى عادتها الأولى وهي خمسة  
أيام في نصف كل شهر كقديم وكيف تعرف انقضاء عدتها وصيام شهر رمضان وكم تصوم من شهر  
رمضان وكم يبق عليها أو يحرم لها وبينوه لنا بياننا شافيا أتأبكم الله الجنة (فأجاب) معناه الله بجيبانه  
بقوله لها حكم التهيبة فتعمل أعمالها وتمتد بثلاثة أشهر مالم تحفظ مقدار دورها فان حفظته أوقات  
أعلم أنه لا يزيد على ستة مثلا اعتدت بثلاثة أدوار وتصوم شهر رمضان ويحسب لها منه أربعة عشر  
يوما إن كمل والاقل ثلاثة عشر لأن الأسوأ أن يقدر ابتداء الدم في يوم وانقطاعه في آخر مع فرض أنه أكثر

الحيض فيلحق عليها منه ستة عشر يوما والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه  
عن امرأة تحيض وهي حافظة للقدرة والوقت ويختلف عليها أوقاته فرة في أول الشهر ومرة في وسطه  
ومرة في آخره ومرة ينقص عن القدرة المعتاد ولكنه أكثر من أقل الحيض ومرة يزيد على العادة ولا  
يجاوز خمسة عشر فما حكمها في الطهارة والصلاة والصيام والوطء فكيف يعرف حيضها من طهرها  
والحال أنها ليست متغيرة أو نحو النكاح (فأجاب) رضي الله عنه بقوله الحافظة المذكورة إذا وقع  
لها غير أو انقطاع مخالف للعادة ولم يترتب عليه نقص عن أقل الحيض ولا زيادة على أكثره تعمل  
بذلك التمييز أو الانقطاع لأن محل العمل بالعادة حيث لم يغرضها ما هو أقوى منها وكل من ذلك  
المذكورين أقوى منها فمما إذا انقطع دون قدر العادة لزمها أن تغتسل ما يغسله الطاهر  
ولا يجوزها أن تتقار قدر العادة حيث زاد على قدر العادة ولم يجاوز خمسة عشر لزمها أن تبقى  
على أحكام الحائض لما قررته أنه عارض العادة ما هو أقوى منها فقدم عليها ومتى انقطع وعاد  
قبل خمسة عشر يوما بان أن العائد حيض فجرى على أحكامه وإن خالف ذلك عادتها والله  
أعلم (وسئل) أيضا رضي الله عنه عن امرأة كان من عادتها أن إذا ولدت تقعد أربعين يوما  
لم يأتها الطهر فلما أن ولدت الولد الثاني لم تنظر بعد ثلاثة أيام شيئا من عادتها التي كانت عليها  
وهي الأربعين فهل تغتسل وتصلي إذا لم تر الدم وإذا انقطع عنها أياما ثم عاد إليها الحكم فيما صلته  
هل تقضي أم لا وكيف تصنع إذا كانت تحيض ثم انقطع حيضها عن مرض وأرادت أن تتزوج وقد  
حاضت حيضة أو حيضتين أو ثلثا (فأجاب) رضي الله عنه بأنه حيث انقطع دم الحائض أو النفساء  
بأن كانت بحيث لو أدخلت القطن إلى فرجها خرجت بيضاء نقية وجب عليها أن تغتسل وتصلي ويجاز  
للزواج أن يطأها سواء انقطع دمها قبل عادته أم لا فإذا عاد قبل خمسة عشر يوما من ولادتها أو حيضها  
تبين أن أيام الانقطاع حيض أو نفاس فلا تقضي صلوات تلك الأيام إن كانت أثمت وتركها وأما إذا  
عادت في مسئلة النفاس بعد خمسة عشر يوما فهو حيض وزمن الانقطاع طهر فتقضي صلواته إن فاتت أو لم تاد  
في مسئلة الحيض بعد خمسة عشر يوما فإن كان من حين انقطاعه إلى حين عوده خمسة عشر يوما فهو  
حيض جديد ومدة الانقطاع طهر فتقضي صلواته إن تركتها وإن كان دون خمسة عشر يوما فهو دم  
فساد ومن انقطع حيضها لم يجر لها أن تتزوج إذا لزمها عدة حتى يحض عليها ثلاثة أقراء بان  
تسرع في الحيضة الثالثة إن لزمها العدة وهي طاهر أو في الرابعة إن لزمها وهي حائض هذا إن كانت  
من ذوات الأقراء فتصبر لذلك وإن مضى عليها حنون كثيرة حتى تبأس إلى أن تصل إلى اثنتين وستين  
سنة فينكح ثلثة أشهر ويجوز لها أن تنكح والله أعلم (وسئل) رضي الله عنه عن المستحاضة  
التي تعتاد الانقطاع والعود وبع زمن الانقطاع وضوء الصلاة فهل وضوءها في زمن الانقطاع  
وضوء ضرورة حتى لا تكفها نية رفع الحدث أم وضوء رفاهية فتكفها نية رفع الحدث (فأجاب)  
رضي الله عنه بقوله إن وضوءها وضوء رفاهية كما صرحوا به مع زيادة حكم آخر وعبارتي في شرح الإرشاد  
ويجب عليها انتظار انقطاع اعتادته أثناء الوقت إن وثقت بانقطاعه فيه بحيث تأمن خروجها لاستغنائها  
حينئذ عن الصلاة بالحدث والتجسس فإن رجعت انقطاعه فيه ولم تق به فالتقديم أفضل كما اقتضاه كلام  
الروضة وإن رجح الزكشي وجوب التأخير والسلس للمستحاضة في جميع ما مر (وسئل) رضي  
الله عنه أيضا ونسج في مدته عن إذا بال لا ينقطع بوله إلا بعد حين أو زمن طويل حتى لو بال قبل  
الغروب أو قبيل الطلوع لا ينقطع بوله إلا بعد خروج وقت المغرب أو طلوع الشمس فهل له  
حكم دائم الحدث فعليه أن يعصب ويصلي أو يصبر إلى أن ينقطع ويصلي بعد خروج الوقت ويكون  
ذلك رخصة له في إخراج الصلاة من وقتها (فأجاب) رضي الله عنه بقوله أنه يلزمه أن يتطهر طهر

وذلك لكونها متصلة حال  
صباحها حتى ينفصل عن ضرورة  
إلى اغتفاره خالطها ولم  
ينفصل عنها فان ما خالط  
المسائل لا ينفلك عنه أبدا  
وأقوى آخر بطهارتها لعدم  
التجسس لها بنقلها إلى إناه  
آخر وقال إنما النظر في  
المتجسس بانصافها بالجر  
الجفاف والطهارة حال الخلية  
لا في حال الخيرية ولا يضر  
ملافة الخمر الجفاف للجر  
وهل هذا الحكم كالأقوى  
في الجر متجسس بغيرها ثم  
أخرج منها قبل التخليل ثم  
تخلت أو كالأقوى فيها  
عين طاهرة ثم أزيلت عنها  
ثم تغلبت وقد رأينا في بعض  
الحوادث ما يفهم منه طهارة  
الجر بالتخليل في هذه المسئلة  
فقال بعد ذكر طهارة الجر  
بالتخليل ويتبعها في الطهارة  
دنيا للضرورتان علت  
إلى رأينا نقله الشيخان عن  
القاضي حسين والإبلاقي  
بهمزة مكسورة ووافق  
وأثر ما به حرم النووي في  
فتاويه فلو تجسس مرتفعها  
بفعل لا يطهر المرتفع إذا  
لا ضرورة وكذا الجر إذا  
تخلت لا نصلها بالتجسس  
نعم لو نقلها قبل التخليل إلى  
آخر طهرت بالتخليل فيه  
وفاقا لعدم التجسس لها ولو  
تجسره بغير أخرى قال  
البغوي تطهر بالتخليل  
فإن أجزاء اللث لللاقية  
الخل لا خلاف في طهارتها



تبعه ووافقه بعض المتأخرين الآن البغوي قد التزم بمقابل الخلاف وهم أطلقوا على ما انتضاه تعليلهم ونقله ابن الرفعة في شرح الكفاية وصوبه في المطالب وعند غيرهم لا يلبسهم مطلقا لأنصاه لا يجس لأضرورة إلى اغتفاره إلى هنا آخر ما رأينا منه ولا وذكر في آخره أنه من انضمام فهل هو لفظ الخادم أو حاصل ما فيه باختصار وتغيير لفظه أو لفظ غيره من الكتب وكيف أمر هذا النقل وهل يفهم من قوله نعم لو نقاه الخ أن الدن كان متجسبا بالخ لا في فوافق كلام الأنوار ولو نقات من دن إلى آخر الخ وهل الذي ذكره بقوله ونقله ابن الرفعة في شرح الكفاية وصوبه في المطالب ثابت فيها أولا وهل المراد بالاتصال الاتصال بما فوقها مما جف من الخ أو يشمله وما كان داخل في موضع الخ من الدن وكيف الحكم في ذلك فبينوا لنا أمره بيانا شافيا (فأجاب) بأن المعتد ما أفق به الثاني من طهارتها لما حال به وليست هذه المسئلة نظير ما لو أفق في الخس متجسبا بغيرها ثم أخرج منها قبل التخل لتجسه في هذه نجاسة أجنبية وانما نظيرها ما لو

السلس بشر وطه ويصلي في الوقت مع حذنه ولا إعادة عليه كما صرحوا به وضابط السلس الذي ذكره في نفسه العصب والحشو والمولاة وغيرها هو من لا يغني عليه جزء من الوقت يسع الطهر والصلاة بالأحدث سواء كان حذنه كذلك في الوقت الآخر وهكذا أم اختص ذلك ببعض الأوقات دون بعض والله أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه وفسع في مدته عن رغب ودام رغبته فهل يصلي معه أو ينتظر انقطاعه وإن فات الوقت (فأجاب) بقوله الظاهر من كلامهم أنه كالسلس بحيث نطن خلوقه ما يسع الصلاة من الوقت عن النجاسة وجب عليه إيقاع الصلاة فيه والاضطر إلى أن يبقى من الوقت ما يسع الصلاة ونحو طهرها فتجب عليه حينئذ مع النجاسة طهارة الوقت (وسئل) رضى الله عنه عن متجربة عليها قضاء يومين فصامت مطرقة أول الشهر وخامسه وحادي عشره وسابع عشره والثاني والعشرين منه فهل تخرج عن العهدة بيقين مع أنه لم يصدق على صومها أن كلامه الآخر سابع عشر نظيره ولا خامس عشر ثانيه (فأجاب) بقوله نعم تخرج عن العهدة بيقين لأنها صامت سابع عشر الأول وهو واضح ولأنه يجوز لها أن تؤخر نظير اليوم الثاني إلى خامس عشر أو الحادي عشر فتصومه أو تصوم يوما من الأربعة التي قبله وبعد العشرين بجواز التأخير لخامس عشر الثاني ليس بمعنى أنه يختم صومه دون ما قبله بل بمعنى أنه غاية لجواز التأخير حتى يمنع تأخير الصوم إلى ما بعده فصومه الثاني والعشرين هنا صحيح لأنه أحد الأربعة التي قبل خامس عشر ثاني الخامس (وسئل) رضى الله عنه عن امرأة عادت أن تحيض ست أول الشهر وتطهر بآقيه أربعين وعشرين فحاضت ستها ثم طهرت إلى ستة وعشرين ورأت الدم فيها إلى يوم الحادي والثلاثين بليته ثم نقيت يوم الثاني وأربعين صمت ستا فهل حيضها الست الأول من آخر الشهر لكونها بعد طهر صحيح ويوما منها من العادة أو الست الأخيرة لتأخرها وقربها مع اتصال دمها أو آخر الدم الأول يوما ويوما أول الأخير وما بينهما من النقاء لكونها أيام العادة فإن قلتم الست الأخيرة فلا يمكن أولها من أيام العادة بأن وأنه يوم سبع يكون كذلك أو الأول لأن يوما منه منها فإن قلتم بهذا فكان من أول الأول إلى آخره أكثر من ست بأن وأنه لثنتين وعشرين إلى الحادي كذا كرهه هل تحيض الست الأخيرة منها لكونها يوم العادة أو من الأخير لقربه أو يوم العادة أول الثلاثين فقط وحيث غلب يوم العادة مع غيره فلا يمكن معه ليلة الغلب لتماحه بغيره أو يكون كالعهد فينظر إلى الأقرب أو المتأخر كما عرفت قاعدة ذلك فيؤخذ منه الحيض (فأجاب) بقوله أما الجواب عن هذه المسئلة فهو معلوم من قواهم لو كانت عادت الخسة الأولى من الشهر وباقيه طهر فحاضت عادتاهم بعد طهرها عشرين حاضت الخسة الأخيرة من الشهر صار دورها خسة وعشرين لأن حيضها يقدم عن وقتة بخسة فرد إليه إذا استحيضت سواء أظهرت بعد الخسة الأخيرة عشرين أيضا ثم استحيضت أم لم تطهر بعدها بل استمر الدم فتحيض على الأصح من أوجه أربعة خسة من أول الدم المستمر وخسة من آخر الشهر وهكذا أبدا اه وبشكل على هذا الفرع فرع آخر وهو أنها لو رأت نجسها المعهودة ثم طهرت خسة عشر ثم عاد الدم واستمر فهو دم فساد عند جماعة وعادتاه باقية بحالها فلها الخسة الأولى من كل شهر حيضا وباقيه طهر وقد أجبت عن هذا الاشكال في شرح العباب وكذا مع البسط فيه في احتياق أهل الفطنة والرياسة بحل مشكلات أحكام الحيض والنفاس والاستحاضة وحامله أنه يغتفر في التنقل القريب لوقوعه كثيرا ما لا يغتفر في التنقل البعيد لندونه ويؤيده قولهم لو تعارض دمان قدم أقربهما إلى أول العادة أذ ليس ملحظه الاما فذكرت إذا علمت ذلك علمت الجواب عن جميع البروديات التي في السؤال بما حاصله أنها إذا رأت ستها التي هي أول الشهر ثم رأت الدم يوم السادس والعشرين أو الثاني والعشرين مثلا فإن انقطع قبل خسة عشر فالكل حيض وإن جاوزها واستمر

أجنبية وانما نظيرها ما لو

واستمر

واستمر حيضها الستة من أول الدم العائد كأن حيضها في المسئلة الأولى التي ذكرتها الخسة الأخيرة من الشهر وتوجيه السائل نفع الله به لكون الحيض الست الأخيرة بقرنها واتصال دمها غير موافق لكلامهم لأن هذا إنما يعتبر بالنسبة إلى قدر طهرها إلى استئناف حيضة أخرى كما يعلم بسوق حاصل عبارة المجموع الدالة لما قلناه في الحيض والمهر وهو إذا انتقلت عادتاه بتقدم أو تأخر ثم استحيضت وتقطع دمها ففيها الخلاف السابق عن أبي إسحق والاصحاب في مراعاة الأولية كما ذكرنا في حال الطباق والدم و يعود الخلاف في ثبوت العادة بمره مثال التقدم كان عادتاه خسة من ثلاثين فرأت في بعض الأدوار يوم الثلاثين دما وما يليه نقاء وتقطع دمها هكذا وجاز خسة عشر قال أبو إسحق حيضها أيامها القديمة وما قبلها استحاضة وقال الجمهور وهو المذهب تنتقل العادة بمره فإن محبنا أي وهو الأصح فيحيضها خسة متوالية أولها يوم الثلاثين ثم ذكر مثال التأخر فقال هذا بيان حيضها أما قدر طهرها إلى استئناف حيضة أخرى فينظر إن كان النقطع بحيث ينطبق الدم على أول الدور فهو ابتداء الحيضة الأخرى وإن لم ينطبق فابتدأها أقرب فوب الدماء إلى الدور تقدمت أو تأخرت فإن استويا تقدمت أو تأخرت فابتداء حيضها النوبة المتأخرة ثم قد يتفق التقدم والتأخر في بعض أدوار الاستحاضة دون بعض وطريق معرفة ذلك أن تأخذ نوبة دم ونوبة نقاء وتطلب عددا صحيحا يحصل من ضرب مجموع النوبتين فيه مقدار دورها فإن وجدته فاعلم انطباق الدم على أول الدور والافاضه في عدد يكون الحاصل منه أقرب إلى دورها رائدا كان أو ناقصا واجعل حيضها الثاني أقرب الدماء إلى أول الدور فإن استوى طرفا الزيادة والنقص فلا اعتبار بالرائد ثم ذكر مثل ذلك فتأمل ما ذكره تعلم أن الكلام في مقامين الأول في حيضها عند ابتداء النقطع وقد علمت أن المذهب أنه يعتبر التقدم على أول العادة فينتد هو في مسئلتنا الستة من يوم السادس والعشرين لوقوعه في زمن الامكان والثاني في ابتداء حيضها الثاني إذا جاوز الخسة عشر واستمر متطعما وقد علمت أن حكمه أن النقطع إن كان بحيث ينطبق الدم على أول الدور فهو ابتداء الحيضة الأخرى وإن لم ينطبق فابتدأها أقرب فوب الدماء إلى الدور تقدمت أو تأخرت فاعلم بذلك اندفاع قول السائل أو الست الأخيرة وقوله أو آخر الدم الأول الخ وقوله فإن قلتم الست الأخيرة وما فرعه عليه وكذا قوله كما عرفت قاعدة ذلك لما علمت أن قاعدة ذلك ليست في ابتداء النقطع وانما هي في الطهر الذي يعقبه والحيضة التي تعقب هذا الطهر فانصح بعون الله وتوفيقه جميع ما قلناه وحررناه فاعلمه ولا تعول على ما سواه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فصح الله في مدته عما أفق به البارزي رحمه الله من أن ذات القرء إذا انقطع حيضها تربع تسعة أشهر ثم تزوج هل يجوز تقليد البارزي في ذلك لأن ما أفق به هذه البلاد التي ليس لها بيت مال أولا (فأجاب) بقوله لا يجوز تقليد البارزي في ذلك لأن ما أفق به ضعيف عند أهل المذهب الذين هم أجل منه قدرا وأوسع منه علما على أنه غير مجتهد وغير المجتهد لا يجوز تقليده بخلافهم فإنهم مجتهدون فالصواب لمن ألجأها الضرورة أن ترفع أمرها إلى أهل مذهب مجتهد كمالك أو أبي حنيفة أو أحمد رضى الله عنهم وتقلد من ترى لها فصحة عنده فإن الدين يسر وما جعل الله علينا في الدين من حرج لكن بشرط رعاية القواعد والقرام ما قالوه من الوسائل والمقاصد والله تعالى يعمل لناسنا أمرا فرجا ونخرجنا عنه وكرمه (وسئل) رضى الله عنه ونفع به عما قاله المزجد في عبايه في الكلام على المقصورة ما لفظه وتقتصر أعني المقصورة في أفعال المكتوبة على أقل واجب هل ذلك على سبيل الوجوب فإن قلتم نعم فنشكل فقد صرحوا بجواز قراءة السورة بل يلزم على ما قاله عدم جواز النافلة وقد صرحوا بجوازها كما هو معلوم ثم رأيت بعضهم نبه على أن ما في العباب مبنى على ما جعته الزركشي من امتناع التلبث على الاستحاضة وجوب الاقتصار على مرة



الاسلام لا يخالف في طهارته من حيث ذاته والقضال لا يخالف في نجسه بحسب ما عرض له من اتصاله بماء من قبة واختلاطه بالبراق بالدم

**(كتاب التيمم)**

**(سئل)** عن صلى بعمره عالميا بماء ملوكة لغديره وتيمم بتراب اهل بيعة تيممه وصلاته أولا **(فأجاب)** بقوله أما الصلاة في أرض الغير فهي حرة وكذا ذلك التيمم بتراب الكنان لم يعلم ولم يفتن رضاهما لكها بذلك

**(سئل)** عن الكعب الذي ليس به قور ولا نفع فيه هل يجوز قتله أولا **(فأجاب)** بأنه لا يجوز قتل الكعب المذكور وان زعم بعض المتأخرين أن مذهب الشافعي الجواز فقد قال النووي في كتاب الحج والبيع انه يحترم ويحرم قتله خلاف ما قدم في التيمم وزاد في البيع انه لا خلاف فيه ونقله في شرح مسلم عن الاصحاب وهو فيما اعتمدته متبع لا يختص **(سئل)** عن امام كان حصل له الحب الفارسي وانتشر على يده فقلن أن الماء بضره من غير معرفة منه بالطب قديم أياما فسكن ما كان يحسده من الالم في أيام التوضؤ فهل يستمر تيمم الى أن يبرأ كما في فتاوى البغوي أم عليه

هذا ما في سورة سؤال

واحدة مبادرة للصلاة فليتأمل **(فأجاب)** بقوله يعلم من قول في شرح العباب عند قوله وتقتصر في أفعال المكتوبة على أقل واجب تبس فيه غيره وكأنه أخذ من بحث الزركشي وجوب الاختصار على مرة في وضوء المستحاضة وقد علمت مما مر أنه بحث مخالف للمنفق فالوجه عدم وجوب ما ذكره المتن هنا بل هو يجب منه كيف وما ذكره قبل صريح في رده لانه اذا جازلها التأخير لمصلحة الصلاة فأولى أن يجوز لها الاتيان بسنن الصلاة المشبهة هي عليها بل مر أنه يجوز لها قراءة السورة وهو أوضح دليل على قساد هذا البحث انتهت عبارة الشرح المذكور وهي نص فيما ذكره السائل نفع الله به **(وسئل)** نفع الله به عن زنى بامرأة حائض هل يستحب له التصديق بالدينار أم لا **(فأجاب)** بقوله لا يستحب له ذلك كما صرح به كلامهم من وجوه الاول أنهم فصلوا في ندمها بين كون الوطء من علمد عالم بالتحريم مختار له فيندب وبين من ليس كذلك فلا يندب له وهذا التفصيل انما يتأتى في الحلية لأنها التي يتصور في وطنها في الحيض أنه تارة يحرم فيندب وتارة لا يحرم فلا يندب وأما المزنى بها فلا يكون وطؤها الاحراما ولو من مكره اذا الاصح أن الاكرام لا يبيع الزنا وان أسقط حده للشبهة وجاهل لان أحد الايحيى حرمه الزنا الا النادر الذي لم يخالفوا المسلمين ولا يسمع باخبارهم الثاني أنهم عللوا عدم وجوبها بخلاف القول القديم الموجب لها بأنه وطء محرم لا الذي فلم يجب به كفارة كاللواط فقواهم محرم لا الذي يخرج لوطء الزنا فانه محرم لذاته لا لعارض فلم يندب فيه ذلك لانه لم يمارأ له ما يخرج من أصله بخلاف وطء الحليلة فإنه حلال لذاته فاذا طرأ له ما أخرجه عن ذلك ناسب أن يكفر وأن تكون كفارته مندوبة نظرا لحله في الاصل لا راجية وبذلك فارق وجوب كفارة الظهار لانه يحرم لذاته فان قلت قضية القياس على اللواط نيب التصديق فيه قلت ليس قضية ذلك كفاهم مما قررته لان القياس عليه انما هو رد للجواب وأما انبساط السنية فهو لما قررته انه وطء مباح أصالة ثم عرض له محرم لعارض هو الاذى فكفر ذلك ليرجع الى أصله من عدم المؤاخذه في الثالث قول بعضهم الحكمة في اختلاف قدر الكفارة بأوله وآخره أنه في أوله حديث عهد بالجماع فقلنا عليه في الكفارة اذا عذر له بخلافه في آخره فانه بعيد عهده بنصف عليه فيها لعذره فتأمل هذا فانه ظاهر أو صريح في أن وطء الزنا ليس مرادا هنا اذا عذر بالنسبة اليه في كونه أول الدم أو آخره بل ولا مع عدم الدم بالكيفية فان قلت هل يمكن أن لذلك الاختلاف حكمة أخرى أظهر قلت نعم لان أول الدم الغالب فيه النتن ومزيد القساذة فكان التعدي بالوطء فيه أقبح فقلنا في كفارته بخلافه في آخره فانه خف الاذى تخفف في كفارته وألحقوا به ما بعد انقطاعه الى الغسل وان زال الاذى لان زواله حسي لا شرعي لبقاء قذارة البدن الى الآن فسدت فيه الكفارة أيضا الرابع أن وطء الزنا فيه الحد وهو يغنى عن الكفارة إذ لا يجتمعان غالبا فان قلت البعيد اجتماعهما من جهة واحدة ولا كذلك هنا فان الحد من حيث كونه وطء زنا والكفارة من حيث كونه وطءا في حيض قلت انما يظهر ملاحظة هذه الحيثية لوطر أنها تحرم حلال كل الحيلة أما في الاجنبية فلا يحسن مراعاتها فانهم لم يقدر تجدد تحرير بنات ب طلب كفارة الخدم على مسافر أنظر في رمضان بالزنا بنية الترخص أولا فانه لا كفارة عليه فانه لم يأثم لاجل الصوم وحده بل لاجل الزنا وحده أو مع عدم نية الترخص فلم يناسب مخاطبته بالكفارة المطلوبة لاجل الصوم فكذا يقال هنا الزاني في الحيض لم يأثم لاجل الحيض وحده فلم يناسب مخاطبته بالكفارة المطلوبة لاجل الحيض فتأمل هذا القياس فانه دليل واضح في مسئلتنا فان قلت هل الواطئ بالشبهة كالحليل في نيب الكفارة قلت القياس نعم لان الشبهة لما رفعت تحرير الوطء الذي بقي تحرير الوطء العرضي لاجل الحيض فناسب جبره بطلب الكفارة فيه والله أعلم بسم الله الرحمن الرحيم الحديث على قاتر نعمائه وقوارد آلائه والصلاة والسلام

على سيدنا محمد وآله وصحبه وشرف ومجد **(اعلم)** وفقى الله وأبلى أن سيدنا وشيخنا الامام الذي خضعت لرفع منصبه منازل النيران القمر والشمس والعالم الذي أعربت بدايته عما استجهم على القوتين الفكر والحسد والمهامة الذي أزلحت سواطع فهمه غياهب الظلمتين الشك واللبس والعلامة الذي كاف بالعلم حتى صار ملهج لسانه وروضة أحنافه ومنزلة جنانه أبا العباس أحد شهاب الدين ابن حجر الشافعي الانصاري لازالت ذاته كعبة يطوف بها كل عالم ويقف بأبوابها كل فاضل ولا برحت رحابه الزكية مناخ مطايا أرباب الفضائل أرسل له بعض علماء حضرموت واما كسبه في الحيض جمع فيه مسائل كثيرة من شرح المذهب وغيره وضم اليها أبحاثا من عنده واشكالات له ولغيره وطلب منه الكتابة عليه بقرير ما فيه أورده واصلاح خطه وخطله اصعوبة باب الحيض وكثرة الغلط الواقع فيه للاكابر من أئمة أصحابنا فضلا عن غيرهم وقال في ظهر كتابه المذكور ما لفظه يقول ملخصه رحمه الله وعفا عنه كتبت هذه النبذة بحسب جهدي وأرسلتها لفقير العصر ومطلبه العالم العلامة الخائف الرابعي ذي العقد السليم والنية الخالصة ان شاء الله تعالى الامام أحد بن حجر الهيثمي رضي الله عنه وأرضاه ووفقه للصواب والهداية في جميع ما نتج وجعله ممن يحبه ويرضاه وكان له وتولاه ووفقه وأعانه ووالاه وحفظه وعافاه ونفعنا والمسلمين به وبعد لومه لينظرها فيصلح فسادها ان كان ويقيم ناقصها ويحل مشككها كان الله له جزاء عنا خيرا فان بضاعتنا مزجة وجهتنا خالية عن أمشاله منع الله به الاسلام والمسلمين فلما عرض ذلك على شيخنا فسمع الله في مدنه رأى الكتابة عليه متعينة لصعوبة هذا الباب وكثرة التخليط والغلط الواقع فيه ولكون هذا المؤلف صار لما ذكرته في حكم الفتاوى ذكرته فيها هنا بحسب رتبته ثم أذكر بعده ما كتبه شيخنا نفع الله به عليه فانه بين ما فيه مع زيادات وتحقيقات مهمات وكشف عو بصات ومعضلات لا يمتدنى اليها الا الموفقون ولا يعاها الا العاؤون بخفاء الله خيرا ورضى عنه وأرضاه وجعل جنات المعارف متقلبه ومثواه قال وواف ذلك الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه وسائر النبيين والصالحين وبعد فهذه مسائل ملتقطة من كتاب شرح المذهب للامام النووي رحمه الله منبه بها على أمور قد تخفى على من يأخذ علم باب الحيض من مختصرات كتب المذهب مقدم عليها قواعد الباب ليتنبه بها على وجه علمائها أو مخالفاتها فتقول وبالله التوفيق اعلم أن الحيض هو الدم الخارج من بطن الرحم في وقته بحكم الجبللة لا لاله وأقل سن يمكن فيه تسع سنين تقريبا فكل دم لم يحكم به حضا فهو استحاضة لا يمنع العبادة والوطء وهي دم يخرج من عرق في أدنى الرحم يسمى العاذل بالذال المجمة وضد الحيض الطهر وأقل الحيض يوم وليلة يعني أن يظهر الدم على الفرج أربعة وعشرين ساعة ولو متفرقة في خمسة عشر يوما فأقل وأقل الطهر بين الحيضين خمسة عشر يوما متصلة لا بين الحيض والنفسا فمن طهرت من الحيض ولو يوما فأقل ثم ولدت فرأت الدم فالدم الذي قبل الولادة حيض على الاصح بناء على أن الحامل تحيض وما بعد لها نفاس وما بينهما طهر قطعاً وكذا لو نفست أكثر النفاس ثم طهرت دون خمسة عشر ثم رأت الدم فالتقاء طهر وما بعده حيض على الاصح في شرح المذهب المنقول في مسئلة حد طهر الحيض منه عن التهمة وأقره وأخذ به المتأخرون خلافا لما في الارشاد وشرحه لمصنفه من أنه استحاضة أخذ من تعليل في العزيز ثم من رأت الدم لسنه حكمنا به حضا فتجنب الصلاة والصوم والوطء فان جاوز خمسة عشر تبين انها استحاضة ثم ان انقطع بعد ثم رأت الدم وجاوز الرد الآتي بيانه للمستحاضة حكمنا به طهرا كالتقاء فان انقطع لدون خمسة عشر تبين كونه حضا فتعبد ما صامته فيه ان كان فرضا ولا ثم بما فعلته لجلها وسواء في كل

مراجعة طبيب عدل رواية كإنقله النووي عن أبي علي السنجي فان قلتم بالشافعي فهل تلزمه إعادة مسالوات تلك الايام أم لا **(فأجاب)** بأنه لا يجوز له أن يتيمم الا اذا اعتمد على قول طبيب عدل في الرواية فان المعتمد كلام الشيخ أبي علي السنجي وقد حرم به النووي في تحقيقه وتلزمه إعادة مسالوات تلك الايام **(سئل)** عن تيمم وغسل المصحح ومسح على اللصوق وصلى ثم فرغه ووضع يده وهو على طهارة ثم أراد أن يصلي فهل يجب عليه مع التيمم مسح اللصوق وغسل ما بعد من أعضاء الوضوء أم لا **(فأجاب)** بأنه يجب عليه المسح والغسل المذكوران **(سئل)** عن قولهم فان عين فرطاني تيممه وصلى به فرضا غيره أوفى غير وقته جازل يشمل ما لو نوى به طوافا ثم صلى به مكتوبة كما هو ظاهر كلامهم أولا **(فأجاب)** بأنه يجوز له أن يصلي بتيممه المكتوبة **(سئل)** عن شخص صلى الخمس بخمس وضوءات ثم تبين أنه ترك مسح الرأس في أحدها ولم يعرف عينه قنوا وأعاد الخمس ثم تبين أنه ترك مسح الرأس في هذا الوضوء أيضا فماذا يلزمه **(فأجاب)** بأن لما ترك مسح الرأس في أحد الوضوءات أجزأه الا أن



لا يحدث بعد وضوء العشاء في  
المرحلة الأولى ثم يتوضأ مرة أخرى  
أنه يحدث فتلزم إعادة العشاء  
فقط لأن وضوءها إن كان  
صححاً وقد ترك المسح من  
غيره فقد أعاد الخس بوضوء  
صحح والافلا يلزمه إلا العشاء  
فقط الحال الثاني أن يحدث  
بعد وضوء العشاء فتلزمه  
إعادة الخس الحال الثالث  
أن يعيد الصلوات الخمس  
بوضوء العشاء لا اعتقاده  
صحته فتلزمه إعادة الخس  
أيضاً لأن عادته في هذين  
الحالين بمنزلة العدم وما  
خالف هذا فهو ضعيف  
ولا يتوهم أنه لا يلزمه فيهما  
إلا إعادة العشاء فقط أخذاً  
من قاعدة أن الأصل في كل  
حادث تقديره بقرب زمن  
لأنها انما هي في حدوث  
مانع العدة ونحوه لا في ترك  
شرط العبادة أو شرطها  
فإنه من قاعدة البناء على  
اليقين وطرح الشك  
وساوى أسوأ التقادير فقد  
قال الأئمة لو صلى فرضين  
بوضوءين وتدنسى معص  
الرأس في أحدهما أو أشكل  
عليه الحال مسح رأسه  
وغسل رجليه وأعادهما  
وقالوا للوضوء محدث وصلى  
فريضة ثم نسي الوضوء  
والصلاة فتوضأ وأعادها  
ثم علم أنه ترك المسح في أحد  
وضوئيه وسجد في إحدى  
صلواته وجعل محلها أعاد  
الصلاة وقالوا لو صلى العشاء

ذلك المبتدأة والمعتادة ثم المستحاضة تكون مبتدأة وتكون معتادة وتكون منقطة الدم ومختلفة  
فهما أربعة أقسام الأولى مبتدأة غير مميزة بان ترى دماً مستويًا فوق خمسة عشر يوماً فالظاهر أن  
حيضها يوم وليلة من أول الدم وطهرها تسعة وعشرون يوماً إن استمر الدم اليها فإن زاد فيوم  
وليلة من أوله حيض وتسعة وعشرون طهر وكذا ما لم ينقطع الدم أو تغير صفته ومثلها من ترى  
الدم بصفتين فأكثر لكن فقدت شيئاً من شروط التمييز الآتية في الثانية فلو نسبت هذه ابتداء دمه  
أول تعلمه كأن رآته في جنونها فأفاقت وهو بها فهي مقبرة يأتي حكمها الثانية مبتدأة مميزة ترى  
دماً قوياً وضعيفاً ويزيدان على خمسة عشر فالقوى هو الحيض إن كان يوماً وليلة إلى خمسة عشر  
والضعيف خمسة عشر فأكثر متصلاً أو مع نفاه بينهما كأن ترى خمسة أيام أسود ثم خمسة عشر فأكثر  
أحمر أو أشقر أو مع نفاه متصل به وإن طال زمنه فهو طهر ما لم يتغير الدم إن اتصل بالقوى منه ولو  
سنتين كذا قاله الإمام وهو المذهب كما قال الشيخان وفيه خلاف ضعيف وصفات القوة ثلاث  
اللون بالسواد ثم الحرة ثم الشقرة ثم الصفرة ثم الكدرة ونحو ذلك ونحو ربحه فما تجرد عن الأخيرتين  
أو وقعتا فيه تقوته باللون فقط وما اتفق لونه ووقع في شيء من أحدهما فهو أقوى من الآخر  
كأحمر أو أسود تخين أو منين دون خمسة عشر وأخرون لونه بغير تخين ولا منين ويزيد المجموع  
على خمسة عشر فالذي فيه التخين أو المنين أقوى فهو الحيض والآخر طهر سواء تقدم أو تأخر  
وكذا ما اجتمع فيه من الصفات أكثر هو الأقوى كاسودت من تخين مع أسود بأحدهما فقط وكأحمر  
من تخين مع أسود بمجرد عنهما فالأحمر أقوى فإن استوت المرتبتان فالأقوى هو السابق كما نقله  
الشيخان وغيرهما عن المتولي وأقره وقال الرافعي هو موضع تأمل وقد جزم به في التحقيق وتبعه  
خاتم المتأخرين ثم إن وجد في خمسة عشر ثلاثة دماء وجاوزها الأخير فإن كان هو الأقوى  
وصلح للحيض فهو الحيض تكمة أشقر ثم خمسة أحمر ثم عشرة أسود فالحيض الأسود وما قبله  
استحاضة وإن كان الأول أقوى فهو حيض فإن كان الذي يليه أقوى من الثالث ولم يزد مجموعهما  
على خمسة عشر فهما معا حيض تكمة سواد ثم خمسة حرة ثم ستة فأكثر شقرة فلو كان الثالث  
أقوى من الثاني تكمة سواد ثم خمسة أشقر ثم عشرة حرة فالحيض هو الأسود دون الأشقر  
على الأصح في التحقيق وغيره ومثله قياساً ما لو رأت سبعة سواداً ثم سبعة حرة ثم سبعة سواداً  
فيكون حيضها الأسود الأول وما بعده طهر فقد سوى بين المسائلتين في الروضة وشرح المذهب  
واسكنه نقل في شرح المذهب في هذه عن ابن سريج أن حيضها الأسود الأول مع الحرة وأقره وهو  
مشكل بمسائل تأتي عنه وترجع التحقيق في الأولى قاض بخالفه ابن سريج في هذه لتساويهما  
وقد ذكر في عباب المزجد في هذه وجهين وقال الأقوم أن الحيض هو السواد الأول فقط ومثل  
المسئلة ما لو رأت ثمانية سواداً ثم سبعة أحمر ثم نصف يوم أسود فالحيض السواد الأول وقال ابن  
سريج مع الحرة ولما ذكر في الروضة مسئلة ابن سريج قال وحكمها يؤخذ من شروط التمييز وهو  
بشير إلى مخالفته فإن الأسودين لا يمكن كونهما حيضاً انتفاصلهما والآخر ضعيف بالنسبة إليهما  
فكيف يكون هو الحيض والقوى بعده طهر بل يكونان كدم متصداً فربح السواد الأول لسبقه  
كما ذكرنا عن المتولي ويأتي ما يؤيده فلورأت المبتدأة ما يمكن كونه حيضاً وطهر استمر عشر دماً  
أحمر ثم بعده أسود دون خمسة عشر فالأسود حيض وظاهر إطلاقهم القطع بأن الأول كله طهر  
وهو المعتمد وقد صرح به ويمكن أن يجيء فيها ما في مسئلة من كانت عادتها يوماً وليلة من أول  
الشهر فترأت أول شهر ستة عشر أحمر ثم أسود والمذهب فيها أن أول الشهر حيض بالعادة وبقيته  
الآخر طهر لصلاحيته والأسود حيض لقوته وأن يكونا كالمسئلة التي صححها وهي أن الأسود

لو جاوز خمسة عشر يوماً فقد شرط التمييز فيوم وليلة من الأول حيض وخمسة عشر طهر كل ذلك ثم  
دل تكمل بقية الشهر من الأسود طهر أطلاق الأصحاب كونها غير مميزة وهو يقتضي التكميل  
وبه صرح في المذهب وشرحه وقال أنه المذهب ونقل الشيخ في المذهب عن ابن سريج أن أول  
السواد حيض جديد فهي مبتدأة فيكون منه يوماً وليلة على الأصح في المبتدأة وذكره النووي  
ثم قال وينبغي على قول ابن سريج أن تكون معتادة فيكون حيضها اليوم الأول وليلة من الأسود  
لكونها معتادة بالحكم الأول ثم طهر خمسة عشر يوماً كالعاهر الأول ويقول ابن سريج هذا جزم  
المزجد في عبابه وبكونها معتادة وأطنه أخذ بكلام في شرح المذهب في آخر نقل كلام ابن سريج  
أوهم فيه أنه صححه وليس كما أوهم فقد صرح قبل بأن المذهب خلافه كما ذكرنا عنه الآن وتصحيحه  
الأشهر راجع لغير ذلك يعرفه من استوفى تدبره وإن كان هو قياس المعتادة المذكورة كما احتملناه  
هنا على أنه مرجوح والفرق أن العادة أصل بنى عليه فأخذنا به حيث لا معارض ثم حدوث القوى  
وقع بعد طهر كامل فكأنه دم وقع بعد نفاه بصلح طهرها ولم أر من صرح بعين المسئلة أمالو كان  
الأسود بعد انقضاء الشهر فلا شك في كونه حيضاً إن صلح للحيض ولا فبتدأة غير مميزة فإن اتصل  
بآخر الشهر فحيضها أوله والا فمن أول الدم الكائن في مثله رأت شهراً أحمر فقط أو العشر الأواخر  
منه نفاه ثم طرأ عليها أسود أول الثاني فلها أول الشهر الأول يوم وليلة حيض وباقيه طهر ثم إن  
انقطع الأسود لدون خمسة عشر فكله حيض فإن اتصل به دم أضعف منه حتى جاوزها فهي مميزة  
فتنتقل لحكم التمييز فلا يحكم بكونه حيضاً ما لم ينقطع ثم ترى غيره أو يتغير بأقوى فإن لم يحدث  
الأسود بعد النفاه إلا بعد مضي أول الشهر وجاوز له حكم الأول في قدر الحيض وتكون به معتادة  
حيضها يوم وليلة من أوله وطهرها بقدر ما بين حيضتها في هذا والشهر الأول \* (تنبيه) \* الدم  
إذا كان أحمر وفيه خطوط سود كالأسود الخالص المتصل كما فهمه الرافعي من كلامهم وأقره  
النووي وقال وصرح به الإمام وكذا ما تغلغل بين الأسودين من حرة أو نفاه إذا جعلاً كالمتصل  
كما ذكره (خاتمة) إذا فرغنا في المسئلة المنقولة عن ابن سريج فبين رأت سبعة وسبعة سواداً  
بينهما حرة يومين فأكثر أو ثمانية أسود ثم سعة أحمر ثم نصف يوم أسود فما بعد الحيض طهر  
إلى آخر الشهر بلا شك إلا أن يحدث سواد أقوى من الأولين بينه وبين الحيض خمسة عشر فيكون  
حيضاً آخران انقطع خمسة عشر فأقل وكذا فيما بعد الشهر لأنها صارت مميزة إلا أن يقول  
فأقل إنما في الأصل مبتدأة غير مميزة حيضها يوم وليلة من السبع الأولى يقتضي قول الروضة أنها  
تؤخذ من شروط التمييز ولا ينظر إلى ترجيح السبق فيكون حيضها في كل شهر يوماً وليلة من أوله  
وطهرها باقية كما هو مقتضى قواعد المختصرات وكلام المجموع والروضة فبين رأت يوماً وليلة دماً  
أسود ثم أربعة عشر نفاه ثم أسود أنها غير مميزة كما يأتي قريباً وكذا حكم من رأت ثمانية وثمانية  
بينهما حرة كما يأتي أيضاً وكلام الرافعي في الكل يقتضي أنها غير مميزة فتحيض يوماً وليلة وتطهر  
كما قلنا آخر الشهر وليس فيه تعرض لتكون الأسود الأول حيضاً وإن كثيراً فلذلك اقتصر المتأخرون  
على ذلك واتخاذ كركونه حيضاً في المجموع نقلاً عن الأئمة وأنه متفق عليه فلذلك قوى الاشكال  
والله يوفق للصواب ولم أر من جعل اشكالها تصريحاً والله أعلم ثم تذكر ما يتعلق بالقسمين من  
المسائل المرادة لما ذكرنا عن المجموع \* (مسئلة) \* رأت نصف يوم أسود ثم أطبقت الحرة  
فهي غير مميزة إذ لا يصلح الأسود للحيض وحده وكذا لو رأت الأسود ستة عشر ثم الأحمر كذلك  
أو أقل قال وكذا لو رأت يوماً وليلة أسود ثم أربعة عشر أحمر ثم عاد الأسود وهو مشكل بمسئلة  
السبعين المذكورة وبالمسائل الآتية فإن مقتضاهما حيث حكمنا بكون السواد الأول حيضاً

فإن جلس للشهادة تذكر  
أنه ترك وكذا ولم يعلم أنه  
من هذه الصلاة أو من  
الصلاة التي قبلها من ذلك  
اليوم لزمه أن يقوم ويصلي  
ركعة ويتشهد ويستلم ثم  
يقضى الصبح والفجر  
والعصر والمغرب وقالوا  
لونسى ثلاث صلوات من  
ثلاثة أيام ولم يدرك أنها  
مختلفة أو متفقة لزمه قضاء  
ثلاثة أيام وتطأ هذه  
المسائل في كلامهم كثيرة  
الحال الرابع أن يقع منه  
تجديد الوضوء في أداء تلك  
الصلوات فتلزمه إعادة  
الخس أيضاً إذ فعل المتردد  
في وضوء التجديد لا عبرة به  
ثم رأيت الزركشي قال في  
قواعد مسئلة رجل صلى  
الصلوات الخمس بخمس  
وضوآت فلما فرغ تيقن  
أنه ترك مسح الرأس في  
أحدهما ولم يعرف عينه  
فجاء إلى المفتي ولم يحدث  
فسأله عن ذلك فقال له توضأ  
وأعد الخس فتوضأ وأعاد  
الخس فلما فرغ تيقن أنه  
ترك مسح الرأس في هذا  
الوضوء أيضاً فجاء إلى المفتي  
فسأله عن ذلك فقال له  
توضأ وأعد العشاء الأخيرة  
وقد يستشكل ذلك وحله  
أن وضوء العشاء الأخيرة  
في المرة الأولى إما أن يكون  
صححاً أو باطلاً فإن كان  
صححاً وترك المسح من  
غيره فقد أعاد الخس بوضوء



يكون ترك المسح فيه فلا يلزمه الا العشاء فقط لانه ترك المسح فيه وغيره وقع صحاح ولم يعد الوضوء في الاول بل أعاد الخمس معتقدا لاطهارة كل الوضوء وضوء وترك مسح الرأس فلا يلزمه الا إعادة العشاء اهـ (سئل) عن تيمم وعلى يديه نجاسة في غير أعضاء التيمم وجعل الاستنجاء هل يصح تيممه (فأجاب) بأنه لا يصح تيممه (سئل) عن أمر بصرف ماء لاولي الناس به في مكان معين فوجد ثم متنجس ومائض ونفاس ومحدث حدثا أصغرا والماء لا يكفي الا للأصغر فهل يقدم هو أو غيره وإذا قلتم بتقديم غيره فما الفرق بين ذلك وبين الجنب حيث يقدم اذا كلفه دون غيره وعلى القول بتقديم غيره المحدث ذوالحدث هل هو منقول أم لا (فأجاب) بأنه يقدم بالماء المذكور الأصغر لانه يرتفع به حدثه بكامله دون من ذكره (سئل) عن قول القائل وما القول فيمن قد تيمم واجدا لماء طهور وهو قد سجد الجرحا وصلى به الخمس الفرائض كلها ولم يتيمم غير واحدة صحاح وليس عليه لإعادة مدخل غيبه كمن الزبا يطلب الشرحا

أن تكون حميرة حسنى لو زاد السواد الاول في هذه الصورة على يوم وإسالة كان حبضا كله (مسألة) \* رأت ثمانية سوادا ثم ثمانية حرة ثم سوادا فحبضا السواد الاول بالاتفاق وكذا لو رأت نصف يوم أسود ثم نصفه حرة ثم خمسة عشر أسود فحبضا السواد الاخير بالاتفاق (مسألة) \* رأت ثلاثة أيام دما ثم اثني عشر نقاء ثم ثلاثة دما وانقطع فالثلاثة الاول حبض والثانية دم فساد لكونها تمام قدر الطهر وكذا لو رأت أولا يوما وليلة أو أكثر ثم طهرت ورأت دما قبل خمسة عشر من أول الطهر وانقطع بحيث لا يمكن كون الدمين في خمسة عشر ولا خلاف في ثبوت من هذا وكذا لو رأت يوما وليلة دما ثم ثلاثة عشر نقاء ثم ثلاثة دما فحبضا الثلاثة الاخيرة على الحاصل من راجح المذهب ذكر هذا النوع في فصل التلقيح آخر الحبض وفي أوله إشارة اليه (مسألة) \* رأت خمسة عشر حرة ثم نصف يوم سوادا فحبضا الحرة كذا ذكره وتبعه المزجج عبايه ومثله لو تقدم الاسود نصف يوم وهذا مشكل اذ قدرت شرط التمييز ولم يذكر فيه خلافا (مسألة) \* رأت خمسة حرة ثم خمسة سوادا ثم خمسة حرة وانقطع فالحكم حبض على المذهب الذي قطعوا به وفي الحرة السابقة وجه فلورأت خمسة حرة ثم نصف يوم أسود ثم أطبق الاخر وجاوز الاكثر فهي غير حميرة ولورأت نصف يوم أسود ثم نصفه حرة ثم السوادين حكم بهما حبضا أطبقت الحرة وجاوزت فالسوادين وما قبله حبض والباقي طهر وكذا كل سوادين حكم بهما حبضا فالضعيف بينهما حبض على الأصح (مسألة) \* رأت يوما وليلة دما أسود ويوما وليلة أحمر وهكذا الى آخر الشهر فهذه غير حميرة لان شرط القوي أن لا يجاوز خمسة عشر فحبضا يوما وليلة على الراجح من أوله وكذا لو قطع بأكثر من يوم وليلة ما لم تبلغ النوبتان خمسة عشر ذكره فيه فلو نقص كل عن يوم وليلة ونجا بنقاء فلا حبض لها على المذهب والكل دم فساد فلو أمكن تمييز كائن قطع في خمسة عشر يوما أسود ويوما أحمر ثم أطبق الاخر من السادس عشر أو قبله فالسواد كله وما تخلله حبض وما بعده طهر (مسألة) \* رأت المبتدأة دما أحمر فتؤمر بترك الصلاة لان الظاهر كونه حبضا كحمر فلو بلغ خمسة عشر ثم رأت أسود تبين كون الاول فسادا فتركها أيضا فلو استمر السواد حتى جاوز خمسة عشر بان أنها غير حميرة وأن حبضا يوما وليلة من أول الشهرين فتترك الصلاة أول الثاني ثم تقضى صلاة ما زاد على يوم وليلة من الاول قال الاسنوي وقياسه أنها لو رأت أولا خمسة عشر كدرة مجردة ثم صفرة كذلك ثم صفرة ثم حرة ثم سوادا ثم رأت كلاما من ذلك فحينئذ بلان ثم كذلك مع النسئ ان تؤمر بترك الصلاة كثيرا لقوة كل على ما قبله وقضيته انها تعمل بحكم التمييز وان سبق الاقوى زمن يصلح لمرد حبض المبتدأة وطهرها وهو ثلاثون يوما وفيه اشكال من وجوه الاول أن الدم الاول اذا أمكن كونه حبضا من غير مانع فلا يسيل الى الغائه وقد جعل الاصحاب حكم ما لم يدل فيه دليل على تعيين كل دور شهرا ردا للغالب فليكن حبضا في مسألة تعاقب الدماء بعد الشهر يوما وليلة من أوله وباقيه طهرها ثم تجدد في الشهر الثاني لها حكم آخر حتى لو حدث الدم الثالث في آخر الشهر الاول وقد مضى ما يمكن كونه طهرا وحبضا يكون الحكم لعدم التمييز ويتم الشهر طهرا لان حدوث الثالث أقوى من الثاني لان به ضعف الثاني ثم في الشهر الثاني قطعها حكم عدم التمييز فحبض يوما وليلة وتطهر باقيه لتبين كونها غير حميرة لظاهر دوام الدماء فلو انقطع دما منها الثالث بنقاء أو دم أضعف وقد بلغ أول الثالث يوما وليلة فهو الحبض فان كان حدوث القوي في آخر الشهر الاول تبين أنه الحبض وما قبله كله فساد وان وسع حبضا وطهرها بناء على ما قلنا قبل انه مقتضى المذهب وصرح به فيمن رأت ستة عشر حرة ثم سوادا يصلح حبضا وكذا فيما زاد على يوم وليلة من أول الاول لو أطبق السواد مثله أو أكثر فلو قلنا بما قاله ابن سريج فيها

(فأجاب) بأن هذه المسئلة

تتصور صور منها أن يكون محتاجا لذلك الماء لعطش حيوان محترم حالاً أو مائلاً أو محتاجا الى غنمه مؤنثة أو مؤنثة من تلزمه مؤنثة أو وليدته أو نحو ذلك أو يكون الماء في بئر وقد ازدحم عليها جماعة وعلم أن النوبة فيها لا تنتهي اليه الا بعد خروج وقت الصلاة والحال أن ذلك الشخص نسي فريضة من الجنس لم يعلم عينها فانه تلزمه صلاة الجنس ويكفيه لمن تيمم لان الفرض واحد وماعاده وسيلة له (سئل) هل قولهم في فاقد الطهورين يصلح لحرة الوقت يقتضي أنه لا يصلح الا عند ضيق الوقت وقياسا على ما قالوه في القبلة أولا ويترك (فأجاب) بأن قولهم لا يقتضي ما ذكر والفرق بينهما ظاهر نعم قال الاذري ينبغي أن لا تجوز الصلاة ما رجو وجود أحد الطهورين حتى يضيق الوقت ولم أرفقه نصا (سئل) هل لصوق الجراحة اذا انفذ الدم منه الى ظاهره يجب مسح بالماء ويعفى عن اختلافه بالمدّة أولا (فأجاب) بأنه يجب محصه بالماء ويعفى عن اختلافه بالدم تقدما لمصلحة تحصيل الواجب على دفع مفسدة الحرام كتقديم الواجب فيما اذا اختلط موني المسلمين بموني الكفار بحيث يجب غسل الجميع

وجزم به في العباب ان ما زاد على اليوم واليلة من الحرة طهر مختص ويبدأ للأسود حكم جديد ويجعل ما قبله دورا كاملا يوما وليلة أوله حبضا وباقيه فقط طهر جعلنا للثالث هنا حكما جديدا وما قبله دورا كاملا يوما وليلة أوله حبضا وباقيه طهرا وتكون به معتادة على ما يحسنه النووي تأخذ به فيهما ما لم يكن تمييز معتبر وان كان حدوث الثالث في الشهر الثاني فقد مضى الاول بدوره حبضا وطهر بحكم عدم التمييز ويدل على هذا أننا نعلم أنها لو رأت شهرا دما أحمر ثم حدث لها أسود بعده أن لها في الاول حبضا وطهرها بحكم غير حميرة وفي هذا الثاني تنظر في دمه ان وجدت شروط التمييز فحميرة والا فحكم من لم يتغير ملة دما الثاني أن الشجين نقلنا عن الاصحاب أنه لا يتصور امرأة تؤمر بترك الصلاة احدي وثلاثين يوما الا هذه فاقضى ذلك ما قلناه اذ لو كان ما أفهمه كلام الاسنوي من نسخ الدم لما قبله مطلقا وان طال المدة معتبرا لم يقولوا انه لا يتصور وهم الذين ذكروا صفات القوة وطولوا أمثلتها بما لا يكاد يقع حرصا على البيان الثالث ما ذكرنا أولا عن المذهب فيمن حكم لها بالتمييز وجعل قوى دما حبضا وأن ما لحقه طهر وان تطاول زمنه ما لم يتغير بسببه ان الحكم لها بالتمييز فلا يغير الا بغير اذ الضعيف كالنقاء في حقها فهي كمن حاضت أياما ثم رأت النقاء سنة أما من لم يحكم لها بالتمييز فحكمها يتي على صحة الطبيعة وأن دما الصالح للحيض في وقته حبض ولذلك لو رأت خمسة حرة ثم ستة عشر سوادا فكثر جعلنا حبضا يوما وليلة من أول الاخر ولا نلغيه لما عقبه من السواد الذي لا يصلح للحيض وقد قلنا في مسئلتنا هذه أيضا أعني مسألة تعاقب الدماء في الشهر ان كل دم عقبه أقوى منه وكلاهما يصلح للحيض الحكم للاقوى ان لم يعقبه أقوى منه أيضا والا فيكونان كدم مبهم وتجبض في كل شهر يوما وليلة من أوله حتى يحصل لها مالا اشكال فيه من تمييز أو صحة نقاء وحيث استمرت بدم واحد لا ينبغي أن تكون معتادة بيوم وليلة حبضا وتسعة وعشرين طهرا كما سبق عن النووي فيمن رأت ستة عشر دما أحمر ثم استمر الاسود بناء على قول ابن سريج ويكون حبضا اليوم واليلة بحكم العادة اذ مضى لها حبض كذلك بالحكم الشرعي لان سببه اختلاف دما ونسخ الاقوى ما حكم به طهرا باستواء دمه فهو كالحكم بالدور بتمييز كامل هذا ما ظهر وان كان في المسئلة نص فسمعنا وطاعة والله أعلم الرابع أن هذه المسئلة في الحقيقة تؤخذ من المسئلة المنقولة أيضا فيمن رأت ستة عشر أحمر ثم استمر أسود كذلك أو أكثر فان الاصحاب اتفقوا على أن في الدمين حبضتين وان أول الاخر حبض وحكموا فحبضا به دما ان لها طهرا وحبضا حيث لم يصلح الاسود لكونه حبضا خالصا وقال ابن سريج ان أول الحبض الثاني أوله وبه جزم في العباب كما سبق والجمهور أنه أول الشهر الثاني ولم يذكر أحد أن اول الشهر الاول يتخلو عن الحبض لو انقطع الاسود بأقوى منه لثمن أو ثمن ونصف ابن سريج باجتماع الحبضتين في الشهر دليل على اطباقهم على مراعاة ثبوت الحبض في كل شهر بدم صالح له كغالب العادة لان الاصل السلامة من علة الاستحاضة (بيان ما يشكل في المسائل المذكورة) اعلم انها مختلفة المأخذ ووجوه اختلافها على أنماط ثلاثة أولها مسئلتنا من رأت سبعة أسود ثم سبعة أحمر ثم سبعة أسود ومن رأت ثمانية أسود ثم سبعة أحمر ثم نصف يوم أسود حيث حكموا بان الحبض السواد الاول وحده أو مع الاخر على قول ابن سريج ومسئلة ثمانية أسود ثم ثمانية أحمر ثم ثمانية أسود فالثلاث مبنية على أن القوي الصالح للحيض اذا سبق ثم لحقه مثله بحيث لا يمكن جمعها وبينهما ضعيف فالاول حبض وهي حميرة بالسبق وان طال زمن الاخير ما لم يتغير بأقوى منه ومثلها ما لو كان القوي الاول دون الحبض والا فخر قدره ولا يجتمعان حبضا كنصف يوم أسود ثم نصفه أحمر وكذا ثلاثة أحمر ثم خمسة عشر أسود فالأخير هو الحبض فهذه المسائل وجوها واحد واشكالها من فقد شرط التمييز فان من شرطه أن لا يزد القوي على خمسة



والصلاة عليهم وكذلك اذا  
اختلط الشهاد بغيرهم وان  
كانت الصلاة على الكافر  
حراما وكذلك غسل الشهيد  
والصلاة عليه وكوجوب  
هجرة امرأته أسلمت بدار  
الحرب الى دار الاسلام  
وان كان سفرها وحدها  
جراما وكوجوب تخفيف مصل  
الفرض حيث تعذر عليه  
القراءة الواجبة (سئل)  
عن يوم ميتا لفقد الماء هل  
يجب عليه أن ينوي أم لا  
(فأجاب) بأنه لا يجب عليه  
النية كالتنجيب عليه في  
غسله الذي هو أصله لان  
القصد منه النقافة وهي  
لا توقف على نية ولا نية  
تشرط في سائر التيممات على  
التيمم والميت ليس من أهلها  
ومن يعمه انما هو آله وليس  
بمتعبد (سئل) عن رجل  
صلى الخس بخمس وضوءات  
ثم يقن ترك لمعة لا يدري  
من أي وضوء هي فسال  
بعض الفسهاء عن ذلك  
فأمره بأعادتها بوضوء واحد  
ففعل ثم يقن ترك لمعته  
فسأل ذلك الفقيه فقال  
بوضوء واحد العشاء فقط  
وقد برئت بيقين فأجاب  
شخص بأن هذا الجواب هو  
الصواب لان وضوء العشاء  
الاشيرة من المرة الاولى اما  
أن يكون صحيحا أو باطلا  
فان كان صحيحا وقد ترك  
اللمعة من وضوء غيره فقد  
أعاد الخس بوضوء صحيح

عشر يوما بما يغتله ان حكمه  
بالحكم لما قلنا بأنه حيض بالقوة بالسبق في الثلاث  
الاول وبصلاحيته للحيض دون الاول لغتته في الاخير والمختل غير ملحق به فهو طهر ولكن فيسه  
اشكال آخر في الثلاث من حيث ان القوة بالسبق قال فيه الرافعي وهو موضع تأمل وفي هذه  
المسائل حكموا بالاتفاق على ان السواد المذكور حيض وان كثر فليكن الاتفاق على هذه دليلا للقوة  
بالسبق وبقي في الثلاثة الاول أيضا اشكال بمافي النظم الثاني ثانيا من رأيت الاسود ستة عشر ثم الاجر  
كذلك ومن رأيت يوما وليلة أسود ثم أربعة عشر أجرا ثم عاد الاسود ودام ومن رأيت خمسة حرة ثم  
نصف يوم أسود ثم أطبقت الحرة حتى جاوزت ومن رأيت يوما وليلة أسود ثم مثله أجرا ثم كذلك  
أسود ثم مثله أجرا وتكرر حتى جاوزت ومن رأيت خمسة عشر أجرا ثم مثله أسود بلاتين ثم مثله  
مثنتا حيث قلنا في الكل تحيض يوما وليلة من أول الدم ثم تطهر باقي الشهر على قاعدة عدم  
التمييز واشكالها في مسئلة ستة عشر ثم مثله بما قال ابن سريج فيمن رأيت ستة عشر أجرا ثم اسهر  
الاسود مثله أو أكثر حيث حكم بان لها من أول كل دم يوما وليلة حيضا فهلا كانت هذه عنده  
كذلك اما على ما نقلناه عن مقتضى المذهب المصريح به فيه فلا اشكال وهذه الاخيرة دليل له  
واشكال مسئلة يوم وليلة أسود ثم أربعة عشر أجرا ثم أسود مستمرا بالمسائل الثلاث في النظم الاول  
فان الاسود الاول صالح للحيض ولا يصلح جمعه مع الاخير فلنكن مميزة بالاول مثلن حتى لو زاد على يوم  
وليلة كان كله حيضا أو اتكن الثلاث مثلها فتحيض يوما وليلة كاهن من أول الدماء بحكم عدم  
التمييز ومثل هذه من رأيت يوما وليلة أسود ثم مثلها أجرا وتكرر حتى جاوزت فان الدم الاول سابق  
صالح للحيض فقياس الثلاث الاول أن يكون هو الحيض وان زاد على يوم وليلة أو يضم اليه  
كل سواد في الخمسة عشر وما بينهما من حرة لصلاحيتها جميعا له وانفصال ما بعدها عنه مع قوة  
الاول بالسبق لكن بين صورتى المستثنين فرق وهو أن السواد هنا تكرر في الخمسة عشر بخلاف  
أولئك فاعلمهم لتكرره فيها جعلوه كالمتصل المحض وألحقوه بما بعدها لان اتحاد صفة الدماء مع ان  
عود الدم بصفة متكررة يدل على كونها دما واحدا فليجرح ومثلها مسئلة من رأيت خبة عشر حرة  
ثم مثلها سوادا ثم أقوى منه بثمن حيث حكم بانها غير مميزة مع أن سوادها صالح للحيض ولكنه  
بقوة ما عقبه صار ضعيفا بالحكم اذ لو قضى بكونه حيضا في الشهر الاول حكم بان ما بعده حيض في  
الثاني واتصل حيضات من غير طهر بينهما نعم قد قلنا في الشهر الثاني ينظر ان عقبه أقوى منه  
وانقطع خمسة عشر فأقل بنقاه أو ضعيف فهو الحيض وما قبله طهر وكذا لو عقب الاول أضعف  
منه أو نقاه قبل بمحاوزة الاكثر فالاول حيض هذا الشهر بالتمييز كما سبق وليرد النظر فيها وأما مسئلة  
من رأيت خمسة حرة ثم نصف يوم أسود ثم اسهر الاجر حيث قلنا هي غير مميزة فيكون حيضها يوما  
وليلة من أوله فاشكالها من حيث اعتبر القوة بالسبق حيث حصل بين الدمين ما يخالفهما لكنه  
هنا أقوى فلما لم يعتبر قوته جعل كدم أجرا أو نقاه وكلاهما لا يميز مع ثالثهما من رأيت ثلاثة دما ثم  
انتي عشر نقاه ثم ثلاثة دما وانقطع أو يوما فأقل دما ثم اثني عشر نقاه ثم ثلاثة دما وانقطع حيث  
حكموا بالاتفاق على أن الحيض في الاولى الدم الاول وفي الاخيرة الاخير على الاصح والاشكال في  
الاولى من حيث انها على قاعدة من لم يميز فليكن لها يوم وليلة من الاول حيضا وباقية طهرا وقد  
قال فيها المرائي في شرح المنهاج كما نقله عنه شيخنا ان لها حكم المستحاضة على أشهر الوجهين وهو  
بعملى ما ذكرناه وظاهره أن الوجهين فيها مشهوران ولكن نفي الخلاف فيها في شرح المذهب وقلة  
ذكرها في المصنفات يعينها بخلافه ونخصها الثلاث دليل لقوة السابق كما في مسائل النظم الاول وكذا  
القائه اليوم الاول مع صلاحيته لاجتماعه ببعض الثلاث الاشيرة في المسئلة الثانية لكونها حيضا

دليل على أن مالا يصلح للحيض لقلته يكون كالنقاء وأن الدم المتصل أولى بكون حكمه واحدا  
وكذلك مسئلة من رأيت خمسة أسود ثم عشرة أجرا ثم نصف يوم أسود حيث ألقى الاخير بالاتفاق  
ومثلها مسئلة من رأيت خمسة أجرا ثم يوما فقط أسود ثم خمسة أجرا فلا حكم للسواد بلا شك كما سبق  
وتكون غير مميزة ومثلها مسئلة من رأيت خمسة عشر حرة وبعدها أو قبلها نصف يوم أسود حيث  
ألقى وجعل الاجر كله حيضا ولم يذكر فيه خلاف وهو مشكل اذ أقل أحواله أن يكون كدم أجرا  
فيكون كمن رأيت خمسة عشر ونصف يوم دما أجرا فتكون غير مميزة كالاولى فتحيض يوما وليلة من  
أوله فعدم الخلاف فيها وفي مسئلة أول هذا النظم فيه بقوة لما في النظم الاول من كون اختلاف  
الدماء وانفصالها له أثر في عدم اعطاء المتصل حكما واحدا وانما قلنا في الاولى بعدم التمييز لكون  
الاخير من كالواحد وما بينهما كالعدم فهذا فارق بينهما (خاتمة) قد يؤخذ بالتأمل الجمع بين ما ذكر  
بان كل دم متطرف دون يوم وليلة لا يمكن اجتماعه مع ما يتصل به بغير صفة يكون كالنقاء المحض  
كأن مسئلة من رأيت نصف يوم أسود ثم مثله أجرا ثم خمسة عشر أسود ومسئلة خمسة عشر حرة مع  
نصف يوم قبلها أو بعدها أسود حيث حكموا بان الخمسة عشر فهن حيض وأن ما توسط دميين دونه  
فهو ومثلها مسئلة خمسة حرة ثم نصف يوم أسود ثم أطبق الاجر حيث جعلوها غير مميزة وان الدماء  
اذا تكررت في خمسة عشر مع فصل نقاء أو ضعيف بينهما بحيث يمكن جمعها حيضا ثم اسهر تكررها  
حتى جاوزت خمسة عشر تكون غير مميزة ولا قوة للاول كمسئلة يوم وليلة أو ثلاث أسود ثم كذا أجرا  
وهكذا حتى جاوزت حيث قال هي غير مميزة حيضها يوم وليلة من أوله ثم تطهر الى آخر الشهر وان لم  
تتكرر في الخمسة عشر بحيث يمكن اجتماعهما وفصل بين الدمين نقاء أو ضعيف فان صلح أحدهما  
للحيض دون الآخر فهو الحيض كمسئلة يوم بلا ليلية دما ثم اثني عشر نقاه ثم ثلاث دما حيث  
جعلوا الحيض الاخير وأن الدم المتصل أولى من لفق بعضه بغيره دون بعضه كهذه المسئلة الا أن  
تقتضيه عادتها في المعتادة وان صلحا للحيض فالاول هو الحيض دون الباقي كمسئلة من رأيت ثلاثا دما  
ثم اثني عشر نقاه ثم ثلاثا دما حيث قالوا الحيض الاول ومسئلة سبع وسبع وسبع وثلاث وثلاثون  
سوادا بينهما سبع حرة حيث جعلوا السواد الاول كله حيضا وزاد ابن سريج الحرة المختلطة معه  
على ما سبق الثالثة المعتادة المميزة بان يكون لها عادة في الحيض والطهر ثم يحدث عليها في بعض  
الادوار دمان أو دماء مختلفة بالقوة والضعف كما في المبتدأة ككلو كانت في العادة تحيض خسا من كل  
شهر فرأت في شهر أوله خسا أجرا ثم خمسة عشر أسود أو رأت أوله ثلاثا أسود ثم باقية أجرا وفيها  
وجهان أحدهما ترد الى عادتها قدرا ووقتا كلسا أي في غير الميزة تحيضها خمس من أول الشهر في  
المستثنين والثاني وهو الاصح عند أصحابنا الا النادر اعتبار التميز فيها كالمبتدأة في كل ما سبق  
لخصها في المستثنين السواد وكذا لو ظهر القوى في غير وقتها كأن رأت أول الشهر أجرا ثم نصفه  
الاخر أسود ثم أجرا مستمرا تحيضها على الاصح الاسود وعلى الاول خمس من أول الشهر وباقي  
الشهر طهر فلورأت الخس الاول أسود وباقي الشهر أجرا أو في آخره شيئا أسود تحيضها الخس الاول  
وباقية طهر على الوجهين الرابعة المعتادة غير المميزة بان سبق لها حيض وطهر ولا تميز لها وهي  
ذاكرة وقتها وقدرها فترد اليها قدرا ووقتا ولولم يتكرر لها ذلك كلسا في التي قبلها اذ لم يختلف  
الدم ان حيضها الخس الاول حتى لو رأت المبتدأة حيضا وطهرا يحكم التميز صارت عادة لها تعمل  
بها فيما بعد كأن رأت شهرا أوله أجرا ثم خامسه أسود الى ستة أيام ثم اسهر أجرا الى آخره ثم رأت  
أسود مستمرا تحيضها ست من أوله أي الاسود وبعدها عشرون طهرا ويصير دورها ستا وعشرين  
ولو رأت مبتدأة أول الشهر خسا أجرا ثم عشرين نقاه ثم دما مستمرا بأي صفة تحيضها خمس من أوله

وان كان باطلا بأن ترك لمعة  
من مغسولة فلا يلزمه الا  
العشاء لتركه ذلك منه  
وبغيره قد وقع مجامع انه  
لولا بعد الوضوء في الصورة  
الاولى بسل أعاد الخس  
معتقدا لتمامه كان كالو أعاد  
الوضوء وترك منه لمعة فلا  
يلزمه الا إعادة صلاة العشاء  
فقط اه واعترضه آخر  
بأن الجواب الصحيح أن  
يصلى الخس بخمس  
وضوءات اذا وجد لمعة  
بعض أعضاء الوضوء  
أولا يلزمه الا إعادة الصلاة  
الاخيرة فقط لتحقيق بطلانها  
بفعلها مع اللمعة فتجب  
إعادتها بعد غسل اللمعة  
فقط ان كانت باخر أعضاء  
الوضوء والا فيفسأها وما  
بعدها من بقية أعضائه ولا  
يلزمه إعادة الصلوات الخس  
بوضوء سادس لان الاصل  
عدم وجود اللمعة فيها  
قبل الوضوء الخامس وعدم  
المفسد للصلوات الاربع  
والشك في ترك بعض  
الفرض لا يؤثر كالا يؤثر  
بعده الشك في تركه وفي  
فتاوى القفال ان من شك  
في نجاسة على ثوبه هل  
كانت في الصلاة فهي  
صحبة وقد نص الشافعي  
أن من شك بعد طواف  
نسكه هل كان متطهرا  
لا يلزمه إعادة الطواف اه  
فما الصواب من هذين  
الجوابين (فأجاب) بأن



كلا الجوابين ليس بصواب  
أما الأول فلأن قائله أخذ  
من مسألة في قواعد  
الزركشي طائفاً من مسائلها  
حكم وليس كذلك بل الفرق  
بينهما واضح فإن الذي  
فيها انما هو فيما إذا لم يحدث  
بعد فعل الصلوات وأما  
الثاني فبان أن هذه المسألة  
من قاعدة الأصل في كل  
حادث تقديره بأقرب زمن  
وليس كذلك والفرق بين  
هذه المسألة وبين ما استشهد  
به اسناد الشك فيها إلى  
يقين الترك والصواب  
فيها لزوم فعل الخمس لأنه  
لزمه قضاء صلاة ولا يعلم  
حينئذ ما فعله ثانياً لم  
يخرج به من هذه تقي من  
الخمس فوجوبه باق بحاله  
فان من قاعدة البناء على  
البقين وطرح الشك  
وساوى استواء التقادير  
وقد تقدم في بسط الكلام  
على هذه المسألة في الفتاوى  
(مسئل) عن الطلوع  
والصبيان إذا عسرت أزالته  
وقد أفتى شيخ الاسلام زكريا  
بأنه يتيم فهل بعيد أولاً  
(فأجاب) بأنه إن كانت  
حيلولة بين الطاهر والبشرة  
في حمل التيم وجبت الاعادة  
والأفلا أخذنا من إيجابهم  
الاعادة إذا كان السار يحمل  
التيم هذا إذا أمكن أزالته  
والأفقي عنه وبصير بمثابة  
جزء من بدنه فقد أفتى  
القائل بأن الوجه إذا تراكم

وكذا لو كان ما بعد الخمس الأول أشقر إلى عشرين ثم أحر مستمراً أو يكون طهرها فيها عشرين فلو  
رأت أول الشهر سبعة أحر ثم ثمانية أسود ثم خمسة عشر أشقر ثم استمر أحر فحيضها ثمانية أسود  
وطهرها الشقرة ثم تأخذ من الأحر الثاني ثمانية عادة الحيض بالتمييز ثم خمسة عشر طهرها عادتها به  
ثم تحيض وتطهر كذلك إن استمر ما لم يقعه نقاء أو أقوى منه فلو اختلفت عادتها مع انتظام كأن  
نرى حيضاً ثلاثاً وحيضاً خسا وحيضاً سبعة وتطهر باقي الشهر ثم تحيض ثلاثاً ثم خسا ثم سبعة كذلك  
ثم استحيضت ردت إلى ذلك فيحكم لها في كل شهر كما مضى بترتيبه إن تكرر ذلك ولو مرتين حيضاً  
وطهرها كما مثلنا وإن اختلفت ولم تكرر أو تكرر ولم تنتظم ردت إلى آخرها كأن حاضت ثلاثاً ثم  
خسا ثم سبعة ثم استحيضت أو ثلاثاً ثم خسا ثم ستاً ثم ثلاثاً ثم يومين ثم خسا ثم سبعة ثم استحيضت  
ردت إلى السبع وكذا في الطاهر إن استمر بعاده عمل بها ولو اختلفت أن انتظمت وتكررت والاردت  
إلى آخر دور كما لو كانت تحيض خسا أول الشهر وتطهر آخره فحاضت في شهر آخره خسا وانقطع  
فطهرها حينئذ عشرين ثم طهرت ثلاثين ثم استحيضت فيكون حيضها خسا عادتها من أول الدم  
وطهرها ثلاثين بالعادة الأخيرة به ثم أنه قد تغيرت العادة في الحيض والطهر معاً بلا انتظام فتعمل  
بالأخير كما قلنا فبما كمل كانت تحيض خسا من أول كل شهر فحاضت في شهر الخمس الثانية ثم  
طهرت ثلاثين ثم استحيضت فحيضها خسا من أول الدم وهي الخمس الثالثة من شهر الاستحاضة  
وطهرها بعده ثلاثون فالتغير قد يكون في الوقت دون القدر في الحيض كهذه المسألة وقد يكون في  
القدر دون الوقت كأن رأت ذات الخمس أيام عادتها وزاد يومين ثم تسحاض في الشهر الثاني  
فيكون حيضها أيام عادتها سبعة وطهرها كالأول فلو رأت مكان الخمس ثلاثاً نقص حيضها يومين  
وهي في الطهر بعادتها وقد يتغيران معاً كأن ترى ذات الخمس من أول كل شهر أول الثاني نقاء إلى  
عشر ثم تحيض إلى عشرين ثم تطهر سبعة وعشرين ثم تسحاض فأصل عادتها خمس أول الشهر  
وطهرها خمس وعشرون آخره فتغيرت في الأخير بعشر حيضاً في غير وقت الأول والعشر الوسطى  
وصار الطهر بينهما خمسة وثلاثين ثم صار طهرها بعد العشر سبعة وعشرين فتعمل به لأنه الأخير  
ويكون حيضها من أول دم الاستحاضة عشرًا وطهرها سبعة وعشرين والحكم كذلك فيما تكرر  
لها حيض وطهر بحكم التمييز كأن يكون كل طهر في مسائلنا ضعيفاً وحيضها دماً ٧ ضعيفاً ثم  
تسحاض فتعمل بعادتها على صفة التمييز فإن انتظم به عادات وتكررت عملت بها كما قلنا في النقاء  
ومن مسائل النقل أن من عادتها خمس من أول كل شهر وباقي طهر فترأت في شهر الخمس الأخير  
واستمر الدم ففيها وجهان مشهوران أحدهما قاله أبو العباس ابن سريج حيضها خمس من أول  
الدم وبصير طهرها عشرين لأنه دم يعلى للحيض بعد طهر كامل فتحيض مادامت الاستحاضة كذلك  
خسا وتطهر عشرين والثاني وهو ظاهر المذهب حيضها الخمس الأولى من الشهر الثاني مراعاة  
لوقت عادتها إذا ثبت مناط الحكم فلا يغير إلا بتأخير وما قبلها في آخر الأول دم فساد وقد سبق أن  
الدم الثاني لو انقطع بخمس كان هو الحيض وبصير دورها خسا وعشرين في حيض وعشرون في طهر  
فلو رأت الدم مستمراً بعد عشرين نقاء أخذنا لها من أولها خسا حيضاً وعشرين طهرًا وهكذا  
مادامت الاستحاضة فتغير الزمان انما يظهر إذا تكرر وانحجب الدم عليه كما سبق التمثيل به من غير  
نظر لأول شهر ولا آخره وكذا لو كانت تعاد الخمس الأولى مراراً ثم رأتها في شهر نقاء ورأت الدم  
في الخمس الثانية يكون حيضها خسا منه إن استمر حتى جاوز الأكثر وذلك كله فيمن ينحجب دمها أو  
ينقطع في وقت الحكم بالطاهر لما لا يقع طهرها كأن تحيض خمسة عادة ثم تطهر عشراً ثم ترى الدم  
مستمراً فإن حيضها انما يكون بعد مضي قدر الطهر المعتاد وأما من يتكرر تقطع دمها بنقاء

على عضو ينقض الوضوء  
بلسه وأن الوضوء يصح منه  
أيضاً وقد قالوا لا يجزئ قطع  
العضو لاجل الطهارة (سئل)  
هل يجوز للمتيم الطواف  
المفروض وهل بعده إذا  
قد رعى الماء أم لا (فأجاب)  
بأنه يجوز له الطواف  
وتجب أعادته إذا قدر على  
الماء لشدة المشقة في بقائه  
محرمًا خصوصاً إذا عاد إلى  
وطنه (سئل) هل إذا فقد  
التراب يلزمه أن يطلبه  
كطلب الماء في جميع صورته  
أم لا (فأجاب) بأنه يلزم  
الحاجة إلى الطهارة طلب  
التراب كطلب الماء لأنه  
أحد الطهورين ولأنه بدله  
وطاهر أن من عجز عن  
المبدل وقد رعى بدله لزمه  
الإتيان به (سئل) عن  
الجنب الفاقد للماء إذا أراد  
الاكس في طهارته يطلب  
منه تيممان أحدهما عن  
الوضوء والاخر عن الغسل  
(فأجاب) بأنه يتيم تيمما  
وجوباً لاجل الجنابة وتيمماً  
ندباً لاجل الوضوء (سئل)  
هل المعتمد ما قاله ابن حزم  
من أن المتيمم في الحضر  
لا يصلي على الميت أم لا  
(فأجاب) بأنه رأى مرجوح  
وقد صرح البغوي وغيره  
بخلافه (سئل) عن قولهم  
يجب القضاء إذا تيمم بمكان  
يندر فيه فقد الماء وبعده  
بمكان لا يندر فيه هل المراد  
به وقوع الصلاة في ذلك

متكررين الدماغ ويستمر ذلك بهما على أول دور آخرها حكم بطول شأنه وسياق ثم الحكم بثبوت  
العادة بجملة هو الأصح ومراعاة الأخير عند اختلاف العادة مبنى عليه كما بينا عليه المسائل المذكورة  
ولنا وجه باشتراط تكررها مرتين ووجه به ثلاثاً ولنا وجه بمراعاة الأولى في بعض المسائل أعني  
ولو قبل عادة الحيض كما سبق عن ابن سريج قريباً فلذلك ما يترتب على ذلك ببيان رفع الاشكال  
في مسألة منه في كلام الشيخين فتأني بكلامهما على وجهه وإن كان قد سبق ذكر شيء منه ثم نذكر  
المشكل قال النووي رحمه الله في روضته وكذا في شرح المذهب نقلاً عن الرافعي بالمطلة فيه غالباً فيمن  
تحيض من كل شهر خسا أوله إذا حاضت خمسها المعهودة أول الشهر ثم طهرت عشرين ثم عاد  
الدم في الخمسة الأخيرة منه فقد تقدم حيضها وصار دورها خمسة وعشرين فإن تكرر ذلك بانقطع  
بعد الخمس الأخيرة ثم طهرت عشرين ثم رأت الدم خسا ثم طهرت عشرين وهكذا مرات أو  
مرتين ثم استحيضت ردت إلى ذلك وجعل دورها أبداً خمسة وعشرين وإن لم يتكرر بان استمر الدم  
من الخمس الأخير يعني بعد أن رأت دور الخمس والعشرين دماً ونقاه مرة واحدة قال الرافعي فحاصل  
ما يخرج طرق الاحتساب فيها في نظائرها أربعة أوجه أحدها تحيض خسا من أول الدم وتطهر  
عشرين أبداً والثاني تحيض خسا وتطهر خمسة وعشرين والثالث تحيض عشرة من هذا الدم  
وتطهر خمسة وعشرين ثم تحافظ على دورها القديم والرابع إن الخمس الأخيرة وهي أول الدم  
استحاضة وتحيض بعدها خسا أول الشهر الثاني ثم تطهر خمسة وعشرين أما لو كانت المسألة بحالها  
فحاضت خمسها وطهرت أربعة عشر يوماً عاد الدم واستمر فالتخلل بين خمسها والدم ناقص عن أقل  
الطهر ففيها أربعة أوجه أحدها أن يؤم من أول الدم العائد استحاضة تكميلاً للطهر وخسة بعده  
حيض ثم خمسة عشر طهر وصار دورها عشرين والثاني أن أول يوم استحاضة كالاول ثم العشرة  
الباقية من ذا الشهر مع خمس من الآخر حيض ثم تطهر خمسة وعشرين ثم تحافظ على دورها  
القديم والثالث أن اليوم الأول استحاضة وبعده خمس حيض ثم خمسة وعشرون طهر وهكذا أبداً  
والرابع جميع العائد إلى آخر الشهر استحاضة وتفتتح دورها القديم من أول الشهر الثاني والله  
أعلم اه وقد تبعه على هذا مختصرو الروضة وصاحب جامع المختصرات وشارح روض ابن المقرئ  
الشيخ زكريا بل قرر بما يزيد الاشكال الآتي ومثله المزجد في عبابه وقد استشكل في المسألة  
الأخيرة بأنه خلاف القواعد المقررة فإنه لم يسبق لها دور هو عشرون في هذا التصور فترجع إليه وقد  
قرر في المجموع عقب ذلك أنها لو طهرت بعد خمس العادة عشراً ثم استحيضت ردت إلى عادتها بلا خلاف  
فكيف يقدح في عدد الأربعة عشر وحدها التكميل بيوم الطهر ثم تحيض تحكما بغير دليل وقياسها  
في المسألة المصورة عن الرافعي أن تكون كالتي قبلها إن كانت مسبقة بها فتطهر ستاً من أول  
الدم ثم تحيض خسا فدورها خمس وعشرون على الأصح كما مر فيها ويختلف الخلاف فيها فإن هذه  
عادة قد تكرر مرتين وإن لم تكن مسبقة بها بل كانت تحيض في كل شهر أوله خسا فترأت في شهر  
ثم طهرت أربعة عشر ثم استحيضت كما دفع التصور به لأنه أخير من وافق ومن استشكل بقياس  
ما سبق وقاعدته أن يكون حيضها على الأصح خسا أول الشهر الثاني وما قبله استحاضة وتحافظ  
على دورها القديم كما هو الوجه الرابع فيماد كره ولم ينبه أحد من المصنفين على هذه المخالفة بل تنبه  
له شيخنا رحمه الله ورأوا الرد في ذلك إلى ما اقتضته القواعد وظهر من كلام الشيخين رحمه الله  
أن فيها كلاماً سقط أوله كما يقتضيه ترتيبه في نقل العادة في الطهر فإنه قال قد يتغير قدر الطهر دون  
الحيض فذكر صورة من دورها ثلاثون كما ذكرنا وطهرها منه خمسة وعشرون ثم رأت الدم بعد  
عشرين منه فنقص منه خمس ثم طهرت عشرين ثم استحيضت فصار دورها خسا وعشرين بالصفة



المكان أيضا أولا حتى لو تيمم بمكان يندرفيه فقد وصل به في مكان لا يندرفيه لا يجب عليه القضاء (فأجاب) بأنهم عبروا بقولهم المذكور جري على الغالب من عدم اختلاف مكان التيمم والصلاة به في ندرة فقد الماء وعدم ندرة فان اختلافه في ذلك فلا اعتبار حينئذ بمكان الصلاة وقد قال في الروضة وأصلها أما إذا رأى الماء في الصلاة فان لم تكن مغنية عن القضاء فكصلاة الحاضر بالتيمم اهـ وقد قال في التنبية وإن رأى الماء في أنسائها أتمها إن كانت الصلاة مما يسقط فرضها بالتيمم قال ابن النقيب في مختصر الكفاية أي وهي صلاة السمر ثم قال في التنبية وتبطل إن لم يسقط فرضها بالتيمم قال ابن النقيب أي وهي صلاة الحضر لانه لا يبعد ما إذا أتمها فلا حاجة إلى إتمامها وعادتها وقال ابن المقرئ في غشيتها وقوله كقاصر رأى ماء فسوى إقامة أو أتم ما يمين أن المسافر القاصر بهذه النية صار حاضرا فلا يسقط فرضه بالتيمم وهذا إذا كان الماء معه وما هناك غالبا والأفلا أولئك لان الصلاة بموضع يغلب وجود الماء فيه تبطل برؤية الماء مطلقا (سئل) عما إذا نقل التراب

الآخيرة فلم يتكرر بل استحيضت بعد العشرين الطهر أول مرة ردت اليه لانه الاخير بناء على ثبوت العادة مرة ثم ذكر المسئلة المذكورة ولم يذكر فيها انقطاعا بأقل فقياس سباق كلامه أن يقول امالو كانت المسئلة بحالها غاضت خستها ثم طهرت خمسة عشر ثم رأت الدم خسا ثم انقطع وطهرت أربعة عشر ثم رأت فيه أربعة أوجه ويذكر ذلك على ماضورته وهذا عندى لاشك فيه من حيث النظر وأظن هذا الاختلاف شبيه بما فهمه الولي أبو زرعة من الروضة فحين صلى بصلوة الامام على مرتفع وهو لا يحاذيه بجزء منه حيث وقع فيها وفي غيرها أنه لا تصح صلاة المأموم في غير المسجد ان ذلك مبنى على طريقة الخراسانيين في اشتراط قوة الاتصال والقرب وهي مريحة عند النوى وبما فهمه الاسنوي وغيره مما نقله في الروضة عن النص والجمهور فحين قال ان فعلت كذا في صدقة أنه يلزمه ان فعله التصديق بكل ماله انه مبنى على وجوب الوفاء بما يسمى في نذر اللجاج كما هو قول ولكنه مرجوح وان المسئلة فرد من أفراد نذر اللجاج وادعى كل منهما أن ماذكره يؤخذ من طي كلام النوى وتبعهما غيرهما من المتأخرين أو لعل ما طناه سقط من نسخة العزيز التي اختصر منها الروضة فقد ذكرنا أنها سقيمة وتبعه على ما فيها من غير تأمل لاسقاط في الروضة وشرح المذهب وقد أثبتته في النسخ المعتمدة كما ذكرنا أن الرافعي في العزيز نقل عن الجديد ان من زوج أمته بعده لابن له أن يسمى وروى عن القديم انه يسن له ذلك وعكسه في الروضة فقال يسن في الجديد دون القديم قالوا وسيله سقم نسخته من العزيز بنه على ذلك النشائي وأطبق عليه من خلفه وأشياء غير ذلك فيها والله أعلم ولين ما بنيت عليه الوجوه في المسئلتين لتعرف صحة ما قررناه في الأولى وهي من رأت الدم خسا ثم طهرت عشرين ثم رأت فيه واستحيضت من أول وهلة وجه الاصح ثبوت العادة مرة وان من اختلاف أدوارها تأخذ بالآخير ووجه الثاني ان تحيض خمسة أوله لتكررها ثم طهرت خمسة وعشرين كعادتها القديمة اذ لم يتكرر الطهر الاخير بناء على اشتراط تكررها ووجه الثالث تحيض عشرة اعتبارا بأول الدم في خمس ومحافضة على وقت الأولى لتكررها مرارا ووجه الرابع ان حيضها من أول الشهر وما قبله استحاضة مراعاة لتكررها العادة في الطهر والحيض مرارا فترجع للقديمة وأما في المسئلة الثانية بناء على ما قررناه فحين لها خمس حيض أول الشهر وباقي طهر ثم رأت في شهر بعد حيضها خمسة عشر نقاء ثم رأت الدم خسا ثم طهرت أربعة عشر ثم رأت وجه الاصح ان يوما من أول دمها استحاضة وبعده خمس حيض ثم خمسة عشر طهرت ثبوت العادة مرة فبها واعتماد الآخيرة كفي المسئلة الأولى ووجه الثالث أن تحيض خمسة كذلك لان الحيض تكرر بها وتباهر خسا وعشرين كعادتها القديمة اذ لم تره زمن الصحة الامر بناء على أنها لا تثبت بها وهو كالثاني في الأولى ووجه الثاني هنا أنها تحيض خمسة عشر عشرين من أول الدم مراعاة لاوليته وخسا من أول الشهر مراعاة لوقت عادتها القديمة لتكررها فيه وهو على غلط الوجه الثالث في الأولى والوجه الرابع هنا راعى العادة القديمة في وقتها حيضها وطهرت لتكررها مرارا كفي المسئلة الأولى والله اعلم أقول وهذا مما من الله به وله الحمد في حل اشكال هذه المسئلة بعد طول البحث والفكر فيها مع عدم من نظري في ذلك بعد وجوده وانما ظهر ذلك بعد من الله تعالى بعد اللجا اليه فيه فالهمني فهم ماسق من تصورهما في كلام الشيخين كما سبق وبذلك أي رد الساقط في محله ينتظم أوله وآخر كما قررناه قال شيخنا الامام عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي فضل ولم أر من تنبه لهذا الاشكال الا ذكرنا في شرح البهجة ولم يحله اهـ ثم اعلم أن المعتادة اذا عرفت عادة ثم طهرت عليها ما يوجب التمييز علمت به على الاصح كما سبق فحين كانت تحيض أول كل شهر خسا لورأت قبل خسا خسا دما أقوى من دم خسا فحيضها القوي بناء على ذلك وبصير دورها خسا

وعشرين وكذا لورأت القوي بعد خسا فتنتقل اليه وبصير دورها خمسة وثلاثين فلورأت خمسة المعتادة ثم نقاء خمسة عشر ثم رأت دما أقوى من دمها خسا أو أكثر الى خمسة عشر ثم ضعف واستمر فقال الفو راني والبعوى وصاحب العدة الخمسة الأولى من الدم حيض بالعادة ثم نقاء طهر ثم يكون القوي حيضا لصلاحية كل لما ذكر وهو الصحيح في الروضة فلورأت خسا ثم أطبق أسود الى آخر الشهر قال في شرح المذهب فالذهب أن السواد يرفع حكم الاجر وان كان معتادا غيضا هنا خمسة من أول الاسود فاعرف هذه الآخيرة فقد تخفى على المتفقه فيحسب ان المعتبر للحيض خمس المعتادة في وقتها لادم صلاحية الاسود لكونه كله حيضا وبصير دورها في الأول مع الخس عشرين وفي هذه خمسة وثلاثين ان لم يحصل تمييز بعد معتبر أو انقطاع هذا كله حكم من لم ينقطع دم استحاضتها أو انقطع وانحسب الدم على أيام عادتها وأما ذات المتقطع فاعلم أن النقاء الواقع بين الدمين المحكوم بكونه ما حيضا واحدا حكمه ما كالم في كونه حيضا على الاظهر كتحققه من لم يجاوز دما خمسة عشر أو الذي بين دمي من جاوزها فيما حكم بهما حيضا لتمييز أو عادة على ما سبق كان رأت دما متقطعة فيها سواد يبلغ مجموعه خمسة عشر يوما ولبلة ثم تقطع آخر فقط فالسواد وما تخلله من دم أو نقاء حيض والباقي طهر حتى يتغير بأقوى يصلح حيضا آخر وأما من تقطع دمها بصفة حتى جاوز خمسة عشر فكله استحاضة يؤخذ منه الرد السابق سواء كان الخامس عشر وما يليه دما أو نقاء فان كانت مميزة أخذت بالتمييز أو غير مميزة فان كانت مبتدأة فيوم وليلة من أول الدم أو أنشأته ان لم يبلغها الأول حيض وباقي الشهر استحاضة أعني تسعا وعشرين بعد الحيض فلو تقطع الدم بأقل من يوم وليلة كاه كيوم دم وليلة نقاء فلا حيض لها على الاصح ومثلها من عادتها يوم وليلة وان كانت معتادة في غير ذلك وانطبق الدم على أيام العادة فهي الحيض وان لم يقع في شيء منها بل سبقها دم وتأخر عنها دم أخذنا قدر عادتها من أول أقرب الدمين الى أول العادة كان كانت تحيض ستا أول الشهر فرأتها ثم رأت ستا آخره ونقاء أول الثاني ثم دما لثمان منه فان حيضها الست السابقة لانها أقرب الى أول العادة بيوم فان اتفقتا في القرب فحيضها من أول المتأخرة ككلو رأتها في مثلنا السبع من الشهر الثاني فحيضها الآخيرة فلو كان حيضها أول الشهر فرأتها في شهر آخر يوم الثلاثين واستمر سبعا أو تقطع بنقاء في خلالها فحيضها أيام عادتها واليوم الأول استحاضة على الاصح كما سبق وان استمر ستا فقط ولو بنقاء في أوسطها حيضها ستا من أول الدم على الاصح وكذا لو تأخر الدم عن أول العادة فانا نتم العادة مما بعده وكذا ان لم تر الدم هذه الا لعشرين من الشهر الثاني فانا تأخذها ستا منه حيضا بما تخللها ويزيد طهرها تسعا فتثبت عادتها على ما تقدم ان اتصل وحيث حكم لها بابتداء الحيض من دم ولم يمكن استيفاء العادة الا بنقاء قبله أو بعده نقص حيضها كأن يكون عادتها خسا أول الشهر فرأتها أوله يومين ثم يوما نقاء ثم يوما دما وهكذا فحيضها الرابع الأولى دون النقاء الاخير لانه لم يحتوشه دما حيض اذ لو حيضها السادس لردنا على قدر العادة وكذا لو لم تره الا ثمانية وتقطع يوما دما في يومين نقاء فحيضها الثاني وثلاث بعده لا الأول اذ لم يسبقه دم ولا ما بعده لما سبق فلورأت الدم في الدور الثاني أول الثلاثين حيضها من أوله ولا بصير نقاء ولها مع التقطع عادة وهكذا مادام التقطع فتأخذ ما انطبق على أيام العادة فان لم يقع شيء منه فيها فأول حيضها أقرب أول الدمين الى أولها فان استويا فلاخيرة كما سبق فلو كان حيضها أول الشهر خسا كما ذكر فرأتها أربعة وثلاثة نقاء واستمر فحيضها الرابع من يوم تسع وعشرين لامن يوم ست وثلاثين لان الأول أقرب لاؤل دم العادة وفي الدور الثاني من أول الثلاثين الثانية لانها أيام عادتها أصلا وكذا تدور برعاتها على ما ذكر مادامت كذلك فلورأت هذه يومين

وأحدث قبل مع شيء من وجهه هل له أن ينوي الآن ويصح وهل الحكم كذلك فيما لو نقل من وجه الى يد أو عكسه أم لا (فأجاب) بأن له أن ينوي ثم يمسح وجهه بالتراب المذكور في المسائل الثلاث ويجزئه ذلك قياسا على التمكن ونقل التراب من على كفه أو يديه ولان الواجب عليه تجديد النية فان الحدث انما أبطلها فقط (سئل) عن سترت جميع أعضاء تيمم الجبيرات هل يتيمم عليها أم يصلي كقائد الطهورين ثم يعيد (فأجاب) بأنه لا يجب عليه التيمم ويصلي كقائد الطهورين ثم يعيد ولكن يسن له التيمم خروجا من خلاف من أوجبه (سئل) عن جعله في تحرير التتبع ان من شروط التيمم العلم بالقبلة مع أنه في شرح الروض جعل الاوجه عدم اشتراطه ما المعتمد (فأجاب) بأن المعتد ما في شرح الروض من صحة التيمم قبله كصحة قبل ستر العورة والفرق بينه وبين إزالة الخجاسة انه أخف منها ولذا نصح صلاة من صلى أربع ركعات لأربع جهات بلا إعادة بخلاف إزالة الخجاسة (سئل) عن فاق الطهورين والمخبر في القبلة والعاجز عن الاذكار الواجبة



بالعبادة إذا نزع عنها  
عبور لكل منهم أن يصلي  
الفرض وان لم يطق الوقت  
عنه أم لا (فأجاب) بأنه  
لا يصلي التحير الفرض حتى  
يضيق وقته من الاجتهاد  
ولا فائدة الظهورين الفرض  
في وقته مادام برجا واحد  
الظهورين حتى يضيق  
وقته بخلاف المترجم فإنه  
يصلي الفرض بها وان لم  
يضيق وقته والفرق  
بينهما وجود البدل فيما  
دونهما (سئل) عما لو عمت  
العلة وجهه فقيم عنها هل  
تكفيه النية له عن نية  
الوضوء عند غسل بقية  
الاضواء وان كانت العلة  
في اليدين مثلا هل تجزئ  
نية الوضوء اذا نوى بها  
استباحة الصلاة عن نية  
التيمم أولا (فأجاب) بأنه  
تكفيه النية الاولى فلا  
يحتاج الى نية عند غسل  
بقية الاضواء اذ نية الوضوء  
لا تكون الا عند تعبير  
الوجه وقد حصلت عنده نية  
الاستباحة فشلت المتعطل  
ايضا وما اذا كانت الغسلة  
في غير الوجه فلا تكفي نية  
الوضوء وان نوى بها  
استباحة الصلاة عن نية  
التيمم لانه طاهرة مستقلة  
تفقد الى نية تعترن بنقل  
التراب وسمع الوجه وان  
يبحث النوى الاكتفاء بها  
اذ نوى بها استباحة الصلاة  
(سئل) عن مسافر يتقن

باليومين فاتفق أولهما يوم تسع وعشرين ويوم الثالث والثلاثين حيثما هما من الثاني لاستواء  
أقربهما وتأخره فهو أولى والله أعلم وأما من نسبت عادتها قدرا ووقتها فهي التحيرة وفيها قولان  
أحدهما هي كالمبتدأة لا تميز لها فترد الى يوم وليلة من أوله حيثما كان لم تعرف أوله فمن أول الشهر  
الهلالى على الاصح وتسعة وعشرين طهرا أبدا ولا ظهر وجوب الاحتياط فيحرم الوطء ونحوه ومس  
المصنف والقراءة في غير الصلاة وتصلى الفرائض أبدا وكذا الغسل في الاصح وتقرأ فيها فاتحة  
والسورة ومثلها فرضا ونفلا الصوم والطواف وتدخل له المسجد وكذا الجماعة كما ذكره بعضهم  
وتغتسل لكل فرض أو صلاة تغسل بعد خروج وقت ما غسلت له في الاصح نعم ان ذكرت وقت  
انقطاع دمها كوقت النهار لم تغتسل الا ذلك الوقت كل يوم وتصوم رمضان ثم تقضيه مرة أخرى  
لاحتمال وقوع بعضه في الحيض فتخطا وهل يلزمها قضاء الصلاة طاهر نص الشافعي لا ونقله جمع عن  
جمهور أصحابنا وصح جمع وجوبه أى قضاء صلاة مهمة لكل ستة عشر يوما وصححه في أصل الروضة  
قال الرافعي وهو الصحيح عند الجمهور لاحتمال انقطاع الدم بين الغسل وفراغ الصلاة والله أعلم  
ولقضاءها صفة طويلة مذكورة في كتب الفقه وأما من نسبت قدر عادتها وعرفت أول دمها فتحيض  
يوما وليلة ثم تخطا كالتحيرة الى خمسة عشر يوما وبعدها هي طاهرة الى يوم أول العادة ومن عرفت قدرها  
وجهاها وقتها بالكلية فان لم تدركها تحيض في كل شهر أو مدة معروفة مكثت ستة أول الدم قدر  
العادة تصلى كل فرض بوضوء في وقته ثم بعد ذلك تفعل ما تفعل التحيرة أبدا وان عرفت في زمن  
معروف طويل كشهر ولم تعرف عينه منه لا أوله ولا آخره صلت بالوضوء أول ذلك الزمن حتى يمضي  
قدر الحيض ثم تخطا الى أول مثله وتغتسل للاحتياط كالتحيرة الى حيث لا يحتمل انقطاع الدم عادة  
فتقتصر على الوضوء وحيث عرفت وقت الانقطاع من ليل أو نهار فتقتصر على الغسل عنده وكذلك  
كله أمثلة هذا أصلا ومن لها عادات مختلفة غير منتظمة ولم تعلم آخرها ردت في الاستحاضة لاقاها  
في الحيض ثم تغتسل وتصلى وتفعل ما تفعل التحيرة الى أن يمضي قدر عادتها ثم هي طاهرة الى  
مثل وقت حيضها ثم هكذا ولا يخفى قياس من اختلفت عادة طهرها كذلك والله أعلم (خاتمة)

ستر وأذان لم يضر والا ضررين وان استباحة الصلاة مع ذكر الفريضة في الفريضة عند أول الوجه  
ولا تكفي نية رفع الحدث وينبغي ضمها للأول خروجاً من خلاف من أوجها ويعيدان التعصيب  
والوضوء لكل فرض ويتبعه كل نفل في وقته لا بعده على الاصح والله أعلم  
(فصل في النفاس وما يتعلق به) \* هو دم الولادة وأقله بحجة وغالبه أربعون وأكثره ستون قال  
الرافعي وفي أول وقته أوجه الأول من عند الطلق والثاني عند الولادة والثالث وهو الاصح من  
انفصال الولد وحكى الامام وجهان أن من ولدت ولم ترد ما أياما دون أقل الطهر ثم رأت أنه فابتدأها  
بسبب من خروج الدم لامن الولادة وهذا وجه رابع اه وهذا لفظ أصل الروضة ونقله في المجموع  
عن الرافعي في أول النفاس على سقم في نسخه وأقره ثم قال في أثناء النفاس لو ولدت ولم ترد ما أياما  
ثم رأت أنه فهل يكون ابتداء مدة النفاس من رؤيته أو من الولادة وجهان حكاهما الامام أصحهما  
من رؤيته وكذا صح في التحقيق أنه من رؤيته وقد يوهم تناقض بين كلاميهما وكلام الروضة كما  
ذكره بعض أئمة المتأخرين والظاهر أنه لا تناقض بينهما بل كلام الرافعي في تصحيحه انه من الولادة  
أى وقت ابتداء السنين وأن النفاس الدم الخارج بعدها فان تأخر فيا بينهما من النقاء طهر كما  
ذكرنا ان الاصح في المجموع والتحقيق أن أول النفاس من خروج الدم لامن الولادة أى فلا  
يتعلق بالمرأة أحكامه من تحريم الصلاة والوطء ونحوه الا بعد خروج الدم ولها قبله حكم الطاهرات  
وبه إذا صرح بالقبضي وليس ببعيد كما قلنا أقل الحيض يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوما إذا  
بالاول قدر زمن الدم وان تفرق وبالثاني مطلق الزمن حتى يكون ما بعده غير حيض وان لم ترقبه  
الا قدر يوم وليلة مفرقا سيما عند من يرى تلفيق الدماء المتفرقة ويكون ما بينهما طهرا ويدل على ان  
الرافعي أراد هذا حكايته الوجه الرابع عن الامام انها اذا رأت الدم بعد الولادة بأيام فابتداء المدفنة  
وضعه وكذا أقره النووي وصح أن النفاس من الدم وقد انطقوا على تفسيره بالدم فالمقصود  
بتصحيحه كونه من انفصال الولد ابتداء المدة مقابلا للوجهين اللذين قبله انه من الطلق أو مقارن  
الولادة لا كونها نفاسا بعدها وان لم تر الدم الا بعد أيام دون خمسة عشر يراى المأخوذ من كلامهما  
اتفاقهما على أنها طاهرة ما لم تره الا عند من اعتبر دم الطلق أو مقارن الولادة ان وجد فان  
النفاس عنده يستمر من حيث ذلك اما على الاصح من عدم اعتبارهما فانما النفاس بعد رؤية الدم  
بعد الولادة وابتداء السنين من الولادة وان تأخر الدم عنها حتى يجيء فيما نرى بعد السنين منها  
حكم ما جاوز الاكثر كما سيأتى الا على الوجه الذي حكاه الامام ان ابتداء المدة من خروج الدم لامن  
الولادة اه فلنفرع على ذلك فنقول من ولدت ولم ترد ما فلا نفاس لها أصلا فاذا اغتسلت فلها حكم  
الطاهرات في كل شيء فاذا رأت قبل مضي خمسة عشر يوما تحيض وانما النفاس بأيامه كان  
وكذلك ما تخلفه من نقاء على الاظهر فان جاوز الدم السنين من غير اتصال بها بأن رأت النقاء بعدها  
بخمسة عشر يوما ثم ظهر الدم فهو حيض ان بلغ يوما وليلة على ما سبق وكذا ان رأت قبل مضي  
الخمس عشرة على الاصح السابق بيانه أول الحيض وان اتصل الدم بآخر السنين فهي مستحاضة  
حكمها كهي في الحيض وتفصيله انها تكون بميزة وغيرها مبتدأة ومعتادة الاولى المبتدأة الميزة بان  
نرى قويا وضعيفا فالقوى هو النفاس ان لم يجاوز السنين والا فهي غير مميزة والضعيف طهر قل  
أو أكثر ان كان متأخرا عنه نعم ان سبق البين نقاء خمسة عشر فأكثر فالقوى حيض كما سبق فلو  
رأت عقب الولادة دما أحر خمسة عشر أو نقاء دون خمسة عشر دما أحر يتبعها ثم أسود دون  
الستين من الولادة ثم استمر أحر أو أشقر فقياس كون الضعيف طهرا أن يكون الاسود حيضا تقدم  
مدة الطهر عليه وينبغي أن يكون الدمان الاولان نفاسا لوجود الولادة وصلاحيتهما له وانقلاب الدم

وجود الماء فوق حد القرب  
في مكان يندرفه فقد ولو  
فضده خرج الوقت فهل  
يجوز له التيمم أو يجب عليه  
السعي اليه ليتطهر به  
(فأجاب) بأنه يجب عليه  
السعي ليتطهر به وان  
خرج الوقت لوجوب الاعادة  
عليه لوتيمم وتعبيرهم بالمقيم  
جري على الغالب (سئل)  
عن قدر على تحصيل  
الماء من مالكه بغير عوض  
هل يجب عليه كان وجد  
في يد فرعه الذي وهبه له  
قبل الوقت أو في يدمشتره  
وله خيار (فأجاب) بأنه  
يجب على الاصل الرجوع  
في الماء الذي وهبه لفرعه  
اذا احتاج اليه لطهارته  
وعلى البائع فسخ البيع  
في الماء المحتاج اليه لطهارته  
اذا كان له خيار كما يجب  
عليه سؤال هبة الماء وقرضه  
واستعارة آله مع أن في  
هبة الماء منة وفي قرضه  
احتمال عجزه عند المطالبة  
به وفي استعارة الآلة  
احتمال تلفها فيضين  
قيمتها (سئل) ما الفرق  
بين الحكم باستعمال الماء  
المنفصل على يد المتوضئ  
وعدم الحكم باستعمال  
التراب المنفصل على يد  
المتيمم (فأجاب) بأن  
الفرق بينهما عسر اتصال  
التراب الى العضو لاشيائه  
مع الاقتصار على الضربتين  
فيعذر في رفع اليد وردها



بعد الستين دلالة على كونه دم استحاضة وهذا الامر أيضا يتم ما لو كان الاول أضعف من الاخير الذى  
بعد الستين كأن ترى أولا عشرين يوما دما أشقر ثم أربعين أسود ثم دما أحر فيكون الاولان نفاسا  
دون الاخير وكذلك لو رأت الاخير قبل الستين وجاوزها متصلا فهو طهر من أوله وهذا ظاهر على  
الوجه الذى يقول ابتداء حكم النفاس من الولادة وان لم تزد ما إذا وأنه قبل خمسة عشر بعمومه  
وكيف يكون الضعيف كالنقاء وهو لو رأت نقاء ثم حدث الدم قبل خمسة عشر فهو محسوب من  
مدة النفاس بل ظاهر اطلاقهم أن من رأت عقب الولادة متصلا أو بعد قرب دما ضعيفا ورأت بعده  
قبل خمسة عشر قويا وجاوز الاكثر أن يكون الضعيف طهرا وهو بعيد والمسئلة في الصورة الاولى بين  
أن يحكم بأن لا نفاس لها ويكون القوى حبضا أو يكون هو وما قبله وان كان في غاية الضعف نفاسا  
فيكون ذلك فيما اذا رأت القوى قبل خمسة عشر أولى وهذا عندى أقرب فهم لا اطلاقهم ان الدم  
اذا وقع في مدة النفاس يكون كاه أو بعضه نفاسا وتصويرهم مسئلة الحيض في مدة النفاس بما  
سبقه نقاء خمسة عشر وهذا ما رآه بعض أفاضل العصر أيضا أخذوا من كلامهم فلورأت قويا ثم ضعيفا  
ثم أضعف منه كاسود ثم أحر ثم أصفر وجاوز الستين فهو طهر والاولان نفاس كما يعرف من مثله في  
الحيض وكذا لو رأت أسود ثم أحر ثم أسود فيهما ثم أشقر وجاوز فهو طهر والاحمر مع الاسود نفاس  
وان زاد على خمسة عشر لان مدة النفاس تزيد عليها وقد وقع بين أسودين بهلجان نفاسا وكذا لو كان  
المختل شقرة أو كدرة فلوزاد الاسود الثانى حتى جاوز الستين فهي مثل من رأت في الحيض سبعة  
أسود ثم سبعة أحر ثم سبعة أسود فن قال السواد الاول مع الحرة حبض قال في الاحر هنا انه  
نفاس والا فالسواد الاول فقط وهو الاصح في مسئلة تختال الحرة بين السوادين الصالحين حيث قلنا  
انهم نفاس مع بعدهما من الولادة التي هي سببه تعرفك أن الحرة قبل السواد مع قربها من الولادة  
أولى كثر أيتها آنفا واترد النظر في تفصيل المسئلة فاني لم أر من بلغها حقها حتى في المطاوعات بل  
يحاولونها على استحاضة الحيض الثانية المبتدأة غير المبررة وهي من كان دمها بصفة واحدة أو بصفتين  
وتأخر القوى حتى جاوز الستين والظاهر ردها الى أقل النفاس من أول الدم وهو حجة وطهرها بعده  
تسع وعشرون ثم تحيض حيض المبتدأة يوما وابسلة على الاظهر ثم تطهر تسعا وعشرين كما مر في  
الحيض هذا ان لم تكن قد حاضت قبل أصلا فان كانت قد حاضت كما هو الاغلب طهرت بعد الحجة عادة  
طهرها من الحيض ثم تحيض عادة حينها فلولم تحض الا آخر حبلها وطهرت بعد دون خمسة عشر وولدت  
ردت بعد الحجة الى تسع وعشرين طهرا ثم قدر ما حاضت حبضا بناء على ثبوت عادة الحيض بمرة وهو الاصح  
وكذا لو كانت عادت في الحيض عشرا وطهرها منه عشرين ثم ابتدأها نفاس ورأت الدم عشرين ثم  
طهرت منه عشرين ثم استحيضت تحيض عشرا عادت في طهر عشرين بناء على ثبوت العادة بالمرة  
الاخيرة كما سبق ولو ولدت ولم ترد ما ثم رأت بعد أيام دون قدر الطهر وجاوز أخذت قدر الحجة من  
أول الدم نفاسا وفي النقاء قبله وجهان الاصح أنه طهر الثالثة المعتادة غير المبررة وترد الى عادت  
نفاسا وطهرا ثم تحيض على عادت ان كانت قد حاضت والا فهي مبتدأة في الحيض فلوا اعتادت أياما  
فرأت النقاء المذكور ثم الدماء أخذت منها عادت كما هو وما قبلها طهر على الاصح كما سبق لكن  
لا يثبت به عادة في الماهر لانه دون أقله فلو كانت قد ولدت مرارا ولم ترد ما ثم ولدت فهي الآن  
مبتدأة ولا يضر عدم النفاس عادة ولو اختلف نفاسها ولم ينظم بعادة متكررة ردت الى قدر الاخير  
منه وان انتظم بعادة متكررة كأن كانت ترى الدم بولد أربعين وبولد ستين وتكرر مرتين فأكثر فظاهر  
كلامهم الرجوع الى ذلك وكذا لو اختلفت بالذكور والانتى وتكرر ومن هنا نتج مسئلة لم أر من  
ذكرها لكنها تؤخذ من قاعدة الباب وهي انهم قالوا المرجع في الطهر الى آخر العادات والغالب أن

المانع والمقتضى أم لا  
(فاجاب) بأنه يصح تيممه  
المذكور لوجود مقتضى  
صحته وهونية استباحة  
فرض في وقته وليس في  
مستلنا مانع من صحته بل  
نيتة صحيحة أيضا بالنسبة الى  
الفرض الثاني اذا صلا به  
بعد دخول وقته حيث لم  
يصل به الاول وقد قالوا  
نوى تيممه استباحة فرضين  
أو فرض صبح واستباح به  
فروضه فافضل فشميل مستلنا  
وقد علم أن المانع انما هو  
استباحتهما معا بتيمم واحد  
لانية استباحتهما به (سئل)  
عن دائم الحدث اذا تيمم  
بدل الوضوء هل يشترط  
في تيممه الولاء كفى وضوئه  
أم لا (فاجاب) بأنه يشترط  
فيه أيضا الولاء بطريق الاول  
(سئل) هل يصح التيمم  
للجمعة قبل الخطبة ويكون  
مستثنى من قول الشيخين  
لا تيمم لفرض قبل وقت فعله  
(فاجاب) بأنه يصح تيممه  
قبل الخطبة وقد تيممه  
كلامهما لان وقتها يدخل  
بالزوال وان اشترط تقدم  
الخطبة عليها (سئل) عن  
بلوغ الصبي بالسن بعد  
تيممه هل هو مبطل له أم لا  
(فاجاب) بأن الراجح بقاء  
تيممه وان لا يصلى به الا  
النفل (سئل) هل يتدب  
قتل الخنزير أم لا (فاجاب)  
بأنه يتدب قتله (سئل)

النساء في مدة جلوسه لا يحضن فلو أن امرأة عادت في الحيض خمس وطهرها عشرون مثلاً ثم حلت  
فاستمر بها الطهر لاجله كما هو الظاهر مدة الحمل تسعة أشهر ثم ولدت ونفست وجاوز دمها الستين  
فظاهر اطلاقهم أنها بعد مرد النفاس تطهر تسعة أشهر وعشرين يوما اذ هي أقرب اطهارها ثم  
تحيض قدر عادة الحيض وهو كالمستبعد في الذهن ويقتضيل أنها ترد الى طهرها الغالب بين الحيض  
وما قبله ان وفي خمسة عشر وهو فيها عشرون لان الظاهر انقطاع الدم للحمل كما هو الغالب لكن  
الجاري على القاعدة هو الاول ان لم يرد نقل بخلافه كما مر أن من ابتدأها دم قوى يصلح للحيض  
ثم استمر بعده ضعيف ستة أو أكثر لم يجعلوا لها حيضا الا الاول القوي قال الامام وهو كالمستبعد  
ولكنه القياس وبه أخذ الأئمة ثم لو حاضت بعد طهر صحيح وطهرت كذلك ثبت لها بذلك عادة فلو  
حلت بعد ذلك وانقطع الدم للحمل كالأول فينبغي أن يكون انقطاعه له عادة يزيد الطهر بها حال  
الحمل لا غير بناء على الاخذ بالعادة المختلطة اذا انتظمت وتكررت والله أعلم الرابعة المعتادة المبررة  
بأن ترى الدم بصفة المبتدأة المبررة وعادتها تختالف التمييز كأن كانت ترى النفاس عادة أربعين فرأت في  
دور أوله عشرين أسود ثم استمر أحر وجاوز الستين فهل ترد الى العادة وهي أربعين أو الى التمييز وهو  
العشرون الاسود فيه وجهان كالحيض الاصح الرد الى التمييز وكذا لو كانت عادت ثلاثين متصلة بالولادة  
فرأت بعد ولادة عشرة أيام دما أحر ثم اتصل أسود وانقطع لدون الستين ثم أحر وجاوزها فالاصح أن  
نفاسها مدة الاسود وما قبله والذي بعده طهر كما سبق في المبتدأة والله أعلم اه ما أردنا ذكره ملقطا من  
شرح المذهب مفرقا بالمعنى ومن غيره كما يعرف منه وينبغي أن يذكر به من عنده تأهل للعلم  
والنظر فيه لبيان مشكله ويصلح خطاه ان كان مأجورا على ذلك من عرضه ومن عرض عليه وفقنا  
الله وياهم بالصواب وجعل ذلك موجبا لرضاء آمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم أبدا  
والجدة رب العالمين هذا تمام مؤلف الامام عبد الله بن محمد بن حكيم بن أبي قشير الحضري وهالك  
ما كتبه عليه شيخنا مفرغا للذهن معتنيا بفهمه والاحاطة بمآلبيه عليه فيه مما لم نجده الا في هذا الكتاب  
وشرح الارشاد والعباب له نفع الله به وبهما آمين قال عفا الله عنه وفسح في مدته ونفعني والمسلمين  
بعلومه وبركته باسم الله الرحمن الرحيم أحمد الله على مزيده انعامه وأشكره على مزاياه الهامة وأشهد  
أن لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة أتبوا بها مقاعد الصدق في دار اكرامه وأشهد أن سيدنا  
محمد عبده ورسوله الذي أبان لوارثيه عن قواعد الحق وأحكامه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه  
الذين بذلوا أنفسهم في تقرير الدين وأحكامه صلاة وسلاما دائما غدا آمين (أما بعد) فإنه ورد على  
أواخر شوال سنة ثلاث وخمسين وتسعمائة بمكة المشرفة كتاب في أحكام الحيض والنفاس والاستحاضة  
لخصه مؤلفه الامام العلامة الورع الصالح الفهامة عبد الله بن محمد بن أبي قشير الحضري نفع الله  
بعلومه ومدده من شرح المذهب وغيره مع ضم اشكالات اليه لنفسه وغيره ثم أرسله الى طالبها  
منى النظر فيه بتيمم ناقصه وحل مشكله واصلاح ما ينبغي اصلاحه فأجبت به الى ذلك بالكلام على  
مشكلات مسائله وبيان ما فيها مع تقرير وجسه الصواب بدلائله راجعا دعاه الصالح ونفع المسلمين  
ومؤملا ان الله تعالى ينفعني بذلك انه أكرم الاكرمين وأرحم الراحمين لا اله الا هو عليه توكلت  
وهو رب العرش العظيم وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب ولتقدم على الكلام عليه  
مقدمة نافعة قال في شرح المذهب ما حاصله اعلم ان باب الحيض من غويص الابواب ومما غلط فيه  
كثيرون من الكتاب لدقة مسائله واعتنى به المحققون وأفردوه بالتصنيف في كتب مستقلة وأفرد  
أبو الفرج الدارمي من أئمة أصحابنا العراقيين مسئلة المتخيرة في مجلد فخم ليس فيه غيرها وما يتعلق  
بها وأتى فيه بنفائس لم يسبق اليها وحقق أشياء مهمة من أحكامها وجع امام الحرمين في النهاية في



فما اذا وجد الشخص ماء  
طاهر او ماء نجس لم يجد  
غيرهما فهل يتوضأ بالطاهر  
وجوبا وبشرط النجس  
أم لا (فأجاب) بأن الأصح  
أنه لا يجوز له شرب النجس  
لأنه مستقدر بل يشرب  
الطاهر ويتم (سئل)  
عما لو عت الجراحة جميع  
وجهه ويديه هل يكفيه تيمم  
واحد أم لابد من تيممين  
(فأجاب) بأنه يكفيه تيمم  
واحد لا لارتب بين وجهه  
ويديه حيث (سئل) عن  
نوى التيمم للصلاة هل تكفيه  
هذه النية أم لا (فأجاب)  
بأنه تكفيه هذه النية ولا  
يستعملها الفرض (سئل)  
عن شخص اذا استعمل  
الماء البارد حصل له ما يصح  
التيمم ووجد ما يضمن به  
الماء لكن اذا سخنه  
خرج وقت الصلاة فهل  
يجب عليه تسخينه وان  
خرج الوقت أو صلى بالتيمم  
في الوقت (فأجاب) بأنه  
يجب عليه تسخينه وان  
خرج وقت تلك الفريضة  
(سئل) عن رجل وجد آلة  
استنجد الماء من نحو بر  
وليكن في يديه وجع يمنع  
الاستنقاء فهل اذا تيمم  
وصلى يجب عليه الاعادة  
أم لا (فأجاب) بأنه اذا عجز  
عن الاستنقاء بنفسه ونائبه  
ولو باجرة وان وجد ما وصلى  
بالتيمم وجبت عليه الاعادة  
(سئل) عن فائد الطهورين

باب الحيض نحو نصف مجلد وقال بعدم مسائل الصفرة والكدره لا يطبق للناتر في أحكام الاستحاضة  
أن يصبر من تكرر الصور واعادتها في الابواب ويسقط أصحابنا وجهم الله مسائل الحيض أبلغ  
بسما وأكملوه أوضح وأوضح واعتنوا بتفاريقه أشد اعتناء وبالغوا في تقريب مسائله بتكثير الأمثلة  
وتكرير الأحكام وقد كنت جئت في الحيض في شرح المذهب مجادا كبيرا مشتملا على تفاسير ثم رأيت  
الآن اختصاره والابتلاء بمقاصده ومقصودى بما نهت عليه أن لا يصبر مطالعها بالثالث فاني أحرص  
أن شاء الله تعالى على أن لا أطيله إلا بمهمات وقواعد وفوائد مطلوبات وما يقتصرح به قلب من له  
طلب ملج وقصد صحيح ولا التفات الى كراهة ذوى المهانة والبطالة فان مسائل الحيض يكثر الإختياج  
إليها العموم وقوعها وقد رأيت مالا يحصى من المرات من يسأل من الرجال والنساء عن مسائل  
دقيقة وقعت فيها لا يفتدى الى الجواب الصحيح فيها الا افراد من الحذاق المستنبطين بكتاب الحيض  
ومعلوم أن الحيض من الامور العامة المتكررة ويترتب عليه مالا يحصى من الأحكام كالطهارة  
والصلاة والغزاة والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطء والطلاق والخلع والايلاء وكفاية العديان  
وغبرها والعدة والاستبراء وغير ذلك من الأحكام فيجب الاعتناء بما هذه حاله وقد قال الداوي في كتاب  
المخيرة الحيض كتاب ضائع لم يصف فيه تصديف يقوم بحقه وبشي القلب وأنا أرجو من فضل الله  
تعالى أن ما أجمعه في هذا الشرح يقوم بحقه أو كل قيام وأنه لا تقع مسئلة الا وتوجد فيه نصا أو  
استنباطا لكن قد يخفى موضعها على من لا يكمل ما العتسه وبالله التوفيق اهـ وجب ما ذكره  
حق واقع فيه سيما عوارض مسائله ولقد وقع بين فضلاء اليمن مباحث في بعض عوارضه حتى  
ج بعضهم تخمنا أو سائلا عنها فألفت فيها تأليفيا نفيسا فقلب الحد على بعض من لا يوفق عنده  
فسرق ذلك التأليف قبل كتابة نسخة أخرى منه لكن بمر الله تعالى وله الحمد والمئة في شرح العباب  
في تلك العويصة وغيرها من مسائل هذا الباب ما تقر به العيون ويحول عليه المحصلون كاستياني  
بعض ذلك في واصل من هذا التأليف وقد استوفيت في هذا الشرح مسائل شرح المذهب وغيرها  
فعليت به فانك لا تجد في هذا الباب أجمع لرؤس المسائل منه تقبله الله بخرمه ويسر اهتمامه في  
عافية بلا حنة انه أكرم كريم وأرحم رحيم (قوله في تعريف الحيض هو الدم الخارج من بطن الرحم  
في وقته بحكم الجبله لاله) تتبع في قوله في وقته ما في المجموع عن أهل اللغة وفيه دور اذا ضمير في قوله في  
وقته يرجع الى الحيض المعروف فكأنه قال الحيض هو الدم الخارج في وقت الحيض فلا يمكن معرفة  
الاول حتى يعرف الثاني وعكسه فتوقفت معرفة الشيء على نفسه وهو حقيقة الدور ولا يصح الجواب  
برعاية اختلاف مدلولي الحيض لأن الضمير اذا عاد على الحيض اللغوي أنسد التعريف من جهة  
أخرى لأن الحيض بالمعنى اللغوي يشعل النفاس وغيره فلم يكن هذا التعريف مانعا فالاولى تعريفه  
بما جرت عليه تبعاً لهم في شرح العباب بقوله وهو لغة المسيلان ثم قلته وشرا غم جلية أي يقتضيه  
الطبع السليم يخرج من أقصى رحم المرأة في أوقات الصحة ثم بينت ان قولهم في أوقات الصحة لا حاجة  
إليه الا مجرد الايضاح لأنه استفيد من التعبير بالجلية اذهني كما في المجموع ان خلافة أي الدم المعتاد الذي  
يخرج في حال السلامة فان قلت يصح رجوع الضمير الى الدم والمراد بأوقات الدم أوقات الصحة بعد  
تسع سنين فالت عبارتان الى شيء واحد قلت ذلك ممكن لكنه مخفي مع ما فيه من البعد عن مقالتان  
التعريف اذ منبأه على الايضاح ما أمكن لان القصد كشف المناهية وهو لا يتم الا بتجنب الجواز  
والاشتراك في الدلالة ونحو ذلك مما يخفى بالظن على أن الاعتراض على المؤلف أظهر منه على  
المجموع لأن المجموع ختم قبل ذلك التعريف قول الأزهري في تعريفه دم برحمه رحم المرأة بعيد  
بلوغها في أوقات معتادة فهذا مبين للضمير في التعريف الذي ذكره عقبه في كلامه قريئة على المراد

وأما المؤلف فلم يقدم ما بين مرادة والامر في ذلك كما سهل وإنما القصد لتخصيص الاذهان بمثل ذلك  
(قوله تسع سنين) أي قريئة (قوله فكل دم لم يحكم به حيضا فهو استحاضة) عبارة قافية اذ التقدير لم يحكم  
به في حال كونه حيضا وهذا ليس هو المراد لفساده وإنما المراد لم يحكم بكونه حيضا قافيا له وقوله فهو  
استحاضة فيه نظر فوضا به فهو استحاضة أو نفاس فالاولى قولنا في شرح العباب كل دم خرج من فرج  
غيرهما أي الحيض والنفاس استحاضة وان لم تبلغ سن الحيض أو لم يتصل به كفي المجموع (قوله بالذال  
المجبة) أي في الأشهر والا قصد حتى ابن سيدة اهلها ولجوهري مع انهما هابدا للام راه (قوله  
وأقل الحيض يوم وليلة) يعني أن يظهر الدم على الفرج أربع وعشرين ساعة ولو متفرقة في خمسة عشر  
يوما ظاهرة أنه لا يحكم بكون الدم حيضا الا اذا ظهر خارج الفرج واستمر كذلك أربع وعشرين ساعة  
وليس مرادا بل اذا وصل الى المحل الذي يجب غسله وهو ما يظهر عند الجلوس على قدميها كان له حكم  
الخارج عن الفرج ثم لا يمكن العلم بكونه دما الا اذا خرج منه شيء الى خارج الفرج وحيث يحكم  
بكونه حيضا وان كان معلقا بقصى الرحم لخروج بعضه الى ظاهر الفرج اذ ذلك كاف في الحكم على  
صاحبه بكونه حيضا مادامت القطنة تخرج ملونة وان لم يسلم منه شيء الى ما يظهر من فرجها عند  
جلوسها على قدميها وعبارة الشيخين وغيرهما وثبت أحكام الحيض بظهور الدم وان لم يبلغ يوما  
وليلة وهي موافقة لما ذكرته أن الظهور وانما هو شرط للحكم عليه بالحيض في الابتداء دون الدوام  
كما تقر (قوله فالدم الذي قبل الولادة حيض على الأصح بناء على أن الحامل تحيض وما بعدها  
نفاس وما بينهما طهر قطعا) مراده بما بينهما ما بين قبل الولادة وبعدها وهو ما يخرج مع الولادة وقوله  
انما طهر قطعا غير صحيح بل فيه خلاف مشهور وضوابط العبارة وما بعدها نفاس قطعا وما بينهما  
طهر على الأصح وخاصل عبارة المجموع أن الخارج بعد الولادة نفاس قطعا ومعها فيه ثلاثة أوجه  
أصحها ليس بنفاس بل له حكم الدم قبلها وقد فارجها وحكمه عند جمهور الاصحاب في العارف كلها  
انه ليس بنفاس بل له حكم دم الحامل وقال صاحب الجاوي ان انفصل عما بعد الولادة فليس  
بنفاس بلا خلاف وان اتصل به فقبل نفاس وقبل لا وقد أوضح الرافعي المسئلة فقال لو رأت الحامل  
الدم على عادتها واتصلت الولادة بالتحول طهر أصلا فوجهان أحدهما أنه حيض والثاني دم  
فساد وليس بنفاس اتفاقا اذ لا يسبق الولادة ولهذا قطع الجمهور بأن ما يسد وعند الطلاق ايض  
بنفاس وقبل بل هو نفاس لأنه من آثار الولادة وعلى الأول هو غير حيض على الأصح عند الجمهور  
فدستني هذه من قولنا الحامل تحيض على الأصح ولا فرق في جريان الخلاف في كونها تحيض بين  
أن ترى الدم في زمن عادتها أو غيره ولا بين أن يتصل بالولادة أو لا على الصحيح كما تقر اهـ حاصل  
كلام المجموع ودلالته على ما قلناه ظاهرة جلية وعلم لمنه أيضا أن قول المؤلف وما بينهما طهر  
ليس على إطلاقه بل المتصل من ذلك بحيضها المتقدم حيض فعمل كون الدم الخارج مع الولد أو  
حال الطلق طهرا ما لم يتصل بحيض متقدم (قوله المنقول في مسئلة حد طهر الحيض منه عن التهمة)  
كلام لامعني له وموافق المنقول في فرع هذا القول دم الحامل حيض على أنه لو اقتصر على قوله  
المنقول عن التهمة وحذف ما بينهما كان هو الصواب (قوله أخذ من قبل في العزيز) بينت في شرح  
العباب ان في العزيز برغمه ما يصرح بموافقة لكلام المجموع وفرد على ما توهمه ابن المقرئ منه وفي  
شرح الارشاد رد ما استدل به على ذلك (قوله ثم ان انقطع بعد ثم رأت الدم وجاوز المرد الإتي بيانه  
للمستحاضة حكمنا به طهرا كالمعتاد فان انقطع الدم من خمسة عشر يوما كونه حيضا الخ) هذه عبارة  
قافية أو فاسدة اذ ما لا يوافق خراة قالها الموافق لكلامهم ويعرف ذلك من تقرير حاصل  
كلامهم البسوط في ذلك وهو أن المراد بسائر أقسامها الآية بحيث ان لها أحكام الحيض بمجرد

اذا حصل في صلاته ما يفتنى  
يجوز السهو هل يسجد له  
أم لا (فأجاب) بأنه لا يسجد  
لسهو لأن آياته بالقرينة  
الاردة للضرورة ولا ضرورة  
الى سجود السهو لانه نفل  
وهو لا يتنفل (سئل) عن  
عت الجراحة وجهه ويديه  
ورأسه ورجلاه سليمتان  
وفقد الماء وقت بكفيتها تيمم  
واحد فهل اذا رأى الماء  
يغسل يديه به بالنظر الى  
الرجلين فقط أو يغسل  
مطلقا (فأجاب) بأنه يغسل  
تيممه بالنسبة الى رجليه  
لأن تيممه عنهما لفقد الماء  
وقد قصد رجليه ولا يغسل  
بالنسبة الى بقية الأعضاء  
لأن تيممه عنها للعلية وهي  
باقية اذ بطلان بعض الطهارة  
لا يقتضي بطلان كلها سواء  
كانت بالماء أم بالتراب  
(سئل) عما لو عت الجراحة  
أعضاءه وعجز عن استعمال  
الماء والتراب فهل يلحق  
بما قد الطهورين حتى يلزمه  
الاعادة أم لا (فأجاب) بأنه  
يقضى ما صلى على حاله  
المذكورة لانه فاقيد  
الطهورين اذا التقى الشرعي  
كالحيض (سئل) عن  
مسافر علم ماء في حثوث  
هل يجب عليه قصده وان  
خرج الوقت (فأجاب) بأنه  
لا يطلبه بل يتمم ويصلي  
في الوقت لانه لا يلزمه قضاء  
هذه الصلاة (سئل) عن  
عت الجراحة أعضاء



وضوئه وعلى كل عضو سائرعه واستمسك عما لا يجب عليه ما الحكم فيه (فأجاب) بأنه ان تمكن من رفع السائر عن وجهه ويديه وجب عليه رفعه ثم يتيم ثم يعيده وجب تسدله يجب عليه القضاء والاتيهم من فوق السائر لعجزه عن رفعه ثم يجب عليه القضاء (سئل) عما ألجرح بعض عضو ووضع على الجرح سائر واستمسك بشئ من الصبح مما يجب غسله وعند ارادة الطهارة غسل الصبح من أعضائه حتى ما أخذت الجيرة للاستمسك وتيمم هل يجب عليه المسح على الجيرة والحال ما ذكر وإذا قلتم بوجوب المسح والحالة هذه فبما معنى قول الامام النووي ان مسح الجيرة انما هو بدل عما تحتها من الاجزاء الصالحة وهل في كلام الاحكام ما يخالفه (فأجاب) بأنه لا يجب عليه المسح على الجيرة (سئل) عن فاض لا تغلوا حوله عن الضيقة عند أهل علمه تارة في مقابلة ضيقة وتارة في غير مقابلة ولا تغلوا مكاسبه من أخذ ما تأخذه القضاة في هذا الزمن لفقروهم وما يعطاه من غيره وان كان قليلا جدا بالنسبة الى غيره أراد السفر للعبادة الشريف الخال من أمكنه محالته ممن

رؤية الدم ثم ان انقطع لدون أقله بان ان لا حيض أو لفوق أقله ودون مجاوزة أكثره فالحكم حيض وان كان قويا وضعيفا تقدم الضعيف أو تأخر وان جاوز أكثره ردت للتمييز ان وجد والا حيضت المبتدأة يوما وليلة والمعتادة عادت وقضت كل منهما ما وقع في الزمن الذي بعد مردها من صلاة وصوم وفي الدور الثاني وما بعده هما بعد المرد طاهرتان مستحاضتان نعم متى شفيت في دور قبل مجاوزة خمسة عشر بان أنه كاه حيض فتعيد غسلها وتقضي ما صامتة ولا تأثم بخصوص صلاة وصوم ووطء فعلته بعد المرد لعذرهما (قوله وتكون متفقة الدم ومختلفة) طاهره ان هذين قسمين مغايران الاولين وليس مرادا اذ وصف الاتفاق أو عدمه لازم لكل منهما فلو قال تبعاً لهما وكل منهما اما متفقة الدم واما مختلفته لسلم من ذلك الابهام (قوله زى الخ) الاوضح قول غيره بأن ترى لان هذا صريح في أن هذا بيان لها بخلاف الاول (قوله ان استمر الدم البها فان زاد فيوم وليلة الخ) لا يحتاج الى هذا الشرط لان الكلام فيمن جاوز دمها خمسة عشر واستمر والا لم تكن مستحاضة بل هو موهوم لان طاهره أنه اذا استمر البها ثم انقطع وشفيت بحكم بان حيضها في هذا الدور الذي شفيت فيه يوم وليلة وطهرها تسع وعشرون وكلامهم ينافية لانهم انما جعلوا ذلك للمستحاضة وبأنه طاهره في هذا الدور بان أمه غير مستحاضة فيكون حيضها خمسة عشر وما بعدها طهر (قوله مالم ينقطع الدم) صحح وليتسه عبره في الاول أيضا وزك قوله فيه ان استمر الموهوم مامر وزاد الابهام مغايرة الاسويين بقوله في ذلك ان استمر وفي هذا مالم ينقطع الدم وبين العبارتين فرق ظاهر كما يعلم مما قررته فتأمل (قوله أو بتغير صفته) أى تعبرا يقتضى التمييز لا مطلقا اذ يلزم من التغير التمييز (قوله ومثلها من ترى الدم بصفتين فأكثر الخ) طاهره أن فاقدة شرط التمييز لا تسمى غير مميزة أيضا كما في الروضة وغيرها (قوله ويزيدان على خمسة عشر الخ) أخذه من قول المجموع اذا تقدمت قوى واستمر بعده ضعيف واحد بان رأت خمسة سوادا ثم أطبقت الحرة فالحيض هو السواد سواء انقطعت الحرة بعد مجاوزة خمسة عشر يوم أو شهر أو أكثر وان طال زمانها طولا كثيرا وقوله أو معه نقاء يتبها ثم قال أو مع نقاء متصل به لا يكتفى بمجرد الاتصال بل لابد من احتواش دى حيض للنقاء كما يعلم ذلك مع فوائد أخرى من قول المجموع وغيره من انه لو جاوز التقطع خمسة عشر وهى مميزة كأن ترى يوما وليلة أسود ثم مثلها نقاء ثم كذلك ثانيا وثالثا ورابعا وخامسا ثم بعد هذه العشرة ترى يوما وليلة أحر ثم مثلها نقاء ثم كذلك ثانيا وثالثا ويحياو خمسة عشر متقطعا كذلك أو متصلا بدم أحر فيحكم لها بالتمييز وحديثنا فالعاشر وما بعده طهر ودم التسعة ونقاؤها حيض وانما لم يدخل معها العاشر لان النقاء انما يكون حيضا اذا كان بين دى حيض وتخلل الضعيف كالنقاء فيما ذكر فيحكم بأنه حيض بشرطه فلورأت يوما وليلة أسود ثم مثلها أحر أو أصفر أو أكثر خلافا لمن فرق بينهما وبين الأحمر بأنه أقرب للأسود منهما وهكذا الى آخر السادس عشر ثم اتصل الأحمر أو تخلل نقاء فهى مميزة أيضا وحيضها خمسة عشر والحاصل أن الدم الضعيف المختل من الدماء القوية كالنقاء بشرط أن يستمر الضعيف بعد خمسة عشر وحده وضابطه أن حيضها الدماء القوية في خمسة عشر مع ما تخللها من النقاء أو الدم الضعيف ولو لم يتصل الأحمر بل استمر التقطع يوما وليلة أسود ومثلها أحر وهكذا الى آخر الشهر كانت فاقدة لشرط التمييز لان دمها القوي جاوز خمسة عشر (قوله مالم يتغير الدم ان اتصل بأقوى منه ولو سنين) لافائدة لقوله ان اتصل بأقوى منه لانه هو فرض المسئلة على أنه يومهم الاكتفاء بكل تغير وليس كذلك فالصواب حذف قوله ان اتصل ليصير قوله بأقوى متعلقا بتغير وقوله ولو سنين غاية لقوله فهو طهر (قوله ثم الكدرة) لا حاجة لذكره لانه آخر المراتب وذكره ثم يومهم أن بعده مرتبة أخرى (قوله فما تجرد عن الأخيرتين

فلم أنه أخذ منه شيئا من هذا الوجه ويقي من لا يعلمه أولا لا تمكنه محالته لغيبته أولا لعذر الاجتماع عليه لكونه ضعيف البنية ولا يعلم من هؤلاء المتعذرين بحالهم رضا بالسفر ولا يتضرر لعدم الترخص في السفر فهل يجوز له الترخص والتيمم مع الاستحباب بالحجر أولا (فأجاب) بأنه يجوز له السفر ويجوز له الترخص فيه والتيمم فيه مع استحبابه بالحجر لا يمانه بماتمكن منه وينوى أنه متى قدر على قضاء باقيهم فعلة (سئل) عن ماء مسبل للشرب فقط فهل اذا أخذ منه شخص شيئا وتيمم في اناءه واخره ليشربه في المآل وهناك غيره حاجته به حالا للشرب يحرم عليه ادخاله أم لا (فأجاب) بأنه لا يحرم عابه الادخال المذكور اذا اندفعت حاجة العطشان بغيره (سئل) عن تيمم لمس المصحف هل يباح بذلك التيمم سجدة التلاوة والشكر والعكس (فأجاب) بأنه يباح له ذلك بالتيمم المذكور (سئل) عن تيمم لصلاة الجمعة قبل الخطبة هل يصح تيممه أم لا (فأجاب) بأنه يصح التيمم المذكور لوقوعه في وقتها (سئل) عما اذا تيمم الجمعة قبل الخطبة وقتلم بالهبة هل له أن يجمع بين الصلاة

أو وقتنا فيه فقوته باللون فقط) مراده أن الدماء المنجردة عن الثخن والنسب أو الصلابة كلها القوى منها هو ذو اللون الاقوى (قوله ووقع في شئ) الاولى بل الصواب ووقع في بعضه (قوله وكذا ما اجتمع فيه الخ) يومهم أن ما قبل كذا لم يجتمع فيه ذلك وليس كذلك (قوله وأقره) عجيب مع قوله عقبه وقال الراجح على انه في الروضة قال ذلك أيضا وقد استشكل ما قاله المتولي وذكر في شرح العباب الجواب عنه وعن قول الشيخين فيه هو موضع تأمل (قوله فقد سوى بين المسئلتين في الروضة وشرح المذهب ولكنه الخ) فيه مؤاخذات اذ قوله فقد سوى بغاء التفرع لا يصح لان الذي في الروضة محتمل بل من أمعن النظر في عبارتها كأصلها فهم منها انهما انما سوى بينهما في أن حيضتها السواد مع الحرة الذي يقول به ابن سريج ويؤيد ذلك انه لما نقل كلامه في المجموع قال عقبه انه المذهب وقوله لكنه الخ فيه نظر لانه يناق قوله قبله سوى بينهما في الروضة والمجموع لانه اذا أقر ابن سريج على ما ذكره وخالفه في الروضة على ما زعمه بعضهم وتبعه عليه المصنف كما يأتي فكيف يقول سوى بينهما في الروضة وشرح المذهب الا أن يكون مراده سوى بينهما فيها وان اختلف الحكم الذي وقعت التسوية بينهما فيه في الكاين وقوله وأقره كان الاولى أن يعبر بدله بقوله ورجحه لانه لما نقله فيه قال عقبه انه المذهب نعم حري في شرح العباب على مخالفته فقلت وعلى كل فالوجه ما قاله الروائي مخالفا فيه ابن سريج ان حيضها السواد فقط لان الصفرة أى ومثلها الشقرة في كلام المؤلف داوت بين أن تلحق بالقوى قبلها وبالضعيف بعدها والاحتياط هو الثاني فيصار اليه وكذا يقال في الحرة بين السوادين وان كان كل منهما قويا اه ومن ثم صححه في التحقيق ومضى عليه شرح الحاوي وفروعه (قوله وترجع التحقيق في الاولى الخ) المنقول عن التحقيق انه صرح في نفس مسئلة ابن سريج بمخالفته وان الحيض هو السواد فقط وحديثنا فلا يحتاج لقول المؤلف وترجع التحقيق الخ لما علمت أن التحقيق مصرح بذلك لانه مقتضى كلامه (قوله وهو يشير الى مخالفته) تبع فيه بعض المتأخرين وليس بقويم كما أثرت اليه في شرح العباب وغيره وبيان ذلك بعلم بسوق عبارة الروضة ثم الكلام عليها وعبارتها اما اذا تقدم بعد القوى أضعف الضعيفين فرأت سوادا ثم صفرة ثم حرة فانه يبنى على ما اذا توسطت الحرة فان ألحقناها بما بعده وقلنا الحيض هو السواد وحده فهنا أولى وان ألحقناها بالسواد فحكمها كما اذا رأت سوادا ثم حرة ثم عاد السواد وذلك يعلم مما ذكرناه في شروط التمييز انتهت والذي قدمه في توسط الحرة بأن ترى خمسة سوادا ثم خمسة حرة ثم صفرة طريقان أحدهما القطع بأن القوى مع الضعيف الاول حيض والثاني وجهان أحدهما هذا والثاني حيضها القوى وحده والغالب في مثل هذا ان الراجح منه أحد الوجهين الموافق للطريقة القاطعة فيكون الارجح أن حيضها هنا السواد والحرة ومن ثم قال في المجموع أحدهما الحاق الحرة بالسواد فيكونان حيضا والصفرة طهر لانهما قويا بالنسبة الى الصفرة وهما في زمن الامكان وقيل السواد فقط فعلى هذا الضعيف يكون الحكم في مسئلة تخلل الصفرة ان السواد هو الحيض فقط بالاولى لان الأحمر في مسئلة توسط الحرة اذا ألحق بالاصفر مع انه أعنى الأحمر أقرب الى الأسود من الاصفر فبالاولى أن الاصفر المتوسط يلحق بالأحمر المتأخر وهذا يظهر وجه قول الروضة فهنا أولى وعلى الاصح وهو الحاق الأحمر بالأسود يكون الحكم في تلك أيضا أعنى مسئلة تخلل الصفرة كتحلل الحرة بينا بجماع أن المتوسط ضعيف بالنسبة لما قبله واقتراف المسئلتين في انه ثم قوى بالنسبة لما بعده بخلافه هنا لا يؤثر لان النظر انما هو الى أن الاول الاقوى من حيث اللون ومن حيث السابق هل يستتبع ما بعده فعلى كلام ابن سريج نعم لامكانه اذ الفرض انهما دون الأكثر وعلى كلام غيره لا لاستواء ما قبله وما بعده في القوة فلا بد في الحاقه بأحدهما من مرجح



والخطبة - هذا التيمم أم لا  
 (فأجاب) بأنه قد صحح  
 الشك أن لا يجوز أن  
 يجمع بين الخطبة وخطبتها  
 بينهم واحد وإن قال بعض  
 المتأخرين أن الصواب القطع  
 بالجواز (سئل) عن تيمم  
 لبسة الظهر التي بعده فسل  
 فعله فهل يصح تيممه ويكون  
 فعل الظهر قبلها شرطاً  
 لخطبة كفى التيمم للصلاة  
 الخطة قبل الخطبة أم تقولون  
 أنه لم يدخل وقتها لا يفعل  
 الظهر وإذا قلتم بذلك فما  
 الفرق بينهما وإذا خرج  
 وقت الظهر مثلاً فهل  
 يجوز له وبصح منه تقديم  
 التيمم التي بعده فسل فعله  
 أم لا (فأجاب) بأنه لا يصح  
 تيممه إلا إذا كان لا يصح  
 فعلها قبل فعل الظهر بعد  
 خروج وقتها فلا يدخل  
 وقتها إلا بعد فعل الظهر وقد  
 علم ما ذكره الفرق بين  
 الأولى والثانية وهو دخول  
 الوقت في الأولى وهو عدم  
 دخوله في الثانية (سئل)  
 عن قول المصنف في شرح  
 المنهاج فلو نقل من وجه إلى  
 يد أو عكس والثاني لا يمكن  
 لأنه نقل من محل إلى محل  
 كالنقل من بعض العضو  
 إلى بعضه هل المقيس عليه  
 معناه معنى المقيس عليه في  
 كلام الاستوى فأشبهه  
 ما نقل من أعلى الوجه إلى  
 أسفله أو من الساعد إلى  
 الكف فيكون ذلك قياساً

ميرة أيضاً فخطبها القوي أيضاً دون ما قبله من الآخر ولما بحث المصنف في المعتمد الذي قدمه وبأن  
 أن بما قرره أنه صريح كلامهم بقوله ويمكن أن يحكى فيها الخ فبعد إذ كيف يقاس من لم يعرف لها  
 إلى الآن حبض ولا طهر وهي التي كلامنا فيها على من عرف واستقر لها ذلك وهي التي قاس عليها  
 على أنه سئل على الفرق بينهما وبقوله وأن يكون كالمسئلة التي عقبها الخ فهو أبعد لأن هذه لا تميز  
 لها كما سئل عن المجموع وغيره والتي في مسئلتنا ميرة كالمسئلة فكيف يقاس بميرة على غير ميرة  
 وقوله التي عقبها كأن مرادها يكونها عقبها أنه ذكرها عقبها وقوله ثم قال ويستحى على قول ابن  
 سريج لم يقتل النووي على قول ابن سريج فالصواب حذف قول المؤلف على قول ابن سريج حتى  
 وافق كلام النووي وقوله وأظنه الخ هو كالمسئلة الخ والله خيرا ومن ثم قلت في شرح العباب بعد أن  
 شرحت كلامه (تنبه) \* هذا الذي ذكره النووي إنما هو ينه على طريقة ابن سريج لا على  
 المذهب لأنه ذكر قبل ذلك ما يخالفه حيث قال في شرح قول المذهب أنه لا تميز لها وإن حبضها من  
 يومها وليس من أول الدم الآخر في أحد القولين ثم ذكر نحو ما تقرره عن ابن سريج هذه المسئلة  
 معدودة من مشكلات المذهب ولا أراها مشكاة فأما ما هو المذهب وأنه لا تميز لها وإن حبضها من  
 أول الآخر يوم وليلة أي على الأصح أو ست أو سبع أي على مقابلة وباقي الشهر طهر فلا اشكال  
 فيه وأما قول أبي العباس ثم قرأ مقالة ابن سريج المذكورة في المتن ثم بحث فيها ما مر وحيث لم يفرق  
 المصنف بكلام ابن سريج ثم نقله عن النووي ما مر غير صحيح لإيهامه أن الأول منقول المذهب وأن  
 بحث النووي المذكور في مقابلة المنقول وليس كذلك وإنما النووي غرر المذهب أولاً وهو أنها غير  
 ميرة أي لأن قوتها وهو السواد زاد على خمسة عشر وأنها ترد إلى مبدأ المبتدأة غير الميرة وهو على  
 الأصح يوم وليلة حبضاً وتسعة وعشرون طهراً ثم ذكر مقالة ابن سريج المخالفة للمنقول والمبينة  
 على زايه من المساواة إلى تصحيح الحبض ما يمكن ولو تعسف وتقدير بعيد كما يعلم من تخريجاته  
 المحكية عنه في هذا الباب ولما ذكر أي النووي مقالته أي ابن سريج وبهذا الكلام فهابن إنما  
 محتملة لوجهين ثم ذكر عن أحدهما أنه الظاهر الموافق لكلامه ثم ذكر عن هذا أيضاً أنه الصحيح  
 وكل ذلك بناء على طريقته ثم تعقبه بناء على طريقته بما من فطن المصنف أنه رجحه من حيث  
 المذهب فخرم به وذكر التعقيب بعده ولو نظر لما قبله من قوله عما صححه آخره أنه الظاهر الموافق  
 لكلامه أي ابن سريج ومن قوله أولاً فأما ما هو المذهب وأنه لا تميز لها وإن حبضها من أول  
 الآخر يوم وليلة وباقي الشهر طهر فلا اشكال فيه وأما قول أبي العباس الخ لما وقع في ذلك ولكن  
 الشهو والنسيان مما أجبل عليه الإنسان ومما يتعجب منه تغريبه ما ذكره على قوله فلا تميز مع علمه  
 بأنه حيث لم يكن لها تمييز كان طهرها تسعة وعشرين والقول بأنه خمسة عشر في غاية الضعف كما في  
 المجموع وقال الإمام أنه اتباع لفظة واضع عن المعنى فكيف مع ذلك رتب هذا الوجه الضعيف  
 الموافق لما قاله ابن سريج على قوله فلا تميز ويعرض عن المذهب وهو أن طهرها تسعة وعشرون  
 فتأمل ذلك كله فإنه مهم اه ما في شرح العباب وقوله ولم أر من صرح بعين المسئلة يتناقض قوله  
 أولاً وقد صرح به (قوله) أما لو كان الأسود بعد انقضاء الشهر فلا شك في كونه حبضاً إن صلح للحيض  
 والافتدأة غير ميرة فإن اتصل بآخر الشهر حبضاً أولاً والا فبقول الدم الكائن فيه مثله وأن شهراً  
 آخر فقط الخ لا يخفى ما في هذا التعبير مما عذر تأمل المثال الذي ذكره وذلك لأن قوله والافتدأة  
 غير ميرة موهوم لأنه إن أراد أنها في الشهر الثاني مبتدأة غير ميرة لم يصح وإنما الصواب أن يقال  
 في حكمها من الدور الثاني حكم المبتدأة غير الميرة من أن حبضها يوم وليلة وطهرها تسعة وعشرون  
 أو أنها في الشهر الأول كذلك فهي كذلك يصلح ذلك الحبض أولاً وقوله فإن اتصل بآخر الشهر حبضها

على صحيح وقول المصنف بعد ذلك ودفع بأنه بالنظر في انقطاع حكم ذلك العضو بخلاف تردده فيكون قوله بخلاف تردده هو معنى قوله كالمسئلة من بعض العضو إلى بعضه حتى يكون ذلك دفعا للقياس أم معناه خلاف ذلك وهل تعمدون ما عتمد القمولى في النقل من يد إلى أخرى في عبارة المصنف في هذا المثل (فأجاب) بأن معنى المقيس أنه نقل التراب من وجهه إلى يده أو نقله من يده إلى وجهه وصورة المقيس عليه أنه نقل التراب من بعض عضوه إلى بعض آخره بأن رده عليه من غير اتصال والمعتمد ما صحه القمولى (سئل) عن خشي يقول في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلت في الأرض مسجداً أو طهوراً وفي الحديث الآخر وترتها طهوراً أن النووي رجحه أنه زعم أنه من أجل المطلق على المقيس وهو غلط لأنه من إخراج فرد من العام وإخراج فرد من العام لا يقتضي على العام كافي حديث إذا دبح الأهاب فقد طهر هو عام وحديث ميرة فلا تنفعتم بجلدها الخ أو كقوله فهو من إخراج فرد فلو قيل بجعل المطلق



على المقيد لزمنه طهارة  
جلد الميتة بالدباغ دون  
المذكاة فهل الذي قاله  
الحنفى صحيح أم لا وما الجواب  
عن قول النووي في ذلك  
(فأجاب) بأن من قال ان  
النوى قد غلط في استدلاله  
فهو الغلط لان النوى لم  
يستدل على تعيين التراب  
في التيمم بفاهمه المعترض  
لانه انما استدل على  
تعيينه بقوله تعالى فان لم  
يجدوا ماء فتيمموا صعيدا  
طيبا فامسحوا بوجوهكم  
وأيديكم منه لان الاتيان  
فيها من الدالة على التبعيض  
يقضى أن مسح بشئ يجعل  
على الوجه واليدين بعضه  
وقد أنصف من الحنفية  
التي تحسروا فانه أبرز ما ذكرناه  
في صورة سؤال يدل على  
المنع بالجر ونحوه ثم أجاب  
عنه بقوله قلت هو كما يقول  
والحق أحق من الراي  
ذكر ذلك في صورة النساء  
والصعيد الطيب فيها فسر  
ابن عمر وابن عباس ترجمان  
القرآن رضي الله عنهما  
بالتراب الطاهر واستدل  
أبنا بغير مسلم أنه صلى الله  
عليه وسلم قال جعل لنا  
الأرض مسجدا وجعلت  
تربها لنا طهورا اذا لم نجد  
الماء وهذا الخاص فيحمل  
العام عليه فخص  
الطهوية بالتراب ومنع  
بعضهم الاستدلال بالتربة  
على خصوصية التيمم بالتراب

أوله غير صحيح لان المراد بالآخر الشهر الذي ابتدأها فيه الدم وحينئذ فحيضها أول هذا  
الشهر وهو يوم وليلة سواء اتصل بالآخر سواد أم لا وظاهر كلامه أن هذا السواد المتصل بالآخر  
لا يكون حيضا مطلقا وليس مرادا كما بصرح به مثاله وقوله والا فمن أول الدم الساكن غير صحيح  
أيضا لان والا معناه والا يتصل الاسود بالآخر الشهر وحينئذ فيصير مشترطا في كون الاسود حيضا  
أن لا يتصل بالآخر الشهر وليس مرادا أيضا وصواب العبارة أما لو وجد الاسود بعد تمام الشهر  
الاول فان صلح للحيض فهو حيض وابتداء دورها من أوله وان لم يصلح استمر عليها حكم المبتدأة  
غير المميزة فهذا هو المراد من تلك العبارة مع طولها وما استقامت عليه مما أشرت اليه ودل عليه  
ما ذكره في المثال وقوله فلا يحكم الخ ليس كذلك بل بمجاوزة الضعيف الذي عقب القوى المنقطع قبل  
الخمس عشر للخمس عشر تبين ان القوى هو الحيض كما بصرح به قوله فتنتقل لحكم التمييز ومن ثم كان  
تفرقه عليه قوله فلا يحكم الخ مجيبا وفي المجموع عن كثيرين لورأت المبتدأة دما أحر واستمر شهرا  
ثم رأت في الشهر الثاني خمسة سوادا ثم بقية حرة ثم رأت في الثالث دما مبهما وأطبق في الشهر الاول  
هي مبتدأة لا تميز لها وفي مردها القولان أي وأصحهما يوم وليلة وطهرها تسع وعشرون وفي الشهر  
الثاني مميزة ترد الى التمييز وفي الثالث ان قلنا تثبت العادة بكرة أي وهو الاصح فحيضها خمسة أيام ولو  
رأت المبتدأة خمسة سوادا ثم باقي الشهر حرة ثم أطبق الدم المبهم في الثاني ردت الى الخمسة على الاصح  
لان العادة تثبت بكرة اه ملخصا وفيه أيضا رأت خمسة عشر حرة ثم مثلها سوادا ثم استمر فحسب فائدة  
للتمييز فحيضها يوم وليلة من أول الاخر وتلك مما عكسك عنه الحائض لاحتمال الانقطاع قبل خمسة  
عشر فاذا انقلب الدم الى السواد أمرت بالامساك أيضا لاحتمال الانقطاع قبل مجاوزة خمسة عشر  
فيكون الاسود هو الحيض فاذا جاوز الاسود الخمسة عشر علمنا أنها فائدة للتمييز لكن دورها قد  
انقضى فتبدئ الآن حيضا يوما وليلة اه ملخصا أيضا ويتأمل هذا والذي قبله يعلم مافي كلام  
المؤلف هذا لكنه منذ ذكر بعد ما يتضح به مراده (قوله الا أن يقول قائل الخ) فيه نظر لان الذي  
مر في نحو هذه أن الروياني يقول الحيض السواد فقط وجرى عليه في التحقيق وابن سريج يقول  
الحيض السواد مع الحرة واعتمد في المجموع فباتفاقهما أنها مبتدأة مميزة فكف بسوغ لقائل  
أن يقول انها في الاصل مبتدأة غير مميزة وترتب عليه ما ذكره المؤلف وقول الروضة ما ذكر لا يؤيد  
هذا القول بل يردده ويشهد لما ذكره ابن سريج كما بسطته فيما سبق (قوله وكلام الروضة والمجموع  
فمن رأت الخ) فيه نظر أيضا لان هذه فقد فيها شرط تمييز فكيف يستدل بها على مسئلتنا الموجود  
فيها جميع شروط التمييز (قوله وكلام الرافعي في الشكل الخ) يرد بمنع اقتضائه لذلك وانما الذي يقتضيه  
كلام الروضة عند بعضهم ان حيضها السواد وعند آخرين ان حيضها السواد مع الحرة وباتفاقهما  
هي مميزة (قوله فلذلك اقتصر المتأخرون على ذلك) فيه فلاة وخفاء المراد (قوله وانما ذكر كونه  
حيضا الخ) لم يذكر ذلك في المجموع الا فيما لورأت ثمانية أيام أسود ثم ثمانية أيام أحر ثم ثمانية  
أسود وكون السواد الاول فقط هو الحيض اتفاقا في هذه واضح جلي اذ لا يمكن ضم غيره اليه  
فهى مميزة أيضا فاندفع قول المؤلف فلذلك قوى الاشكال وأي اشكال في ذلك اذ غاية الامر ان هذه  
كسئلنا في أن كلاما مبسرة وانما افرقا في ان ابن سريج يقول في تلك ان الاحر حيض مع الاسود  
لا يمكن ضمه اليه بخلافه هنا وهذا ظاهر لا غبار عليه وقوله ولم أر من حل اشكالها تصرح بحاقبال  
عليه قد انضح مما قرناه أنه ليس هناك اشكال ضعيف فضلا عن قوى حتى يتعرض أحد الى حله واعل  
هذا المؤلف أراد غير ما دللت عليه عبارته ثم ظهر لي أنه أراد اشكالا محتملا بيادى الراي وهو ان  
مسئلة ابن سريج ونحوها كمسئلة الثمانيات المذكورة اختل فيها أحد شروط التمييز وهو أن لا ينقص

الضعيف عن أقل الطاهر وفي هذه ونحوها نقص الضعيف عن أقل الطاهر فتكون غير مميزة فتحيض  
أقله وتطهر بقية الشهر فكيف قال ابن سريج حيضها السواد والحرة وقال غيره حيضها السواد  
فقط وكيف اتفقوا في مسئلة الثمانيات على أن الثمانية الاولى حيض وما الفرق بين هذه ومسئلة من  
رأت يوما وليلة أسود ثم أربعة عشر أحر ثم أسود بأنها غير مميزة فتحيض يوما وليلة وتطهر بقية  
الشهر فلم لم يقل في هذه ان حيضها الاسود والاخر على طريقة ابن سريج أو الاسود فقط على مقابلة  
وقد تعرضت في شرح العباب لحل هذا الاشكال حيث قلت عقب مسئلة ابن سريج فان قلت قضية  
ما مر من اشتراط أن لا ينقص الضعيف عن أقل الطاهر أنها غير مميزة في مسئلة ابن سريج ونحوها  
فان يتعين تصويرها بما اذا انقطع بعد السبعة الثالثة لما مر عن المتولى أن محل اشتراط ذلك اذا  
استمر الدم والاعلمت بتمييزها وان نقص الضعيف عن أقل الطاهر اه والذي مر فيه عن المتولى هو  
قولي عقب ذكر شروط التمييز الثلاثة ومحل اشتراط الثالث كما قاله المتولى ان استمر الدم والا فلا  
رأت عشرة سوادا ثم عشرة حرة أو نحوهما وانقطع الدم فانها تعمل بتمييزها مع نقص الضعيف عن  
أقل الطاهر اه ومن ثم قيدت مسئلة ابن سريج وأمثالها المذكورة في متن العباب بقولي عقب كل  
وانقطع لما مر عن المتولى فانقص أن لا اشكال وأن منشأ الاشكال الغفلة عن كلام المتولى الملاحظ  
في كل من صور التمييز الموهمة اختلال الشرط الثالث منها وقد نبه في المجموع على كلام المتولى في  
بعض الصور فقال لورأت خمسة عشر أحر وخمسة عشر أسود وانقطع فحيضها الاسود وان استمر  
الاسود ولم ينقطع لم تكن مميزة فحيضها من ابتداء الدم يوم وليلة فتفصيله بين الانقطاع والاستمرار  
هو من مقالة المتولى (قوله أو أقل) أي أو أكثر (قوله ثم عاد الاسود) أي واستمر لما تقررو ويدل  
على ذلك أنهم لم يذكروا عند هود الاسود هنا عددا معيناً فدل على استمراره بخلافه في مسئلة السبعات  
والثمانيات فانهم ذكروا عند هود الاسود عددا فدل على أنه لم يوجد منه الا ذلك العدد وهذا  
علمت أن صنيعهم صريح فيما مر عن المتولى وأن هذا لا يشكل بمسئلة السبعات ولا غيرها وان قول  
المؤلف وهو مشكل بمسئلة السبعات الآتية سببه الغفلة عما مر عن المتولى (قوله ثم سوادا) أي ثم  
ثمانية سوادا وانقطع لما مر (قوله ثم خمسة عشر سوادا) أي وانقطع (قوله فالثلاثة الاولى حيض)  
أي لانه في زمن الامكان (قوله ثم طهرت ورأت الخ) الاوضح ثم رأت النقاء تمام خمسة عشر ثم رأت  
يوما وليلة فأكثر دما فالاول حيض والاخر دم فساد (قوله وهذا مشكل الخ) قد علمت من نظير  
ما قدمته عن المتولى وجرى عليه في المجموع في بعض الصور ان محل كونها غير مميزة عند فقد الشرط  
الاول أيضا أن لا ينقطع الدم بعد الخمسة عشر والا فالحيض ما يمكن جعله حيضا وهو الخمسة عشر الاخر  
سواء تقدم النصف اليوم الاسود أم تأخر لان عدم صلاحيته مع انقطاعه صيره كالعدم وبوضع  
هذا أعنى التقييد بالانقطاع ما مر آنفا عن المجموع فبين رأت خمسة عشر دما أحر ثم نصف يوم أسود  
أو عكسه وانقطع أيضا أخذنا من نظير ما مر عن المتولى فحيضها الاخر لانه الذي يصلح للحيض دون  
الاخر فكان كالعدم فلا يقال انها فائدة شرط تمييز فتأمل انتهت وبؤيد ذلك قول المجموع لورأت  
نصف يوم أسود ثم نصفه أحر ثم خمسة عشر سوادا فالسواد الثاني هو الحيض بالاتفاق اه ولا يتضح  
الحكم فضلا عن الاتفاق عليه الا بما قلناه من أن الفرض انه انقطع بعد الخمسة عشر فحينئذ ما يمكن  
جعله حيضا جعل وهو الخمسة عشر السواد وما لا فلا وهو اليوم الاول الذي نصفه سواد ثم نصفه حرة  
(قوله وكذا كل سوادين الخ) أي كما لو رأت يومين أو يوما وليلة أسود ثم اثني عشر أحر ثم يوما وليلة  
أسود ثم حرة مسطرة فالسواد بقسميه حيض وكذا ما تختل بينهما من الحرة وما بعد السواد الثاني

فقال تربة كل مكان ما فيه  
من تراب أو غيره وأجيب  
عنه بأنه ورد في الحديث  
المذكور بلفظ التراب  
رواه ابن خزيمة وغيره وفي  
حديث علي عند أحمد  
والبيهقي بأسناد حسن  
وجعل التراب لي طهورا  
واستدل أيضا بأن التيمم  
طهارة عن حدث فاختص  
بجنس واحد كالوضوء  
(كتاب الحيض) \*  
(سئل) عن يأكل بطيخا  
في المسجد ويعطشه بمائه  
وقشور حتى تبطل حصره  
ويتولد من ذلك الضرر  
للمسلمين أو غير بطيخ كتين  
وعنب وبلج ويحصل بذلك  
التعفيس أيضا فانه يرى  
نوى البلج وقشر التين  
واذناه وعناقيد العنب فيه  
فهل يجوز له ذلك (فأجاب)  
بأنه يكره له ذلك (سئل)  
عن طبيب يحبس في المسجد  
وتأتبه الناس بقوارير  
البول ليشخص أمرهم  
وينظر الواحد بعد الواحد  
هل يجوز له هذا الفعل كما  
أفتى به بعض أهل العلم  
فيما على الفصد والحجامة في  
المسجد في طست وادخال  
القارورة في المسجد ليس  
بادخال للنجاسة بل ادخال لما  
فيه النجاسة لانه مأمون من  
التلويث أم لا (فأجاب)  
بأنه يحرم ادخال البول  
المسجد في قارورة أو نحوها  
وان أمن بطويته أعظمها



لمرضه مع عدم الحاجة إلى الاتصال المذكور لما فيه من شغل هوام المسجد مع زيادة القبح وقباسة على المصعد والحاجة فيه في إناه فاسد لعدم اجتماع شروطه والفرق بينهما من وجوه منها أن الدم أخف من البول بدليل الطول عنه كإفروده في محله وجواز إخراجهم مستقبل القبلة بخلاف البول فيها (سئل) عن الغاء القملة في المسجد هل يحرم أو يكره (فأجاب) بأنه يحرم الغاء القملة في المسجد حية أو ميتة والبرغيث كالقمل فيما ذكر ولا يحرم ذلك في غير المسجد (سئل) عن عليه ثوب متنجس هل يجوز له اللبس في المسجد أم لا (فأجاب) نعم يجوز له (سئل) هل يجوز صب الماء المستعمل في المسجد أم لا (فأجاب) نعم يجوز (سئل) عن سلس المني هل يعتصب كسبيرة تقليلا للحدث ما أمكن أولا إذا انخرج طاهر (فأجاب) بأنه يجب العصب إذا صلب وجوبه في غير دفع الحاجة أو تقليلها وهي موجودة في مسئلتنا إذا حدثت كالنجاسة (سئل) عن ولدت ولدا جافا لا تنفس لها هل يجوز وطؤها قبل غسلها أم لا (فأجاب) بأنه يجوز وطؤها بكونها عليها

طهر (قوله ويوما وليلة أحر) أي أو أصغر أو أكثر خلافا لمن فرق بينهما وبين الأحر بأنه أقرب للأسود منهما (قوله غير مميزة) أي اتفاقا (قوله ما يبلغ النوبتان خمسة عشر) ذكره فيه نظر إذ لم يذكر فيه كذلك سيما مع هذا الإيهام الذي وقع للمؤلف ويعرف ذلك بحاصل عبارته وهو إذا انقطع دمها فرأت يوما وليلة دما ومثلها نقاء أو يومين ويومين أو خمسة وخمسة أو ستة وستة أو سبعة وسبعة أو يوما وليلة دما وثلاثة عشر نقاء أو يوما وليلة دما أو غير ذلك فحكم ذلك كله سواء وهو أنه إذا لم يجاوز خمسة عشر فأيام الدم حيض بلا خلاف وكذا النقاء على الظاهر فان جاوزها لم يلتصقا لها أيام الحيض من جميع الشهر اتفاقا وإن كان مجموع الملتصقات دون خمسة عشر ولكنها مستحاضة اختلاط حيضها بالاستحاضة وهي ذات تقطع فان رتب وقت إلى التمييز في يوم وليلة أسود ثم مثلها نقاء ثم مثلها أسود ثم مثلها نقاء وهكذا حتى جاوز خمسة عشر متقطعا كذلك أو متصلا أحر حيضها التسعة الأيام الأولى والعاشرة وما بعده طهر لأن النقاء انما يكون حيضا على قول السحب الأصح إذا كان بين دمي حيض فان فقد أحد شروط التمييز كان رأيت يوما وليلة أسود ثم مثلها أحر وهكذا إلى آخر الشهر فهذه وإن كانت مميزة في الصورة ليست مميزة في الحكم اتفاقا لجواز دمها القوي خمسة عشر اهـ حاصل المجموع وبه يعلم أن قول المؤلف ما لم يبلغ النوبتان خمسة عشر وهم أن هذا شرط في التقاطع بأكثر من يوم وليلة لا في التقاطع يوما وليلة وأيسر كذلك ثم لم يبين من كلامه أن النوبتين إذا بلغتا خمسة عشر ما حكمهما وقد علمت مما ذكرته لك عن المجموع حكم ذلك بتفصيله (قوله فلا ينقص كل الخ) فيه نظر أيضا لإيهامه أن نقص كل عن يوم وليلة يصير الجميع دم فساد وإن بلغ مجموع الدماء أقل الحيض وليس مرادا والذي في المجموع وغيره لو رأيت نصف يوم دما ونصفه نقاء وهكذا إلى آخر الخامس عشر قضية قول السحب واللقط كما إذا بلغ كل دم يوما وليلة فعلى الأصح حيضها أربعة عشر ونصف يوم لأن النصف الأخير لم يخلل بين دمي حيض هذا كله إذا بلغ مجموع الدماء أقل الحيض والا كان رأيت ساعة دما وساعة نقاء وهكذا ولم يبلغ المجموع يوما وليلة لم يكن لها حيض على الأصح لأن الدم لم يبلغ ما يمكن أن يكون حيضا (قوله فلا يمكن غير الخ) بوجهه ويرفع ما فيه من الإيهام قول المجموع لو رأيت يوما وليلة أسود ثم مثلها أحر وهكذا إلى أن رأيت الخامس عشر أسود والسادس عشر أحر ثم اتصلت الحرة وحدها أو مع تخلل النقاء بينهما فهي أيضا مميزة فالحصة عشر كلها حيض والمقصود أن الدم الضعيف المختلل بين الدماء القوية كالنقاء بشرط أن يستمر الضعيف بعد الحصة عشر وحده فعلى السحب الأصح حيضها الدماء القوية في الحصة عشر مع ما تخللها من النقاء أو الدم الضعيف (قوله دما أحر) سيأتي ما يعلم منه أنه ليس بقيد وإن المداد على أن ترى ضعيفا خمسة عشر ثم قويا (قوله تترك الصلاة) أي والصوم والوطء ونحوهما (قوله كون الأول فسادا) أي والثاني حيضا (قوله من أول الشهرين) صوابه من أول كل شهر كما عبروا به (قوله فتترك الخ) المرادة تركت الصلاة فيها إذا لم يجاوز الثاني الثلاثين ثلاثين يوما وفيما إذا جاوزها أحدا وثلاثين فتعفى ما زاد على يوم وليلة من كل من الشهرين (قوله قال الأسنوي الخ) فيه اختصار وبسطه أن النووي قال في الروضة والمجموع عن المتولي والأصحاب أنه لا يمكن ترك مستحاضة للصلاة أحدا وثلاثين يوما إلا هذه واعترضه الأسنوي ومن تبعه أخذاً من كلام البارزي والسبكي والفرراني بأنه يمكن أمرها بتركها ثلاثة أشهر ونصف بل أربعة أشهر ونصف وأكثر بأن ترى كدرة رقيقة خمسة عشر ثم تخينة كذلك ثم منتنة كذلك ثم صفرة كذلك بأقسامها ثم شقرة كذلك ثم حرة كذلك ثم سودا كذلك لوجود العلة المذكورة في الثلاثين وهي قوة التآخر على المتقدم مع رجاء انقطاعه ورد بانهم إنما اقتصروا على المدة المذكورة لأن الحصة عشر الأولى ثبت لها حكم الحيض

بالظهور والثانية بالاجتهاد لقوة ما فيها فلا نستحاضها بقوى يحثي به هذا لزم نقض الاجتهاد بالاجتهاد ولأن دور المرأة غالباً شهر والحصة عشر الأولى ثبت حكمها الحيض بالظهور فإذا جاء بعدها ما يستحبها للقوة وتبنا الحكم عليه فلما جاوز خمسة عشر علمنا أنها غير مميزة وبقي لذلك تنبأت ذكرتها في شرح العباب (قوله وفيه أشكال من وجوه) يقال عليه قد بان مما قررنا ودكلام الأسنوي ومن وافقه فلا يحتاج لاستشكاله إذ لا عمل بقضيته المذكورة بل هي غير مميزة من حين مجاوزة الدم الثاني للحصة عشر فتبين أن عليها في الشهر الأول صلوات ما زاد على يوم وليلة وكذا في الشهر الثاني وهكذا وإن كانت تنقل في الدماء من ضعف إلى قوى ومن قوى إلى أقوى على أن للأسنوي ومن معه أن يردوا ما استشكل به المصنف عليهم أخذاً مما أشرت إليه من الاعتراضات والرد عليهم بأن يقال قولك من غير مانع في محل المنع بل هو عين المسئلة المتنازع فيها وكفى بنسخ الأقوى للضعيف مانعاً وجعل الأصحاب ما ذكرنا لادليل فيه عليهم لأن محله حيث لا دليل وهم قد قرروا الدليل (قوله بعد الشهر) ظرف لقوله يعاقب لحيضها للتناقص (قوله وإن وسع) أي ما قبله (قوله فبين رأيت) متعلق بقولنا (قوله وكذا الخ) لامتني لهذا الكلام فيرجع فيه إلى مراد قائله ولعل مراده أنه راجع إلى قوله قبيله وقد بلغ أول الثالث يوما وليلة أي وكذا ما زاد عليها إذا استمر السواد (قوله جعلنا الثالث هنا الخ) لاجتناج إلى هذا كله هنا لأنه معلوم مقرر في مسئلة ابن سريج السابقة وحاصله عنده أنها لو رأيت ستة عشر أحر ثم أسود مستمرا فلا تميز لها فتحيض يوما وليلة من أول الأحر وباقيها وهو خمسة عشر طهر ثم تحيض يوما وليلة من أول الأسود وباقيها استحاضة وقال النووي عليه بل هي بعد الدور الأول معتادة لأن العادة تثبت بمرة وقد مضى لها دور ستة عشر فليكن دورها من السواد ستة عشر يوم وليلة حيض وخمسة عشر طهر ثم يوم وليلة حيض وخمسة عشر طهر وهكذا فتأمل ذلك يظهر لك ما في كلام المؤلف (قوله الثاني الخ) للأسنوي أن يقول لم اخترع ذلك عليهم وإنما ذكرته بمقتضى علمهم فكأنهم صرحوا به (قوله الثالث الخ) لا يشكلك هذا على ماسر عن الأسنوي فأيراد المصنف له في حيز الأشكالات عليه فيه استرواح (قوله ونسخ الأقوى ما حكم به طهرا باستواء دمه) هذا يرجع فيه إلى مراد قائله إذ لا معنى له (قوله هذا ما طهر الخ) لم يأت بشئ زائد على ما يفهم من كلام النووي وابن سريج في مسئلتها السابقة غير مرة كما يعلم مما قررته فيها سيما ما سر قريباً فلا يحتاج إلى قوله وإن كان في المسئلة نص فسمعاً وطاعة لأن ما ذكره هو معنى ما ذكره فأشئ خالف فيه حتى يطالب فيه النص (قوله الرابع الخ) ما ذكره فيه هو عين ما ذكره في بعض الثالث لأن الصورة التي ذكرها في الرابع هي صورة ابن سريج التي تكلم عليها في الثالث (قوله ولم يذكر أحد الخ) هذه لا تشبه مسئلة الأسنوي لأن زيادة السادس عشر على الحصة عشر الحرة صيرتها غير مميزة من حيث ذلك وإن طرأ السواد بعده فيستمر لها هذا الحكم إلا أن بان لها تميز صحيح به وذلك وأما في مسئلة الأسنوي فهي بانتقالها عن الحصة عشر الحرة لم يثبت لها عدم التمييز فترجت أن السواد هو الحيض فأمكن عما تحسك عنه الحائض فلا جامع بين المسئلتين حتى يرد ذلك على الأسنوي وحينئذ اندفع قول المصنف ولم يذكر أحد الخ لما ظهر من وضوح الفرق بينهما (قوله وإن طال زمن الإخبار الخ) غير صحيح لما قدمته عن المتولي والمجموع من أن شرط ذلك أن تنقطع والا كانت غير مميزة ولهم المؤلف صحة هذا الذي صرح به بنى على الأشكالات فيهما وقد وردت فيهما فاستحضره ليظهر لك رد قول المصنف وأشكالها من فقد شرط التمييز (قوله فإن من شروطه الخ) عجيب فإن هذا الذي ذكره لم يفقد وإنما المقود أن لا ينقص الضعيف عن أقل الطهر وقد مر الجواب عنه أن محله إذا لم ينقطع والأحكام بالتمييز وإن كان الضعيف دون أقل الطهر (قوله وجوابه الخ) ليس الجواب مطابقاً للأشكال المبني على

جناية بل علوا إيجاب خروج الولد الجاف بالغسل فإنه متى منعقد (سئل) هل المعتمد فيمن ولدت ولداً جافاً ثم رأيت الدم قبل أقل الطهرات نفاسها من حين رأته أم من ولادتها فإن قلتم بالأول فهل يجب عليها قضاء الصلاة الماضية قبل رؤيته أم لا (فأجاب) بأن المعتمد الأول كما صح في التحقيق وموضع من المجموع وإن صح في موضع آخر كالروضة وأصلها الثاني لما فيه من جعل النقاء الذي لم يسبقه دم نفاساً فتجب عليها الصلاة في النقاء وقد صح في المجموع أنه يصح غسلها عقب ولادتها

(كتاب الصلاة)

(سئل) رحمه الله عما رحمه النووي في وقت المغرب من اعتبار الشبع هل يعتبر في وقت الفضيلة أو يفرق بينهما وهل في المسئلة تنقل (فأجاب) بأن ما اعتبره النووي من الشبع في وقت المغرب يأتي مشله في وقت فضيلة الصلاة بقياس الأولى وإنما اعتبروه ثم وإن كان خارجاً عن المذهب كما قاله بعضهم استناداً إلى الحديث الوارد فيه فيأتي مشله هنا وقد علم أن اعتبار المذكور خلاف منقول للمذهب (سئل) عما لوضا في وقت مكتوبة



هل يحرم عليه فعل حسنة  
الوضوء والصلاة كالنيل  
ودعه الافتتاح والسورة  
ويجب الاقتصا على الواجب  
منها أم لا (فأجاب) بأنه  
يجب عليه الاقتصا على  
فرائض الوضوء ويجوز له  
الابتداء بسنن الصلاة سواء  
في ذلك الإيعاز وغيره  
كما أتت به النوى وحزم به  
صاحب الأنوار وإن سوغ  
فيه وأجاب بعضهم بأن  
صورته ما إذا شرع فيها  
وقد بقي منه ما يسهلها  
(سئل) عن شخص أدى  
فريضة عليه ولم يوجعها  
ماهى (فأجاب) بأنه إن  
أريد بالأداء معناه اللغوي  
دخل فيه صورته ما عرفته  
تعالى ومنها فعل الفريضة  
في المصوب على رأي الجمهور  
أو الأصح ما لا يخرج  
الصورة الأولى (سئل)  
عن تذكر فاتنة قبل وقت  
الكرامة فأراد تأخيرها  
ليوقعها في وقت الكرامة  
مع جماعة هي عليهم فهل  
يصح ذلك أم لا (فأجاب)  
بأنه لا يصح الصلاة المذكورة  
(سئل) عن قوله -م- إن  
المرئيقى زمن الردة حتى  
زمن الجنون هل هو على  
إطلاقه أم هو قيد بغير  
من في أصوله مسلم فلا  
يقضى لأنه مجنون يحكم  
بإسلامه (فأجاب) بأنه  
قد قال بعض المتأخرين  
بعتب قولهم المذكور كذا

فهم غير المراد فتأمله (قوله قال فيه الرافعي الخ) مر ما فيه مبسوطا وأنه لا إشكال فيه (قوله حكوا  
الاتفاق) مراده في نحو المسئلة الأولى اتفاق ابن سريج ومخالفه فانهما اتفقا على أن السواد حبض  
وانما اختلفا في الجرة فإن سريج يلحقها بالاولى وغيره يلحقها بالثانية كما مر (قوله دليلا للقوة بالسبق)  
قصد به هذا الرد على ما مر عن الاسنوى ومتابعيه ولا رد فيه لأن الاسود هنا لم يأت ما ينسخه فلا جامع  
بين المسئلتين (قوله فهنا كانت هذه عنده الخ) الفرق بينهما على طريقته واضح لأنه إنما قال في  
تلك ما مر لأنهم غير مميزة عنده أيضا لكنه يشار على تصحيح الدور ما أمكن كما مر في صورته لما رأت  
الاجر ستة عشر ما أمكن أن يجعلها حبضا وطهرا فجعلها كذلك ثم لما انتقلت إلى الاسود حصل لها  
نوع تميز بانتقالها إلى الأقوى فجعل أوله حبضا رعية لقوته وأما هذه فإن الاسود الأقوى قد تقدم  
فيها فإذا جاوز الخمسة عشر صارت غير مميزة فردها مرد غير المميزة من يوم وليلة أوست أو سبع أول  
الاسود ولا تنظر إلى الاجر لأنه أضعف وتأخره عن القوى صار بمنزلة الظاهر فلا مقتضى لكونه يجعل  
أوله حبضا نظير ما فعل في الاسود لما علمت أن ثم مقتضيا هو تأخر القوى وإن الانتقال إليه عن  
الضعيف معهود وليس هنا نظير ذلك إذ لم يعهد الانتقال من القوى إلى الضعيف والاعراض عنه  
(قوله أما على ما نقلناه) أى من خلاف ما قاله ابن سريج من أن حبضا يوم وليلة من أول الاجر (قوله)  
واشكال مسئلة يوم وليلة الخ) لا تشكل هذه المسئلة بالثلاث السابقة لأنها فيما إذا استمر الاسود  
كما عبر به المصنف تبعاً لهم وهن فيما إذا انقطع كقدمت ذلك مرارا وهذا ظاهر لا غبار عليه ولقد  
كرر المصنف هذا الاشكال مرات متعددة على أنواع مختلفة وكلها غفلة عما قدمته عن المتولى  
والجمهور (قوله فقياس الثلاث الاول) مبنى على ما ذكر وجوابه ما تقرر أن تلك الثلاث فيما إذا  
انقطع ومسئلة يوم وليلة أسود وثلاثهما آخر وهكذا حتى جاوز خمسة عشر فيما إذا استمر انقطع  
كذلك وبهذا اندفع فروقه بين المسئلتين بما استند فيه إلى ترجيح ما لا يوافق قواعدهم إذ مجرد التكرار  
لم يؤولوا عليه نصريحا ولا تلويحا بخلاف ما أجبنا به فانهم عولوا عليه نصريحا وتلويحا (قوله فاجبرر)  
قد عرف تحرير هذا المقام لكن بغير ما فرق به المصنف وعول عليه (قوله ومثلها مسئلة من  
رأت الخ) ما ذكره في هذه كلام يرجع في فهم المراد منه إليه فان هذه المسئلة هي أصل هذا البحث الذي  
ذكر فيه ما مر عن الاسنوى والشعبي واشتكاه بتلك الاشكالات التي مر الكلام عليها أعادها  
وتكلم عليها بهذا الكلام الذي لا حاصل له إلا ما ذكره بعد قوله نعم قد قلنا الخ وكأنه لاستشعاره  
ذلك قال وايزد النظر فيها (قوله واشكالها من حيث اعتبار القوة بالسبق الخ) ليس هذا من مظاهر  
اعتبار القوة بالسبق لأنه إنما يعتبر حيث اتحدت الصفات كأجر نخين وأسود رقيق ووجدت شروط  
التمييز في كل وهن ليس كذلك فلا إشكال حتى يحتاج إلى تكلف الجواب عنه بما ليس في محله على أن  
قوله لكنه هنا أقوى فلم لم تعتبر قوته فيه تناف (قوله ثالثا من رأت الخ) بسط ذلك في المجموع  
بما حاصله رأت ثلاثة دما ثم اتى عشر نقاء ثم ثلاثة دما ثم انقطع فالثلاثة الأولى حبض لأنه في زمن  
الامكان والثلاثة الأخيرة دم فساد لا حبض مع الأولى لمجاورته خمسة عشر ولا منفردا لأنه لم يتقدمه  
أقل طهر وهكذا لورأت يوما وليلة دما أو يومين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة أو ستة أو غير ذلك ثم رأت  
النقاء تمام خمسة عشر ثم رأت يوما وليلة فأكثر دما فالاول حبض والاخير دم فساد ولا خلاف في ثبوت  
من هذا لورأت دما دون يوم وليلة ثم نقاء تمام خمسة عشر ثم دما يوما وليلة أو ثلاثة أيام أو خمسة  
ونحو ذلك فالاول دم فساد والثاني حبض لوقوعه في زمن الامكان ولورأت نصف يوم دما ثم تمام  
خمس عشر نقاء ثم نصف يوم دما فالثمان جميعا دم فساد ولا حبض لها اتفاقا لعدم إمكان ضم أحدهما  
إلى الآخر لمجاورة خمسة عشر ولورأت يوما بلا ليلة دما ثم ثلاثة عشر نقاء ثم ثلاثة أيام دما فقد رأت

الطلقوه ويلبى أن يستثنى  
منه ما إذا أسلم أبو فانة  
يحكم بإسلامه تبعاً له فلا  
يجب عليه القضاء من حين  
أسلم إذ المسلم لا يغلط عليه  
(سئل) عن قول شرح  
المهج أما إذا لم يبق من  
وقتها قدر تحرم أو لم يخل  
الشخص القدر المذكور  
فلا يلزم أن لم تجتمع مع  
ما بعدهما والزم معهما  
الشق الاول بالشروط السابق  
هل ما ذكره منه بقوله  
والالخ صحيح أم لا وإذا قلتم  
بالصحة هل هو منقول أم  
هو من أبحاث الشيخ رحمه  
الله (فأجاب) بأن ما ذكره  
شيخنا رحمه الله تعالى  
بقوله والالخ صحيح منقول  
حتى في المختصرات ما عدا  
قوله بالشروط السابق فإنه  
مأخوذ من كلام البغوي  
وغيره أذ معنى قوله والابتان  
جعت مع ما بعدهما لزم  
معها في الشق الاول وهو  
خلو الشخص القدر  
المذكور والمراد بقوله  
بالشروط السابق قوله هذا  
أن خلى من الموانع قدر  
المؤداة (سئل) عن قصد  
تأخير الصبح إلى وقت  
لاسهما هل تنعقد أم لا  
(فأجاب) بأنه لا تنعقد نعم  
أن قصد تأخيرها ليوقعها  
بعد طلوع الشمس وقبل  
ارتفاعها فأوقعها فيه لم  
تنعقد (سئل) عن تيقظ  
من نومه وقد بقي من وقت

في الخمسة عشر يومين دما في أولها يوما وفي آخرها يوما فان قلنا لا تلتحق فيضها الدم الثاني كذا والاول  
دم فسام وإن لفقنا من العادة فكذلك لأن المبتدأة ترد إلى يوم وليلة وليس في هذا الزمان ما يمكن جعله  
حبضا وإن لفقنا من مدة الامكان وهي خمسة عشر فان قلنا المبتدأة ترد إلى يوم وليلة حبضاها اليوم الاول  
ومن الخامس عشر مقدار ليلة لبيت لها يوم وليلة اه (قوله والاشكال في الاولى الخ) هذا مبنى على  
اشكالاته السابقة المبينة كلها على توهمه أنه لا فرق بين المنقطع والمستمر ولورأت قوله كالمجموع  
ثم ثلاثة دما وانقطع لزال عنه هذا الاشكال وبقي الاشكالات السابقة ولعلم أن هذا رادلا لشكاله  
ومصرح بما قدمته مرارا عن المتولى من أنه حيث انقطع عمل بالتمييز وإن نقص الضعيف عن أقل  
الظاهر وأن غير المميزة انما يتأتى لها ذلك حيث استمر عليها الدم (قوله فليكن لها الخ) ليس في محله لما  
تقرر سيما وقد علمت أن المجموع مصرح بأنه لا خلاف فيه وكذا صرح في مسائل أخرى سبقت  
بني في الخلاف ووقع للمصنف استشكلها بما ذكره ومر رد جميعها بما ذكره هنا وتصريح المراجع  
ينظر فيه فان مقور بالانقطاع كالمجموع فهو وهم منه وإن لم يصرح بذلك فهو محمول على ما إذا  
استمر الدم فاندفع قول المصنف وظاهره الخ (قوله وتجبها الثلاث الخ) يرد بأن الحكم على  
الثلاثة الاول بالحض ليس من حيث السبق بل لوقوعه في زمن الامكان وحده دون الأخيرة كما مر  
عن المجموع (قوله وكذا الغاء اليوم الاول الخ) قد علم مما ذكره أنه آتيا عن المجموع أن صلاحية  
الاول لا اجتماعه ببعض الثلاثة الأخيرة انما يتأتى على الضعيف الذي مر آخر عبارة المجموع السابقة  
عن ذلك دليل فيعلم ذكر المؤلف من الاولوية بل لا دليل فيه أيضا وإن قلنا به هذا الضعيف لأن  
صلاحيته للاجتماع انما هو لعدم معارض له أقوى بخلاف مسئلة الاسنوى الذي يرد المصنف  
استشكلها فانه عارض الدم الاول ما هو أقوى منه كما مر (قوله وتكون غير مميزة) محله أن استمر  
الدم والا كانت الخمسة الجرة ثم السواد ثم الخمسة الجرة كلها حبضا كما مر وما أحسن قول المجموع  
لورأت خمسة جرة ثم نصف يوم سوادا ثم أطبقت الجرة فلا تميز لها (قوله وهو مشكل) قد مر له ذلك  
بعينه مرارا ومر الجواب عنه كذلك وكأنه إنما زاد في تكرير ذلك لقوة هذه الاشكالات عنده  
(قوله فتكون كن الخ) لا يجدي هذا شيأ لأن هذه الصورة أن انقطع الدم فيها فهي مثل الاولى في  
التمييز والا فهي مثلهما في عدمه فزال ما حوله وجبئذ فلا تقوية فيه لما في الخط الاول خلافا لما  
حاوله أيضا (قوله وانما قلنا في الاولى بعدم التمييز) مراده به ما من رأت خمسة أجر ثم يوما أسود ثم خمسة  
أجر وقدمت فيها آنفا شرط عدم التمييز الذي صرح به المصنف نفسه فيما يأتي قريباً به مع  
ما مر في تقرير ما بعدهما يرد فرق المصنف (قوله إلا أن تقتضيه عادة) سيأتي الكلام عليه في الثالثة  
المعتادة المميزة (قوله خمسة أسود) أى ثم أطبق الاجر (قوله وجهان) أى بل ثلاثة أصحها  
تقديم التمييز مطلقا ووافق العادة أو زاد أو نقص وثانيها تقديم العادة مطلقا وثالثها أن يمكن الجمع  
بينهما عمل بهما والاسقاطا وكانت كمبتدأة لا تميز لها فحين اعتادت خمسة أول الشهر لورأت أوله خمسة  
سوادا ثم أطبقت الجرة حبضا السواد باتفاقهم أو عشرة سوادا ثم أطبقت الجرة فحبضا السواد كله  
على الاول والثالث وخمس من أوله على الثاني أو خمسة جرة ثم خمسة سوادا ثم أطبقت الجرة فهو  
السواد على الاول وخمس الجرة على الثاني والعشرة على الثالث أو السواد يوما إلى خمسة عشر ثم  
أطبقت الجرة فهو السواد مطلقا على الاول وخمس من أول الشهر مطلقا على الثاني والاكثر من  
التمييز والعادة على الثالث (قوله وكذا الوظهر القوى في غير وقتها) هذا عين ما قبله لأن معنى قوله  
خمساً من كل شهر أى من أوله بدليل قوله على الضعيف المتقدم على العادة فحبضا خمس من أول الشهر  
(قوله فلورأت) أى من عادتها الخمسة الاولى من كل شهر (قوله أو في آخره شئ أسود الخ) قد ينافيه



الفريضة ما لا يتسع الا  
الوضوء أو بعضه هل يجب  
فعله فوراً أو حكمه حكم  
من فاتته الفريضة بعد  
(فأجاب) بأن حكمه حكم  
من فاتته الفريضة بعد فلا  
يجب عليه قضاءها على الفور  
(سئل) عن شك بعد  
خروج وقت الفريضة هل  
فعلها حيث قالوا انه لا يلزمه  
فعلها ومن شك في النية  
ولو بعد الوقت يلزمه فعلها  
وما الفرق بينهما (فأجاب)  
بأنه يلزمه قضاء الفريضة  
ولا فرق بينها وبين الشك  
في النية وانما قالوا بعدم  
لزوم قضاها في حال شك بعد  
الوقت هل الصلاة عليه  
أولاً والفرق بين التصورين  
واضح (سئل) عن  
شخص خاف فوت جماعة  
الحاضرة وعليه فائتة فهل  
الافضل البداءة بالحاضرة  
للخلاف في الجماعة وامتنازت  
بالخلاف عندنا أو بالفائتة  
للخلاف في الترتيب (فأجاب)  
بأن الافضل البداءة  
بالمفائتة لان الخلاف في  
الترتيب خلاف في الجهة  
فرعايته أولى من الجماعة  
التي هي من التكميلات  
(سئل) عما لو سرع في  
نفل بعد الاقامة هل ينقصد  
مع الكراهة وان لم يكن لها  
سبب أم لا فانهم قالوا ان  
الصلاة التي لا سبب لها  
لا تنقصد في الاوقات وان  
قلنا كراهتها للتزنية فينبغي

حاصل قول المجموع في هذه أعني المعتادة خمسة من أول كل شهر لورأت عشرين حجة ثم خمسة سوادا  
ثم أطبقت الحجة كانت الخمسة الاولى من أول الاجر حيضا كعادتها وأيام السواد حيض آخر لان  
بينهما طهرا كاملا قال جماعة وهذا متفق عليه ونقل الراجح فيه خلافا اه ففضية ذلك أن هذه  
لورأت من أول الشهر خمسة أسود ثم خمسة عشر أجرحم خمسة أسود ثم أطبق الاجر أن يكون  
الاسود الثاني حيضا لانه يخالل بين السوادين أقل طهر فليس ما قالوه في تلك قلت يفرق بينهما بانه  
تعارض ثم عادة وتبميز فجمع بينهما لا مكانه وانتسخ بذلك عادتها في الطهر وأما هنا فالعادة وافقت  
التميز فكانت عادتها في الطهر وانه خمسة وعشرون باقية بحالها فاذا جاء فيها الاسود ثم عقبه الاجر  
المستمر بان أنه استخاضه لوقوعه في زمن الطهر فتأمله (قوله كاسبق في التي قبلها) لم يسبق له ذلك  
صريحاً بل اقتضاء فقط (قوله اذا لم يختلف الدم أن حيضها الخمس الاول) هذا يرجع فيه الى مراد  
قائله اذا لمعنى له صحيح وحاصل ما في المجموع هنا اذا اعتادت دون خمسة عشر نجسا وزادها لزمها  
اتفاقا وان جرى وجهه شاذ في المبتدأة لان الاصل في استمرار الحيض هنا ان تمسك عما تمسك عنه  
المفائتة لاحتمال الانقطاع قبل خمسة عشر فيكون الجميع حيضا ثم ان انقطع خمسة عشر فأقل  
فالكامل حيض وان جاوزها فمستحاضة فيلزمها الغسل ثم ان كانت غير مبرمة ردت لعادتها فحيضها أيام  
عادتها قدرا ووقتا وما عداه طهر تقضي صلاته وسواء في ذلك كون عادتها أقل الحيض والطهر أو  
غالبهما أو أكثر الحيض وأقل الطهر أو غير ذلك وان طال زمن الطهر فلو كانت تحيض خمسة وتطهر  
خمس عشر فدورها عشرون أو خمسة عشر وخمس عشر فدورها ثلاثون أو خمسة عشر فأقل وتطهر  
تمام عشر سنين فدورها عشر سنين خلافا لفرقة جهة لو غايته تسعين الحيض ما يتفق والباقي طهر  
لانها عدة الآيسة ويبعد الحكم بالطهر أكثر من ذلك مع جريان الدم ثم الاصح باتفاقهم من أوجه  
أربعة أن العادة تثبت بمرّة واحدة مطلقا مبتدأة كانت أو غيرها فلورأت مبتدأة أول الشهر عشرة  
دما وباقيه طهرا وفي ثمان خمسة وثلاث أو بعة ثم استحيضت في الرابع ردت للاربعة بلا خلاف أو أربعة  
ثم خمسة ثم استحيضت ردت الى خمسة على الاصح وتثبت العادة بالتميز على الاصح بل الصواب كما  
ثبت بانقطاع الدم وان زاد على ثلاثين يوما خلافا لجمع فلورأت بعد شهر التميز دما مبهما اغتسلت  
بعد مضي قدر أيام التميز وفعلت ما تفعله الماهر المستحاضة نعم ان انقطع الدم في بعض الشهر وقبل  
مجاورة خمسة عشر كان جميع ما رأت في هذا الشهر حيضا فعلم أنها لو اعتادت خمسة سوادا وباقي  
الشهر حرة وتكرر ذلك مرارا ثم رأت في دور عشرة سوادا ثم باقية حرة ثم فيما يليه أطبق السواد  
أو دم مبهم فحيضها من كل شهر عشرة واستشكاه الراجح من حيث الخلاف لا الحكم ولورأت  
مبتدأة دما أجرحم شهر وفي شهر ثمان خمسة سوادا ثم باقية حرة ثم رأت في الثالث دما مبهما وأطبق في  
الاول هي مبتدأة لا تميز لها ترد ليوم وليلة وفي الثاني ترد للتميز وفي الثالث خمسة بناء على ثبوت  
العادة بمرّة ويجوز أن تنتقل العادة فتتقدم وتتأخر وترتد وتنقص وحينئذ فترد الى آخر ما رأت من  
ذلك لانه أقرب الى شهر الاستحاضة من اعتادات الخمسة الثانية من الشهر لورأت في شهر خمسة  
الاولي دما وانقطع فقد تقدمت عادتها وحيضها بحاله دون طهرها فانه نقص وصار عشرين بعد  
أن كان خمسة وعشرين أو الثالثة أو الرابعة أو الخامسة أو السادسة فحيضها بحاله أيضا ولكن زاد  
طهرها أو الثانية مع الثالثة زاد حيضها وتأخرت عادتها أو الاولى والثانية زاد حيضها وتقدمت عادتها  
أو الاولى والثانية والثالثة زاد حيضها اذ صار خمسة عشر وتقدمت عادتها وتأخرت أو أربعة أيام  
فأقل من خمسها المعتادة نقص حيضها ولم تنتقل عادتها من الخمسة الاولى نقص حيضها وتقدمت  
عادتها أو من الخمسة الثالثة أو ما بعدها نقص حيضها وتأخرت عادتها ثم في جميع هذه الصور المتفق

أن تكون هذه كذلك  
(فأجاب) بأنها تنقصد مع  
الكراهة لرجوعها الى  
معنى خارج عنه وهو اشتغاله  
عن فعل الفريضة مع  
الجماعة بخلاف الصلاة في  
الاقوات المكروهة لرجوع  
النهاية فيها الى الوقت الذي  
هو لازم لها (سئل) عن  
قول الروضة أما الساكنون  
بناحية تقصر ليلتهم ولا  
يغيب عنهم الشفق فيسه  
تكون العشاء اذ مضى من  
الزمان قد سرد ما يغيب فيه  
الشفق في أقرب البلاد  
اليهم هل يقتضي أنهم  
يصلون العشاء بعد غروبهم  
أم لا وقول من قال بل يقتضي  
أنهم يصلون بابل هل له  
وجه وهل في المسئلة نقل  
صريح (فأجاب) بأن قول  
الاصحاب المذكور محتمل  
لكل من الشقين لكنه  
محتمل على الثاني لانه في  
بيان دخول وقت أدائها  
ولم يستثنوا أيضا من اوقات  
صلواتهم الا وقت العشاء اذ  
لوحل على الاول لزم منه  
اتحاد وقتي العشاء  
والصحيح في حقهم ولزمهم ان  
يصلوا أيضا وقت صبحهم  
لا يدخل الاجتناب قدر  
ما يبالغ فيه فجر أقرب البلاد  
اليهم وأيضا فقد اتفقوا  
على أن صلاة العشاء ليلته  
وحيثئذ يلزم أن تكون  
نهارية في حقهم فان اتفق  
وجود الشق الاول عندهم

عليها اذا استحيضت فأطبق دما بعد عادة من هذه العادات ردت اليها وان لم تتكرر ومن مثل قدر  
الطهر اذا تغيرت العادة ما لورأت معتادة خمسة من أول الشهر خمسة الثانية فقد صار دورها المتقدم  
على هذه الخمسة خمسة وثلاثين منها خمسة حيض وثلاثون طهر بأن تتكرر هذا بأن رأت بعد هذه  
الخمس ثلاثين طهرا ثم عاد الدم في الخمسة الثالثة من الشهر الاخر وهكذا ثم استحيضت وأطبق الدم  
المنهم ردت الى هذا أبدا فخمسة حيض وثلاثون طهر اتفاقا وان لم يتكرر بان استمر الدم من  
أول الخمسة الثانية فعلى الاصح حيضها في هذا الشهر خمسة من أول الدم المبتدئ وهي الخمسة الثانية  
ويكون دورها خمسة وثلاثين خمسة حيض وثلاثون طهر ولو اعتادت خمسة أول الشهر فرائه الخمسة  
الثانية وانقطع ثم عاد أول الشهر الثاني وانقطع صار دورها خمسة وعشرين فان تكررت فواضح أنها  
تزد اليه وكذا ان لم يتكرر فان عاد في الخمسة الاولى واستمر فلهذه الخمسة حيض اتفاقا والطهر  
عشرون بناء على الاصح أن العادة تثبت بمرّة ولو حاضت خمسة منها المعهودة أول الشهر ثم طهرت  
عشرين ثم عاد الدم في الخمسة الاخيرة من هذا الشهر فقد تقدم حيضها وصار دورها خمسة وعشرين  
فترد اليه وان لم يتكرر بان استمر الدم من الخمسة الاخيرة فحيض خمسة من أول الدم وتطهر  
عشرين وهكذا ولولم تطهر الا أربعة عشر ثم عاد الدم واستمر كان يوم من أول الدم العاد استخاضة  
تكميلا للطهر وخمس بعده حيض وخمس عشر طهر وصار دورها عشرين ولو كانت عادتها الخمسة  
الثانية فرائت الدم من أول الشهر واتصل فالصحيح عند صاحب المذهب وشيخه القاضي أبي الطيب  
وصاحب البيان وغيرهم أن حيضها الخمسة المعتادة لان العادة تثبت فيها فلا تغير الا بحيض صحيح  
فعليه يبي دورها كما كان وقال أبو العباس حيضها الخمسة الاولى من أول الشهر فينقص طهرها  
خمس أيام ولو طهرت هذه دون الخمسة عشر ثم رأت الدم واتصل بقيت على عادتها اتفاقا ولو اعتادت  
الخمس الاولى فرائتها ثم طهرت خمس عشر ثم أطبق الدم واستمر فالمذهب عند صاحب المذهب  
وشيخه المذكور وغيرهما حيضها خمسة أول كل شهر وباقيه طهر ولا أثر للدم الموجود فيه وقيل  
الخمس الاولى من الدم الثاني حيض فيصير دورها عشرين ولورأت الخمسة المعتادة وطهرت  
خمس عشر ثم رأت دما متصلا ردت لخمسها المعتادة من أول كل شهر اتفاقا ولورأت معتادة خمسة أول  
الشهر خمسة حرة أول الشهر ثم أطبق السواد الى آخره فعلى المذهب أن الاسود يرفع حكم الاجر  
حيضها خمسة من أول الاسود وقد انتقلت عادتها فان لم يطبق السواد بل رأت بعد خمسة حرة  
خمس ثم أطبقت الحرة فحيضها الخمسة الثانية على خلاف فيه مذكور في المبتدأة هذا كله في العادة  
الواحدة فان كان لها عادات فقد تنتظم وقد لا وسيأتي وانما أطلت في ذلك لان المصنف من عادته  
في هذا الكتاب أنه يجعل القواعد فلا يتكامل عليها وانما يتكامل على مسائل متفرقة على تلك الاصول  
لا يمكن الاطاعة بها كينبغي الا بعد الاطاعة بأصولها وموادها فدعت الحاجة الى بيان ذلك بأصول  
ما أخذوا من أكثر مسائل في كلامه وكلامنا (قوله ست من أوله) أي الاسود لانها حيضها  
بحكم التميز الواقع في الشهر الاول اذ من الخامس الى آخر العاشر هو حيضها في الشهر الاول لانه  
الاقوى (قوله أشقر) أي لانه بالنسبة الى الاجر كالطهر (قوله فحيضها ثمانية السواد) أي في  
الشهر الاول (قوله ثم تأخذ من الاجر الثاني) أي من أوله (قوله حيضا ثلاثا الخ) أي في ثلاث  
شهور متوالية (قوله وكذا في الطهر الخ) قد مر في كلام المجموع بسا ذلك بأمشلة بأوضح مما  
ذكره المصنف وقوله وتطهر آخر أي الى آخره وقوله ثم طهرت ثلاثين الخ يرجع فيه الى مراد  
قائله لعدم التمام بما قبله وقوله ذات الخمس من أول كل شهر لاحاجة لقوله كل بل هو موهم اذ العادة  
فيها تثبت بمرّة كما مر ويأتي وقوله أول الثاني أي اليوم الثاني وقوله وحيضتها دما مبهما صوابه



بأن طلع فجرهم بمضى قدر ما يغيب فيه الشفق في أقرب البلاد اليهم صلاوا العشاء حينئذ أداء ولكن لا يدخل وقت صبحهم الا بمضى ما مضى وقد سئل الشيخ أبو حامد عن بلاد بأقصى بلاد الترك من المشرق لا تغيب الشمس عندهم الا بعد ايام من المغرب والعشاء ثم تطلع فقال يعتبر حالهم بأقرب البلاد اليهم (سئل) عن قول الدميري فاما موضع البقر في مسند الامام أحمد الحاشية بيمان الابل وهو ظاهر وقال ابن المنذر وهو كزاح الغنم ونقله عن مالك وعطاء بن ريدله ماروا بعد الله بن وهب في مسنده أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يصلى في معاطن الابل وأمر أن يصلى في مراحي الغنم والبقر لكن في مسنده رجس مجهول ما المعتمد فيها (فأجاب) بأن المعتمد عدم الكراهة فقد اتفقوا على أن علة كراهتها في الابل ما يختص من نفاها وتوشبها على المصلى وإلى ذلك وقعت الإشارة بأنها خلقت من الجن ولو كانت العلة النجاسة لكانت هي ومرايض الغنم سواء وفي شرح السنة للبخاري ولم ير مالك وأحمد وأصحاب وأبو ثور يمانا في مراحي البقر

دما قويا والا فلا يتميز وتكررت ليس بشرط كما علمت مما مر عن المجموع وقوله فليها وجهان الخ غير صحيح من حيث حكاية الخلاف ومن حيث قوله في الثاني أنه ظاهر المذهب وعبارة المجموع كما مر حاشيا أما إذا حانت نجستها الممهودة أول الشهر ثم ظهرت عشرين ثم عاد الدم في النجسة الأخيرة من هذا الشهر فقد تقدم حبسها وصار دورها نجسة وعشرين فان تكرر ذلك بأن رأت النجسة الأخيرة دما وانقطع ثم ظهرت عشرين ثم رأت الدم نجسة ثم ظهرت عشرين وهكذا مرات الدم من النجسة الأخيرة قال الرافعي في حاشية ما يخرج من طرق الاصحاب في هذه المسئلة وتظاهرها أربعة أوجه أحدها تحبض نجسة من أول الدم وتظهر عشرين وهكذا أبدا والثاني تحبض نجسة وتظهر نجسة وعشرين والثالث تحبض عشرة من هذا الدم وتظهر نجسة وعشرين ثم تحبض على دورها القديم والرابع أن النجسة الأخيرة استنجاه وتحبض من أول الشهر نجسة وتظهر نجسة وعشرين على عادتها القديمة انتهت بلفظها وهي صريحة في رد ما حكاه المصنف وفي رد قوله عن هذا الوجه الرابع الضعيف أنه ظاهر المذهب فان قلت ما الفرق بين هذه وقول المجموع بعدها باسمار أما إذا كانت عادت النجسة الأولى فرائها ثم ظهرت نجسة عشر ثم أطبق الدم فالمذهب عند المصنف وشيخه وغيرهما أنها على عادتها فحبسها نجسة من أول كل شهر وباقيته طهر ولا أثر للدم الموجود فيه والثاني أن النجسة الأولى من الدم الثاني حبس فعلى هذا يصير دورها عشرين نجسة حبس والنجسة عشر طهر وبين في المذهب أن هذا الثاني لا ينسج قلت هذه الصورة هي صورة وجهي المصنف اللذين سبقا عنه في تلك الصورة فهو إما واهم لانه انتقل نظره فأجرى في تلك الصورة حكم هذه وهذا أقرب بدليل تعليله للوجهين اللذين ذكرهما أو قاييس قياسا غير صحيح فأجرى حكم هذه في تلك مع فرقهم بينهما حكما وخلافا ثم رأيت المصنف نفسه نقل هاتين المسئلتين على الصواب فيما يأتي وأشار إلى اشكال وسأذكر حله مع حل هذا الاشكال أيضا بحمد الله ومعرفته وتوفيقه وهديته (قوله فلورأت الدم مستمرا بعد عشرين نقاء) هذه هي الصورة التي حكى فيها الوجهين وقد ناقض نفسه حكى فيها فيما مر الوجهين وقال ان ظاهر المذهب أن حبسها ليس من أول الدم بل من أول الشهر عملا بعادتها وحزم فيها هنا بأن الحبس نجسة من أول الدم العائد وهذا هو الحق كما قدمته عن المجموع وسبذ كره المصنف أيضا (قوله اذا تكررت) لا بشرط ذلك الا في العادة المنتظمة كما علم مما مر (قوله يعني بعد أن رأت دور النجسة والعشرين دما مرة ونقاء مرة واحدة) هذا ليس مرادهم بل كلام المجموع مصرح بما يرد هذا التأويل وقد سقته بلفظه قريبا فراجع على أن هذا التأويل مناقض لقول المؤلف نفسه وان لم يتكرر بان استمر الدم من النجسة الأخيرة اذ قوله يعني الخ فيه اثبات تكرره مع أن المتقدم عدم تكرره فكيف يلتزمان وكأنه ذكر هذا لظنا منه انه يندفع به ما يأتي من الاشكال وایس كذلك اذ ما وقع له من التخالف الذي وقع فيه فيما مر وهنا حيث حكى في هذه الصورة أولا وجهين وان ظاهر المذهب منهما إلغاء الدم في النجسة الأخيرة ثم بعد أسطر حزم فيها بان النجسة الأخيرة حبس من غير هذا التأويل ثم بعد أسطر ذكر فيها ذلك مع هذا التأويل وذلك مما يتعجب منه (قوله وقد استشكل في المسئلة الأخيرة بانه خلاف القواعد المقررة الخ) ليس فيه خلاف لها لما تقر أن العادة في الطهر ثبت بركة كالحبض وهي هنا كذلك لانها لما ظهرت بعد نجستها عشرين ثم رأت الدم وأنه في زمن الامكان فجعل حبسا ويلزم من جعله حبسا أن ما قبله طهر صحيح فقد استقر لها طهر صحيح وقعت عقبه الاستحاضة فردت اليه في الطهر كما ردت الى مثل نجستها في الحبض وحينئذ لزم أن أول الدم العائد نجسة حبسا وعشرون

طهرا عملا في الحبض بالعادة المستقرة من جهة القدر لا الزمن لتقدمه عليها وفي العاهر بالعادة الأخيرة الثابتة بكرة التي وابتها الاستحاضة كما هو القاعدة السابقة أن المستحاضة ترد الى آخر العادات التي ولها شهر الاستحاضة هذا جواب هذا الاشكال ويؤيده قول المجموع في بعض الصور فان قيل هذا الدور حدث في زمن الاستحاضة فلا عبرة به قلنا لانتم قد أثبتنا علة الاستحاضة مع دوام الاستحاضة ألا ترى أن المستحاضة المميزة ثبتت لها بالتمييز عادة معمول بها اه وأما ما أشار اليه المصنف من المسائل المشككة على هذه المسئلة فسيأتي جوابه في عبارة شرح العباب (قوله تحسب كراهة يردليل) كان ينبغي له أن لا يصدر منه مثل هذه العبارة في حق النووي التابع للاصحاب فيما ذكره وان غاية الامر أن يقول هذا مشكل ونحوه على أنه سيأتي دليله (قوله وقياسه الخ) سيأتي في تلك العبارة ما يرد هذا القياس (قوله ولم يتنبه أحد الخ) قد تنبته لذلك بحمد الله والهامه في شرح العباب وأجبت بما تقر به العين حسب جهدي عما أبدته فيه من التناقض بين مسائل منها هذه الذي ذكرها المصنف ومسائل أخرى كلها في المجموع (قوله ورأوا الراد الخ) هذا الرأي فيه نظر فان مخالفة صريح كلام الاصحاب لا تجوز وان خالف القواعد في ظن غيرهم لانهم يجتهدون وغيرهم ليس كذلك فلو لم يرد الرجوع اليهم والاستمسك بهم بدعوى وآرائهم وان ظننا مخالفة للقواعد بحسب نصوره (قوله وظهري من كلام الشيخين الخ) سيظهر مما سأذكره عن شرح العباب ايضا كلامهما على ما هو عليه وأنه لا سقط فيه بوجه على أن دعوى السقط منه وأنها ومن بعدهما غفلوا عن ذلك فيها الجرافة عليهما وعلى جميع من بعدهما بالقاط وهذا لا ينبغي وانما الذي ينبغي لمن قام عنده اشكال شيء أن يقضي على نفسه بالقصور كما هو الواقع فان الفقه منه مشكل ومنه غير مشكل وغاية العلماء الآن وقيله أن يفهموا نحو كلام الشيخين ويقرروا على وجه مع اعترافهم بان فيه مشكلات تحتاج الى تمحلات حتى يقرب فهمها ويتضح علمها ومن ثم أعرضوا عن معاليلهما والمعتزين عليهما ولم يلتفتوا اليهم وان جلت مراتبهم وكذلك الشبان ورحمهم الله تعالى مع الاصحاب فانهم ما ينقلان عنهم غرائب يقران أكثرها ولذلك قد يعرض في الروضة وأصاها للتعليل وأما المجموع فهو فيه كالجهد فلذا أكثر فيه من التعليل ولا دلالة للمصنف فيما ذكره عن الجبزرعة وما بعده اذ ليس فيه دعوى سقط على أن جمعا محققين قالوا ان هذا مبني على العار يقتضي كما بينت ذلك في شرح الارشاد والعباب وغيرهما وكذا ما فهمه الاسنوي وغيره ليس فيه الاجل عبارتها على أنها مفرعة على ضعيف وهذا يقع كثيرا للمتكلمين عليها وعلى أصلها انهم يفرعون ما فيها على ضعيف لادلة قامت عندهم على ذلك وقوله ولعل ما ظنناه الخ لا ينهله الا لورأى ما ظنه ساقطا من الروضة في بعض نسخ العزيز كما في الموضع الذي استشهد به وأمثلة فانهم لا يحكمون على الروضة بذلك الا ويستندون فيه الى أن هذا الساقط منها موجود في نسخ العزيز المعتمدة فحينئذ يسوغ لهم أن يدعوا أنه تبعه على ما فيها من غير تأمل للسقط على أن جماعة منهم قد يتصورون لما فيها وان خالف ما في أكثر نسخ أصلها كما في مسئلة ما لو غربت الشمس وهو في شغل الإرتحال من متى كما بسطت الكلام على ذلك في حاشية منامك النووي الكبرى وغيرها وقوله ولتين ما بينت عليه الوجوه الخ قد بينت ذلك وغيره في شرح العباب على وجه أظهر وأتم مما ذكره كما يعلم بتدبر عبارته وما اشتملت عليه مما لم أسبق اليه الا أنني والمؤلف جزاء الله خيرا وقع لنا موافقة في قابل منه فعلى الناظر في ذلك أن يعين التأمل فيه فان هذا الحل منزلة قدم في المجموع كما ذكرته في تلك العبارة ولفظها مع المتن قال في المجموع (ومن عادتها النجسة الثانية فرأته من أول الشهر وجاوز) نفعه (واستحبضت) بان استمر (حبسها) على الصحيح عند المصنف وشيخه أبي العباب وصاحب البيان

كالغنم وقال الحب الطبري انها لا تكره في مراحي البقر (سئل) عن قوله أيضا قال ابن الرفعة ولا فرق في الكراهة بين أن يصلى على القبر أو بجانبه أو اليه قال ومنه يؤخذ كراهة الصلاة الى جانب النجاسة وخلفها وهل فيما قاله نظر وما المعتمد (فأجاب) بأن سبب كراهة الصلاة في المقبرة عند العراقيين ما تحت مصلاه من النجاسة وبذلك عللها الشافعي قال ابن الرفعة وقضية كلام القاضي أن الكراهة لحرمه الموتى قال الاسنوي وقضية المعنيين قرض ذلك فيما اذا حاذى الميت حتى اذا وقف بين الموتى فلا كراهة وقال ابن الرفعة بعد ذكر المعنيين ولا فرق بين أن يصلى على القبر أم بجانبه أو اليه ومنه يؤخذ كراهة الصلاة بجانب النجاسة وخلفها ان جعلنا المأخذ في الكراهة كون ما تحت مصلاه نجسا قال في المهمات وقيل نظر ويحتاج الى نقل قال في الخادم نص عليه الشافعي في الام فقال والمقبرة الموضع الذي تقبر فيه العامة لا يختلط لحوم الموتى بها ما صحرا لم يقبر فيها قط قبر قوم فيها ميتا ثم لم يحرك القبر لوصلي رجل الى جنبه أو فوقه كرهته ولا إعادة عليه وكذلك لو قبر فيه موتى اه وقول ابن الرفعة



ولا فرق في الكراهة الخ نقله في المقلب عن الإحصاء وعلة ما أخذ منه محاذاته للنجاسة فحق انتفت فلا كراهة وحاشا فهو المعتمد (سئل) عن حمام جديد لم تستعمل هل تكره الصلاة فيه مع صلواتها أم لا لأنهم لا تكشف فيه عورة أهل الحمام وهل الحمام أولى الشياطين وإن لم تكشف فيه عورة أم لا (فأجاب) بأنه لا تكره الصلاة فيه فإن علة كراهتها فيه كونه مأوى الشياطين لما يكشف فيه من العورات وقبل اشتغال القلب بمرور الناس وقبل غلبة النجاسة فيه وكل من هذه العلال منتبهة في الحمام المسذكور إذا بصير مأوى الشياطين لا يكشف العورة فيه (سئل) عن قولهم لا اعتبار في الأمور التي ينقض بها وقت المغرب بالوسط المعتدل هل المراد به من فعل نفسه أم لا (فأجاب) بأنه لا يعتبر فعل نفسه خلافا لما لا يلزم عليه من اختلاف وقته باختلاف الناس ولا نظيره من بقية الاوقات (سئل) عن نام قبل دخول وقت فربضة كالصبي وغاب على ظنه بمقتضى عادته أنه لا يستيقظ إلا بعد خروجه هل يحرم نومه المذكور أم لا (فأجاب) بأنه لا يحرم نومه المذكور

وغيرهم الخمسة (الثانية) لأن العادة ثبت بها فلا تغير الإحصاء صحيح (و) على هذا يبقى (دورها) كما كان) عملا بعادتها التي ولها شهر الاستحاضة والثاني وهو قول أبي العباس حيضها خمسة الشهر الأولى لأنه بدأها في وقت يصلح أن يكون حيضا فعليه نقص طهرها خمسة وضار دورها خمسة وعشرين (ولورأت) هذه (خستها) المعتادة وهي الثانية (وطهرت دون أقله) أي الطهر وهو خمسة عشر يوما كأن طهرت أربعة عشر (ثم اتصل) الدم (فهى على عادتها) بالاختلاف ووافق عليه أبو العباس ثم قلت (ومن عادتها خمسة الأولى) من الشهر (لوحاضتها ثم) بعد طهرها عشرين حاضت الخمسة (الآخيرة) منه (فدورها خمسة وعشرون) لأن حيضها تقدم عن وقته بخمسة (فترد اليها إذا استحيضت) سواء أظهرت بعد الخمسة الأخيرة عشرين أيضا ثم استحيضت أم لم تظهر بعدها بل استمر الدم (فحيض) على الأربع من أوجه أربعة (خسة من أول الدم المستمر وخسة من آخر الشهر وهكذا) أبدا وقيل تحيض خمسة وتطهر خمسة وعشرين وقبل تحيض عشرة من هذا الدم وتطهر خمسة وعشرين ثم تحافظ على دورها القديم وقبل الخمسة الأخيرة استحاضة وتحيض من أول الشهر خمسة وتطهر خمسة وعشرين على عادتها القديمة (وإن رأت) من كانت تحيض خمسة أول الشهر وتطهر باقية (خستها وطهرت أربعة عشر ثم استحيضت) بأن عاد الدم بعد أربعة عشر واستمر فالتخلل بين خستها والدم ناقص عن أقل الطهر ففيها أربعة أوجه أحدها تكمل أقل الطهر لاستحالة الحكم بالحيض قبل أقله فإذا (كمل طهرها بيوم من أول دم الاستحاضة العائد وتحيض خمسة بعده) أي بعد ذلك اليوم لدخول وقت إمكان الحيض حينئذ (وخسة عشر) من ذلك الدم بعد الخمسة المحكوم عليها بالحيض (طهرها) أي تجعل كذلك وحينئذ (فدورها عشرون) وقيل أول يوم من العائد استحاضة ثم باقى هذا الشهر وهو عشرة مع خمسة مما يليه حيض ثم تطهر خمسة وعشرين تمام الشهر وتحافظ على دورها القديم وقبل أول يوم من العائد استحاضة وبعده خسة حيض وخسة وعشرون طهر وهكذا أبدا وقبل جميع الدم العائد إلى آخر الشهر استحاضة وتفتح دورها القديم من أول الشهر الثاني (أو) رأت خستها (وطهرت خمسة عشر أو عشرة ثم استحيضت) بأن عاد الدم واستمر (فعادتها بحالها) على المذهب في الأولى عند المصنف وشيخه وغيرهما وبالاتفاق في الثانية حينئذ (خسة من أول كل شهر حيض وباقيه طهر) فعلى هذا يكون باقى الشهر طهرا ولا أثر للدم الموجود فيه أه كلام المجموع وكثير منه في الروضة وأصلها سيما مسألة الأربعة عشر التي فيها الأوجه الأربعة فإن قلت وقع في كلامه تناقض فإن قوله السابق آنفا ولورأت خستها وطهرت دون أقله ثم اتصل فهى على عادتها ينافي قوله هنا وإن رأت خستها وطهرت أربعة عشر الخ إذا الصورة في الحائض واحدة ومع ذلك اختلف الحكم بل وحتى فيه الاتفاق في الأولى والخلاف في الثانية وقوله هنا أو عشرة موافق لما ذكره أولا ويخالف لما ذكره ثانيا في الحكم والخلاف أيضا قلت هو كذلك وزاد الاشكال جمع المصنف بين هذه المسائل كذلك بل وزاد في الإجماع بخالفته أسلوب المجموع وإدراجه مسألة الخمسة عشر والعشرة مع ما قبلها مع أنه كان يتعين عليه تقديمها عقب المسألة الأولى إذ الثلاثة من واحد كإسنعه في المجموع وقد كنت استفتيت في نحو ذلك من بعض نواحي البين فكنت فيه ولما شافيا وليس هو عندي والذي يتضح به هذا المحل وإن كان منزلة قدم في المجموع أن الصورة الأولى والآخيرة أعنى قوله ولورأت خستها وطهرت دون أقله الخ وقوله أو عشرة ثم استحيضت الخ لم يرد عليه كلام الجواهر في الأولى فيما إذا تكررت عادتها بما وقع فيها قبل شهر الاستحاضة مرتين أو أكثر بأن كان حيضها الخمسة الثانية وبقية الشهر مع الخمسة الأولى طهر وتكرر ذلك مرتين أو أكثر وحينئذ فلا وجه للخلاف

لأن العادة المتكررة يرجع إليها بالاتفاق ولا ننظر لما وقع في شهر الاستحاضة لانه عارضه ماهو أقوى منه وهو ما وقع متكررا فيما قبل شهرها مع ضعف الطهر الذي في شهرها بمعنى الدم قبل إمكانه وأما الصورة الثانية أعنى قوله وإن رأت خستها وطهرت أربعة عشر الخ فمروضة فيما إذا لم تتكرر عادتها كأن رأت في شهر خمسة أوله وطهرت باقية ثم في الذي يليه رأت الخمسة الأولى وطهرت أربعة عشر ثم عاد الدم واستمر وكان حاضت الخمسة الأولى وطهرت عشرين ثم حاضت الخمسة الأخيرة ثم طهرت الأربعة عشر ثم استحيضت فهذه هي محل الخلاف لأن من أثبت العادة مرة يكمل الطهر يوم من هذا الدم ثم يجعل خمسة حيضا ثم خمسة عشر طهرا ويوجه بأن فيه عملا بعادتها الثابتة في شهر الاستحاضة وأعراضا عن عادتها في الذي قبله وتكمل الطهر بيوم لضرورة الامكان لا ينافي بعمل الخمسة عشر طهرا لها وأنها هي عادتها التي ترجع اليها دون عادتها السابقة لما مر أن العادة التي تليها الاستحاضة مقدمة على ما قبلها وأما من لم يثبت العادة مرة فيقول أنها ترجع لدورها القديم ومن ثم اتفقت الأوجه الثلاثة السابقة على ذلك وانما اختلفوا في كيفية الرجوع اليه كما يعلم بتأملها ويوجه هذا أيضا بأن من لم يثبتها مرة لا يقول على ما في هذا الشهر بل ما ينظر لعادتها القديمة فيخرجها عليها فيما بعد هذا الشهر وهو الوجه الثاني والرابع أوفيه أيضا وهو الثالث وانما اختلف الثاني والرابع فيه لأن الثاني نظر لا مكان جعل العائد حيضا فجعل منه بعد اليوم المكمل للطهر خمسة عشر حيضا وخسة طهرا تمام الشهر ثم تحافظ على دورها القديم والرابع أعرض عما فيه فجعله استحاضة محافضة على حكاية دورها القديم باستفتاحه من أول الشهر فإن قلت الفرض أن ما قبله لم يتكرر فكيف ترجع اليه هذه الأوجه قلت قد يقال انما رجعت اليه لأن ما فيه قوى بموافقته للامكان بخلاف الثاني فإن مخالفة ما فيه للامكان أضعفته فلم يعمل بما فيه بل بما قبله لقوته كما تقرر فإن قلت فلم قطعوا ببقائها على عادتها فيما إذا رأت أربعة عشر أو عشرة مثلا كمر واختلفوا فيما لو رأت خمسة عشر قلت يتعين فرض صورة الخمسة عشر هذه فيما إذا تكررت عادتها قبل ذلك بخلاف ما في شهر الاستحاضة كما فرضنا الآخري كذلك وحينئذ فيوجه جريان الخلاف في هذه بأن طهر شهر الاستحاضة قوى فيها بكون الدم لم يأت إلا بعد إمكانه فساغ للوجه الضعيف أن يجعل الخمسة الأولى من هذا الدم حيضا فيصير دورها عشرين لتنتقل عادتها تنفلا خصوصا مع التقل الصريح لانظر لتكرار العادة السابقة وعدم تكررها وأما الوجه الصحيح فينظر إلى أن هذا التقل ضعف باستمرار الدم الحائض قبل وقته المعتاد تكررها وأما الوجه الصحيح فينظر إلى أن هذا التقل ضعف باستمرار الدم الحائض قبل وقته المعتاد فرجع بها إلى عادتها المستقرة قبل ذلك لأنه أقوى وأما صورتي الآخري أن أعنى صورة الأربعة عشر والعشرة المقطوع فيها ببقائها على عادتها المستقرة قبل ذلك فانما لم يجر فيها الخلاف لضعف طهر شهر الاستحاضة بكون الدم جاء قبل إمكانه وحينئذ فلم يعارض العادة المتكررة قبل شهر الاستحاضة الاضعيف فلم ينظر اليه أحد وقالوا كلهم بالرجوع لتلك العادة القوية المتكررة فإن قلت ذأى فرق بين رؤيتها من الخمسة الأخيرة واستمر حيث جعلت حيضا وإن لم يتكرر على الأصح من الأوجه الأربعة السابقة ورؤيتها من بعد الخمسة عشر واستمر حيث ألقى على الأصح من الوجهين السابقين مع أن الفاصل في كل من صورتين طهر صحيح اذ هو عشرون في الأولى وخمسة عشر في الثانية قلت يفرق بينهما بأن التقل القريب يغتفر فيه لوقوه كثيرا لا يغتفر في التقل البعيد لندرته ومن القواعد أن نادر الوقوع يلحق بكثيره أو غالبه بخلاف كثيره لا يلحق بشئ بل يكون له حكم مستقل إذا تقرر ذلك فعود الدم بعد الخمسة عشر بعيد من أول العادة الذي هو أول الشهر وبينهما فاصل وهو الخمسة الأخيرة فلم يجعل حيضا مستقلا بل ألغوه وأعرضوا عنه لضعفه بندرته فلم يقو على تقديمه على العادة الغالبة وأما عوده من أول الخمسة الأخيرة فهو قريب من أول العادة ومتصل به فجعل

لعدم خطائه بفعلها أما قبل وقتها فظاهر وأما بعده حال نومه فارفع القلم عنه حينئذ بخلاف نومه فيه فإنه يحرم إلا أن علم أو ظن يقطعها وقطعها فيه (سئل) عن شخص أدرك من وقت العصر ما بسع خمس ركعات وعليه الظهر هل يسن له تقديمها على العصر ولا يحرم عليه إخراج بعض العصر عن وقتها (فأجاب) بأنه يسن تقديم الظهر على العصر للخروج من خلاف وجوب الترتيب اذ هو خلاف في الصحة وهذا ما اقتضاه كلام المحرر والمنهاج والتحقيق والروضويه جزم ابن الرضا في الكفاية وإن قال الأسنوي ان فيه نقلا لما فيه من إخراج بعض الصلاة عن الوقت وهو ممنوع اه وجوابه أن محمل تحريم إخراج بعض الصلاة عن وقتها في غير هذه الصورة (سئل) عما لو صلى في الدار المغصوبة أو تروا أو تبهم بالماء والتراب المغصوبين هل يحصل له ثواب أم لا (فأجاب) بأن الصلاة في المغصوبة مظنة أن يثاب فاعلموا أن لا يثاب إذ يحتمل أن يعاقب على الغصب بحسب ما نوب العادة أو بعضه وإن يعاقب بغير الحرمان فن أطلق أنه لا يثاب قصد بالاطلاق الورع عن إيقاع



الصلاة في المصوب مرينا  
 أنه قد لا يثاب ومن قال  
 يشاب أراد أنه لا مقتضى  
 لحرمان الثواب بكونه  
 مقربة الغيب فقد ظهر  
 أنه لا خلاف في المعنى  
 (سئل) هل الأفضل صلاة  
 الصبح أو العصر (فأجاب)  
 بأن الأفضل صلاة العصر  
 لأنها الوسطى (سئل) عما  
 إذا أسلم الكافر أو طهرت  
 حائض أو نفسه أو باغ  
 الصبي أو أفاق المجنون  
 أو غمى عليه وقد بقي من  
 الوقت ما يسع بعض تكبيرة  
 هل تلزمه تلك الصلاة فيه  
 تردد للبرهان لأنه أدرك  
 حزام الوقت إلا أنه لا يسع  
 ركعا اه قال الشيخ زكريا  
 في كتابه المتقدم ذكره  
 وكلام غيره يقتضى عدم  
 لزومها (فأجاب) بأنه  
 لا تلزمه تلك الصلاة (سئل)  
 عن قولهم أنه يصلي  
 تحية المسجد في الأوقات  
 المكروهة إذا دخل وأراد  
 الجلوس لئلا يفلت ذكر  
 عند دخوله صلاة صبح مثلا  
 فهل يصلها كما أفتى به شيخ  
 الاسلام زكريا فإنه أفتى به  
 في شرح تنقيح اللباب في  
 مكروهات الصلاة قال وله  
 فصيل الرتبة وتوصل بها  
 التخصيص ومثلها فيما يظهر  
 صلاة صبح ذكرها عند  
 دخوله وقد أفتى به اه  
 فتقوله صلاة صبح احتراز  
 عن غيرها أم غيرها من

منها وبين هذه وصورة المصنف فرق ظاهر في الحكم من حيث مدلول الخلاف ووجه جريانه فكان  
 ينبغي له أن لا يفتي إلا بصورة الاصحاب فان قلت ما الفرق بين هذه وما مر فيها لوزأت خبتها  
 اليهودية ثم طهرت خمسة عشر ثم أطبق الدم واستقر من أن العائد دم فساد على الصحيح من وجهين  
 قلت الفرق بينهما أن هنا تغييرا وهو أقوى من العادة مطلقا فلم يمكن العاود بخلافه فيما مر فإنه لم  
 يعارض العادة ثم شئ مع ما قررناه فيها فأفتى الدم العائد (قوله) وإن كان معتادا لم يصح شرح  
 المذهب هكذا وانما يدل عليه كلامه (قوله) فيها هنا خمسة من أول الاسود) أى وقد انتقلت عادتها  
 (قوله في الأولى عشرين) وهو الصواب وألحق المصنف بخطه قبل عشرين مع الخس وأيسر في محله  
 (قوله خمسة وثلاثين) أى لان حياضها تأخر خمسة فتضم الى دورها وهو ثلاثون فصار مجموع خمسة  
 وثلاثين قبل الاستفاضة فتجرب عليه فيها (قوله حكمهما) صوابه حكمه أى النقاء لأنه الذي يريد  
 بيان حكمه (قوله أو الذي) أى أو كالنقاء الذي بين دمي من جاوزها (قوله على الاظهر) محل  
 الخلاف في نفاذ لا يبيح معه دم في الفرج بحيث لو أدخلت القطعة خرجت بيضاء نقية أما إذا خرجت  
 وبها أثر دم ولو كدرة فهو حيض قطعاً طال زمنه أو قصر (قوله فيها حكم بها حياضاً) صوابه إذا  
 حكم بكونها حياضاً وأنهم قوله بين أن غير المختل دم فساد كأن ينقطع يوماً ويوماً الى تمام الثالث  
 عشر ويعود في السادس عشر فالرابع عشر وتاليه طهر قطعاً لان النقاء فيها لم يتعقبه دم في خمسة  
 عشر (قوله ثم تقطع أحر فقط) احتراز به عما لو استمر التقطع يوماً وليلة دماً أسود ومثلها أحر الى  
 آخر الشهر لانها فاقدة شرط تغيير وهو أن لا يجاوز الدم القوى خمسة عشر فلا تكون مميزة في الحكم  
 وان كانت صورتها صورة مميزة (قوله بصفة) أى واحدة أو صفتين وفقدت شرط تغيير (قوله المرد  
 السابق) أى من يوم وليلة لمبتدأ غير مميزة وعادة لمعتادة وتغير لهما (قوله أو أثنائه) ان لم يبلغها  
 (الاول) يرجع فيه لمعاد فائله اذ مادل عليه ظاهره غير صحيح فقد صرحوا بأنه لا يشترط بلوغ كل مرة  
 من مرات الدم أقله بحيث يثبت بحسب اليوم والليلة من أول الدم سواء أباغ أقله أم لا (قوله فلو قطع  
 الدم بأقل من يوم وليلة كله الخ) ليس هذا خاصاً بهذا القسم بل لا بد في سائر أقسام التقطع أن  
 لا ينقص مجموع الدماء في خمسة عشر عن يوم وليلة كما علم مما مر والا فالكل دم فساد (قوله ومثلها)  
 أى في الحيض لا الطهر فان معتادة اليوم والليلة حياضاً قد يكون طهرها تسعاً وعشرين أو أقل أو  
 أكثر وأعلم أن من عادتها يوم وليلة لوزأت خبتها وهكذا حتى جاوز خمسة عشر  
 لم يكن لها حيض والا لزم كون حياضها أقل من أقل الحيض أو أكثر من مردها أو كون النقاء  
 الذي لم يحتوش بدمي الحيض حياضاً وكل ذلك ممتنع (قوله في غير ذلك) الاول أزيد من ذلك أى  
 اليوم والليلة (قوله وان لم يقع في شئ منها الخ) الاوضح قول غيره ويثبت انتقال العادة بمرة وأما  
 طهرها الى الحيضة الاخرى فان اتعاقب الدم في المستقبل على أول الدور فظاهر ان ابتداء الحيض  
 منه وان اختلف جعل أول دورها أقرب نوب الدم الى الدور تقدمت أو تأخرت فان استويا تقدما  
 أو تأخراً فأول الدور النوبة المتأخرة (فراحتها ثم رأت ستاً آخره) المراد فراحتها ستاً نقاء وستاداً  
 آخره ونقاء أول الشهر الثاني (قوله فلو كان حياضها) أى من عادتها الست الاول من الشهر  
 (قوله ثم يوماداً ثم يوماً دماً) صوابه ثم يوماً دماً ثم يوماً نقاء وكلامه بهذه صريح في ذلك (تنبيه)  
 اعلم أن ما ذكره المصنف في ذات التقطع بالغ في اختصاره بذكر صورته مبنية على أصول مبسطة  
 في المجموع وغيره فلا يطمع في إيضاحه الا بمراجعة أصوله ليتبين بها ما فيه ولولا خشية الإطالة  
 لبسط ذلك على أني بسطته في شرح العباب (قوله فهي المتخيرة) قد أجب المصنف في اختصار  
 مسائلها أيضاً مع قول المجموع ان مسائلها هي عو بص باب الحيض بل هي موقوفة وهي كثيرة

الفرائض كذلك مثلاً  
 (فأجاب) بأنه يصلي  
 الداخل صلاة الصبح كما أفتى  
 به شيخنا ومثلها غيرهما من  
 الفرائض (سئل) عن  
 الحائض إذا ظهرت هل  
 يجوز لها قضاء صلاة زمن  
 حياضها وعن المجنون إذا  
 أفاق هل ينجبه قضاء  
 صلاة زمن جنونه وعن  
 الكافر إذا أسلم هل يقضى  
 صلاة كغيره أم لا (فأجاب)  
 بأن الحائض يجوز لها قضاء  
 زمن حياضها ولكن يكره  
 ويستحب للمجنون إذا  
 أفاق قضاء صلاة زمن جنونه  
 والفسق ينجبه ما لم ترك  
 الحائض للصلاة عزاً عنه لأنه  
 واجب عليها وترك المجنون  
 لها رخصة لعدم تكليفه  
 وأما الكافر إذا أسلم سقطت  
 عنه الصلاة كغيرهما من  
 العبادات ترغيباً له في  
 الاسلام اذ لو طلب منه قضاء  
 عبادات زمن كفره وجوباً  
 أو نداء كان سبباً في فحشه  
 عن الاسلام لكثرة المشقة  
 فيه خصوصاً إذا مضى غالب  
 عمره في الكفر فلو قضاهم  
 تنقذ (سئل) عن قوله  
 في الروضة في كتاب الصلاة  
 بعد أن ذكر ترك الإفهام  
 قال وتمنع الكافر الحائض  
 حيث تمنع المسجلة يعني من  
 المسجد ثم صرح بخلافه  
 في كتاب العبادات وتبعه  
 النووي في الروضة على  
 الموضعين قال الاستاذ



في المهمات والمعروف المنع  
وبه حزم في أوائل الحيض  
من شرح المذهب وبالغ  
فادعي أنه لا خلاف فيه اه  
ذكر ذلك الاسنوي في  
المهمات في كتاب الصلاة  
من الموضع المنبسط عليه  
أهلاه ما لا يعتد (فأجاب)  
بأنه لا مخالفة بين ما ذكر  
في الموضوعين لأن محل المنع  
عندهم حاجتها الشرعية  
اليه وعدم المنع عند حاجتها  
الشرعية كاعتنائهم فيه  
(سئل) عن أرزحم  
هو وغيره على بترماء فغلب  
على ظنه أن نوبته قبل  
خروج وقته بمن يسع مع  
الوضوء ركعة فهل يجب  
عليه الصبر أولا لاخراج  
بعض الصلاة عن وقتها  
(فأجاب) بأنه يجب عليه  
الصبر المذكور لتمكنه من  
إيقاعها مؤداة بالوضوء  
(سئل) عن غربت عليه  
الشمس في بلاد واصل بها  
المغرب ثم سافر إلى بلد أخرى  
فوجد الشمس لم تقرب هل  
يجب عليه أن يصل المغرب  
ثانيا أولا (فأجاب) بأنه  
يجب عليه إعادة المغرب ثانيا  
(سئل) عن قول الإمام  
التنوير رحمه الله أنه يجوز  
أن جهل وقت الصلاة أن  
يعتمد المؤذن في اليوم  
الغيم إذا كان ثقة عارفا  
هل معناه أنه يخبر بين أن  
يعتمد بين الاجتهاد أو  
معناه أنه يجب عليه أن

الصور والفروع والقواعد والتهديدات والمسائل المشكلات وقد غلط الأصحاب بعضهم بعضا في  
كثير منها واهتموا بما احتج صنف الدارمي فيها بجملته فحسب ليس فيها غير مسألة المتخيرة ونصورها  
وتحقيق أصولها واستدراكات كثيرة استدركها هو على الأصحاب وقد كنت اختصرت مقاصد تلك  
المجملات في نحو خمس كرايس وينبغي للناظر فيها أن يعتني بحفظ ضوابطها وأصولها فيسهل عليه  
بعدد جميع ما يراه من صورها اه لمخصا وبه يعلم أنه كان الأولى للمصنف بعد أن أفرد هذا الباب  
بالكتابة أن يعتني بها وييسر فيها ولو أدنى بسط لما علمت أنها معقمة وأشكاه ومن ثم سميت  
أيضا بحيرة بكسر الباء لأنها حيرت الفقيه في أمرها (قوله قولان) هذه أصح الطرق وأشهرها وقطع  
بكل منهما جمع بالطرف ثلاثة (قوله أحدهما الخ) زعم صاحب البيان أن أكثر الأصحاب عليه  
وليس كما قال كما في المجموع وفيه بعد ذلك هو ضعيف باتفاق الأصحاب فلا تفرع عليه ولا عمل  
(قوله فن أول الشهر الهلالي) أي لأن المواقيت الشرعية هي الأهلة وعلى تغيير ذلك مما هو  
مزيف مردود على أن الإمام بعد أن علم بذلك قال وهذا القول مزيف لأصل له قال الرافعي متى  
أطلقنا الشهر في المستحاضات أردنا به ثلاثين يوما سواء كان ابتداءه من أول الهلال أم لا ولا يعني  
به الشهر الهلالي إلا في هذا الموضع على هذا القول (قوله الوطء ونحوه) أي وإن وصلت لسن  
البأس خلافا لابي شكيل لأنه لا يفتي باحتمال الحيض الذي الأصل بقاؤه (قوله والقراءة في غير  
الصلاة) أي وإن خافت النسيان لأنه يدفع باجرائها على قاطبها وبالنظر في المصنف من غير نطق وبه  
اندفع قول جمع متقدمين لها القراءة خوف النسيان (قوله لجاعة الصلاة) أي ولفعلا فيه ولو  
منفردة أخذنا من كلام الشافعي كما بينته في شرح العباب (قوله في الأصح) ممنوع بل الأصح خلاف  
كما بينته ثم (قوله أي قضاء صلاة مبهمة لكل ستة عشر يوما) هذا عجيب مع قولهم أن كانت أصلي  
أول الوقت دائما لم يلزمها لكل خمسة عشر الصلاة يوم وليلة فإن لم تصل أوله كذلك لزمها لكل  
خمس عشرة صلاة يومين وليتين ووجهها ذلك بما هو مشهور (قوله أول دمها) أي أول حيضها  
(قوله ومن عرفت قدرها وجهات وقتها بالكيفية) يناقيه قوله عقمه مكثت من أول الدم قدر العادة  
لأنها إذا عرفت أول الدم أي الحيض لم تجهل الوقت بالكيفية بل تكون حافظة للقدرة والوقت فلا  
تكون من أقسام المتخيرة والموافق لقوله وجهات وقتها بالكيفية أنه أراد بأول الدم معرفتها بأول  
طريقه من غير أن تعرف أنه حيض أولا لكن يلزم عليه فساد الحكم الذي رتبته على ذلك كما يأتي  
من قوله لم تجهل الوقت بالكيفية والذي في المجموع وغيره هنا إذا ذكرت القدرة دون الوقت فما  
تبقته من حيض فله حكمه أو طهر فله حكم الاستحاضة وما شككت فيه تكون فيه كالمتخيرة فجهل  
في العبادات كما هو في نحو الاستمتاع كما نض وانما يخرج عن التحريم المطلق بحفظ قدر الدور وأوله  
فإن قالت كان حيض أ كثره وأضلته في دوري ولم تعرف غير هذا أو كان حيض أ كثره وأول  
دوري يوم كذا ولم تعرف قدر دورها فهي فيها متخيرة ونأزع القوفى في الثانية بامتناع احتمال  
الانقطاع فيها قبل مضى قدر الحيض من ابتداء ما عتته أو قالت كان حيض خمسة من كل ثلاثين ولم  
تعرف ابتداء ولا انتهاء ولا في أي وقت من الشهر فمتخيرة كذلك الا في الصيام على تفصيل فيه فإن  
ذكرت قدر الدور وأوله فقد يحصل يقين طهر لا حيض ويقين طهر وشك يجهل الانقطاع وشك لا يجهل  
وقد لا يحصل لها يقينها وقد يحصل يقين طهر لا حيض ويستحيل عكسه وبسط ذلك في المطولات  
إذا تقرر ذلك فنقول المؤلفات فإن لم تدرك فيه نظر وصرح كلامهم أنها في كل ذلك كالمتخيرة لما تقرر  
أنها لا تخرج عن التحريم المطلق إلا إذا عرفت قدر الدور وأوله وأما معرفة مطلق أول الدم من غير  
معرفة أنه حيض وقدر العادة فلا يفيد ما شيا فان قلت هل يمكن أن يفسدها على ما مر عن

يقالده (فأجاب) بأنه مخير  
بين أن يقالده وبين أن يجتهد  
وقد قال في الروضة وحكي  
في التهذيب وجهين في  
تقليد المؤذن من غير فرق  
بين البصير والاعمى وقال  
الأصح الجواز وذهب إليه  
ابن سريج ثم قال قلت لأصح  
ما سمعته صاحب التهذيب  
اه وقال في الروضة وله  
تقليده في الغيم اه وأما  
قبول قول خبر الخبز عن  
اجتهاد قصورها في العاخر  
عن الاجتهاد والأفلا يقالده  
إذا اجتهد لا يقالده يجتهدا  
(سئل) عن قول الشيخين  
يجب على الاتباع والامهات  
تعلم أولادهم الطهارة هل  
الوجوب على الأمر من باب  
الولاية أو الغرابة أو الأمر  
بالمعروف فان قيل بالأول  
فليست ولاية إذا كانت  
وصية أو قيمة أو الثاني فما  
وجه خصوصيتها دون سائر  
الأقارب أو الثالث فلا  
خصوصية لها أيضا بل هي  
كغيرها (فأجاب) بأن وجه  
الوجوب على الأم كون  
الولد تحت يدها ولهذا كان  
في معنى الأبوين في الوجوب  
المذكور الوصي والقسم  
والملتقط ومالك الرقيق  
والمودع والمستعبر وقد علم  
بما ذكرته جواب بقية  
السؤال (سئل) عن إسقاط  
الصلاة عن الكافر الأصلي  
هل هو عزيمة أم رخصة  
وهل يصح قضاؤه ما مضى

القوفى قلت لأن كلام القوفى فيما إذا عرفت أول دورها وقدر حيضها وجهات قدر الدور  
وما ذكره المؤلفات ليس فيه بقبسبب المعرفة قدر العادة وهذا لا يبيدها خروجها عن التحريم المطلق  
في زمن من الأزمنة لأن كل زمن يمر عليها محتمل للحيض والاطهر والانقطاع ولا تفرق لحفظها قدر العادة  
فإن الفرض أنها تجهل وقتها فتأمل ذلك لتعلم به ما في كلام المصنف (قوله وتزيد بتحريم الصلاة)  
هذا سهو لأن تحررها داخل فيما يحرم على الحدث والجنب (قوله وقراءة القرآن) هو سهو أيضا  
لأنه داخل فيما يحرم على الجنب (قوله وعبور المسجد الخ) لا يختص بها بل كل ذي نجاسة يخشى  
منها تلويثه كذلك (قوله نظر عورتها) أي الابشوة كما اقتضاه تعبيره كالنور في الروضة وغيرها  
بالاستمتاع بخلاف التعبير بالمباشرة الواقع في عبارة جماعة كالتحقيق وغيره فإنه يخرج النظر مطلقا  
فيحصل ويدخل اللبس مطلقا فيحرم وعلى العبارة الأولى لا يحرم اللبس كالنظر إلا بشهوة وهو  
الأوجه لأن العلة أن ذلك ربما يؤدي إلى الوطء المحرم اجباعا وانما يحصل ذلك عند الشهوة وفي  
ذلك مزيد بسطته في شرح الارشاد وغيره (قوله وفيه نظر الخ) عبارتي في شرح الارشاد وبحسب  
الاسنوي أن تمتعها بما بين سرته وركبتها كعكسه واعترضه كثيرون بأنه ليس فيه دم حتى يلحق  
بها فلهذا ذكره غاية أنه استمتع بكفها وهو جائز وغير ذلك مما هو مفرع عليه وفي الكل نظر  
إذا لم ليس له مدخل في عليه حرمة تمتعها بما بين سرتها وركبتها وانما عاتته ما مر نعم نظر فيه  
بأنه خلاف قضية كلامهم لأنهم أباحوا له التمتع بذلك في كفها مثلا ويلزم مثل ذلك بتمتعها بما بين  
سرتها وركبتها وحينئذ يفرق أن تمتعه هو بما بين سرتها وركبتها أقوى في الدعاية إلى الوطء من  
عكسه فاندفع بذلك ما في الاسعاد تبعا لغيره من الميل إلى ما قاله الاسنوي وأيضاً فإنه يلزمهم الحكم  
بعدم تمتعه بذلك في كفها وحرمة تمتعها بكفها في ذكره مع أنهم ما سيان في الدعاية للوطء فالفرق  
بينهما مع ذلك تحكم اه وفي شرح العباب زيادة في هذه والتي قبلها فلا بأس بسوق عبارته لما  
اشتملت عليه من الفوائد وهي (و) يحرم (الاستمتاع بما بين السرة والركبة) إن وقع (بلا حائل)  
بينه وبين البشرة لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض أي الحيض ويدل له اتفاقهم أنه المراد أول  
الآية أو زمنه أو محله وهو الفرج والخبر أبي داود باسناد جيد أنه صلى الله عليه وسلم سئل عما يعمل  
الرجل من امرأته وهي حائض فقال ما فوق الأزار وخص بمفهومه عموم خبر مسلم اصنعوا كل شيء  
إلا النكاح ويجهل جعل هذا مخصصا لمفهوم ذلك فلا يحرم الا الوطء واختاره المساردي والروبانى  
والنوروى في عدة من كتبه ونقل عن القديم لكن استحسن في المجموع وجهها ثالثا وهو أنه إن  
وثق بترك الوطء لورع أو قلة شهوة جازا ولا وجه الأول بأن فيه رعاية الاحوط لما صح من  
قوله صلى الله عليه وسلم من حام حول الخبي يوشك أن يقع فيه وأيضاً فدعوى تخصيص الثاني  
لمفهوم الأول ممنوعة لأن منطوق الأول حل ما فوق الأزار ومفهومه حرمة ما تحته الشامل للنكاح  
ومنطوق الثاني حل ما عدا النكاح ومفهومه حرمة ما تحته الشامل للنكاح  
بمفهوم الثاني لأنه من بعض أفراده وذكر بعض أفراد العام لا يخص بخلاف منطوق الثاني  
بمفهوم الأول اذ هو ليس من أفراد اذ حكمه الحرمة وحكم الثاني الحل فينبغي منطوقه يخص  
بأمرين أحدهما متصل وهو الاستثناء والثاني منفصل وهو مفهوم الأول فنظر بذلك رجحان دليل  
المذهب وتعبيره بالاستمتاع الشامل للدم والنظر بشهوة لا بغيرها فهما هو ما في الشرحين والروضة  
والكفاية وغيرها لكنه عبر في التحقيق والمجموع بالمباشرة ومقتضاها تحريم اللبس بالشهوة دون  
النظر بشهوة فيبينها عموم ونحوه وجهى قال شيخنا رحمه الله والمنهج أن التحريم منوط بالمباشرة  
ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بشهوة وليس هو أعظم من تقبيلها في وجهها بشهوة اه وفيه نظر



عليه في الكفر من الصلاة بعد إسلامه (فأجاب) بأن إسقاط الصلاة عن الكافر الأصلي بإسلامه رخصة لا عز عليه لأنه مكافئ بحال كفره بأن يأتي بالشروط أولا وهو الايمان ثم يأتي بالشروط وقد نصب الشارع اتباعه بالايمان سببا لسقوط مؤاخذته بالطاعات المشروطة بالايمان وذلك للترغيب فيه إذ لو كاف بآياته لم يجزئ لادى الى تدمير عن الاسلام ولا يصح قضاؤه صلاة زمن كفره بعد اسلامه لأنه يحرم عليه لما ذكره فان قيل الإسقاط المذكور على هذا عزيمة لا رخصة لان الحكم تغير الى صوابه على المكف وهو التحريم فالجواب أنه سهل عليه لموافقة لغرض نفسه وهو انتفاء المشقة عنها (سئل) عن عليه صلوات فوائت وفي عزمه أن يستغل في رمضان بالنوافل كالتراويح وغيرها ولم يقض ما عليه من الفوائت الا بعد رمضان فهل يأثم بذلك لكونه عازما على تأخير ذلك الى ما قال ولم يسارع الى راءة ذمته وهل يأثم القائل له اشتغل في هذه الليالي الشريفة بالنوافل كالتراويح وغيرها ثم الى شهر شوال اقص الفوائت المذكورة (فأجاب) بأنه ان فاتته

والاوجه ما ذكرته من أن المدار على التمتع اذ غلب التحريم أن ما بين السرة والركبة أقوى في الافضاء الى الوطء المحرم من غيره ولا يحصل الافضاء الى ذلك الامع الشهوة فقوله وليس هو أعظم من تقبيلها في وجهها بشهوة ممنوع بل هو أعظم منه لما مر من خبر من حرم حول الحنجر وبحسب الاستوى أن تمتعها بما بين سرة وركبته كعكسه واعتبر عليه كثيرون منهم أبو زرعة بل قال ما فاته غلط عيب بأنه ليس فيه دم حتى يطق بها فدها لذكر غايته أنه استمتع بكفها وهو جائز قطعاً وبأنها اذا لمست ذكره فقد استمتع بما فوق سرتها وهو جائز لا فرق بين أن يستمتع بالدم بيده أو بسائر بدنه أو بلسانها له وبأنه كان الصواب في نظام القياس أن يقول كل ما منعناه منه غنمها أن تلمسه به فيجوز له أن يلمس بجميع بدنه سائر بدنها الا ما بين سرتها وركبته ويحرم عليه تمكينها من لمسها بما مسها قال شيخنا وفيما اعتض به نثار لا يخفى وكان وجهه أن وجود الدم بالفعل ليس له مدخل في العلة فبما لم يمتنع عليه مع ذلك الذي يفج خلاف ما يحتمل الاستوى لما ذكره بل لان العلة كما دل عليه كلامهم انما هي وجود التمتع في مفاتحة الدم أو حياها وذلك موجود عند تمتعها بما بين سرتها وركبته بخلاف تمتعها بما بين سرتها وركبته فانه ليس فيه لمس مفاتحة دم ولا حياها فكان الاجابة جوازها وجواز تمكينها لها منه لانه لا بدع للوقوع كدعاية لسه هو لما بين سرتها وركبته ضرورة تميز الحنجر من غيره ودعوى أن العلة هي خشية الوقوع في الجساع المحرم ممنوعة لانه يلزم عليها تحريم التمتع بما فوق السرة اذا خشى منه ذلك وليس كذلك ثم رأيت الشافعي رضي الله عنه نص على ما ذكرته من أن علة تحريم الوطء في الفرج ما به من الاذى وتحريم غيره خوفاً أن يصيبه شيء منه واستشكاه الامام بأن تضعفه بالأذى بعد انفصاله غير محرم له ووطء حائض لا أذى بفرجها بوجسه محرم ويحجب عنه بما أثرت اليه من انه ليس المراد الاذى بالفعل بل انه فائته وما نطق بانفاته لا يضر فيه الخلف في بعض الصور ومعنى قول الامام غير محرم أي تحريم الحيض المقضى لكونه كبيرة فاندفع اعتراض ابن الرفعة وغيره عليه بأن التضعف بالتجاسة حرام ولا فرق بين أن تقصده هي اللبس المحرم أو يقصده هو الا أنه اذا منعها لمس شيء من بدنه حرم عابها مطلقاً واذا منعته لم يحرم عليه الا موجب قال الغزالي وجاع الحيض يورث علة مؤلة للجوامع وهذا ما في الولد انتهت عبارة الشرح المذكور (قوله فيه) أي الوطء حيث يحكم بظاهرها أي بان كان تحيرها نبيلاً لامطاً (قوله على الاصح) عبارة المجموع يجوز عزنا ووطء المستحاضة في الزمن المحكوم بأنه طهر وان كان الدم جارياً وهذا الخلاف فيه عندنا ونقله جمع عن أكثر العلماء انتهت بقول المصنف على الاصح له أنه أراد حكاية الخلاف العالي (قوله لكنها الخ) لا يختص هذا بالتحيرة بل ولا بالمعانة بل كل من رأت دماً يمكن كونه حيضاً يلزمها أن تمسك الى أن يجاوز خمسة عشر (قوله صلواته) أي الزائد على مردها (قوله ورجعه النووي وغيره) هو المعتمد فقد صححه في التحقيق والروضة ونقله فيها عن ظاهر نص الام ونقله في المجموع عن العراقيين والخراسانيين وأيده بنص الام ولم ينقل الثاني الا عن نصح الرافعي وقطع صاحب الحاوي فقط (قوله ثم تحشوه) الوجه فحشوه لانه يجب المبادرة بين الغسل والحشو وبينهما وبين العصب وبين ذلك كاه والوضوء وبين أفعاله وبينه وبين الصلاة (قوله ان لم يؤذها الدم) أي اذا به شديداً لا يحتل عادة ولم تكن مغلطة بدليل ما بعده (قوله كفت العصابة) أي نهاراً لامطاً (قوله ويبدان) أي المستحاضة والسلس وكان ينبغي له أن يصرح بمساواتهما في الحشو والعصب وغيرهما لان حكمهما واحد في المكل (قوله لم يضر) أي وان خرج الوقت (قوله وينوبان الخ) حكمهما حكم المتييم في جميع ما ذكره فيه ويلزمها أيضاً تجديد الاحتياط الكلي فرض وان لم تزل العصابة عن محلها ولا ظهر الدم بجوارحتها

ويلزمها ذلك التجديد لو أحدثت حدثاً خاصاً قبل الصلاة ولو زالت العصابة أو احكامها لم يخرج دم أو زاد أو خرج دم لتغيره في الحشو وبالوضوء وكذا لو شفت ان خرج الدم أثناء الوضوء أو بعده والا لم يعال بلا خلاف (قوله لا بعده على الاصح) هو ما صححه النووي في أكثر كتبه ووفق بينها وبين المتيم بأن حدثها متجدد وبجاستها متزايدة لكن صوب في الروضة عدم الفرق (فصل في التقاض) (قوله وهذا لفظ أصل الروضة) ليس لفظه ولا قريباً منه بل فيه تعريف لانه صرح بأن قوله دون أقل الطهر من كلام الامام في حكاية هذا الوجه الرابع وليس كذلك وانما الامام أطلق الايام فقيداً في أصل الروضة بأن محلها حيث كانت دون أقل الطهر (قوله على سقم في نسخة) أي لانه نقل فيه في حكاية الرابع أن أوله من الولادة لامن خروج الدم والذي في أصل الروضة منه عكس ذلك لكن كلاهما حكاية الامام فلا يبعد أن نسخ العزيز في بعضها حكاية الاول وهو الذي رآه حال تأليفه للمجموع وفي بعضها حكاية الآخر وهو الذي رآه حال تأليف الروضة فلا سقم حينئذ لان كلا من الوجهين حكاية الامام كما صرح به في المجموع بعد ذلك وصحح أنه من الدم لكنه أحال فيه ثم على ما فيه هناع ما بينهما من التخالف (قوله ثم رآته) أي قبل خمسة عشر يوماً من الولادة كما صرح به في المجموع فغذف المصنف لذلك من عبارته غير حسن (قوله والظاهر الخ) سينقله عن البلقيني ثم تعقبه بقوله وليس يبعد فان كلام البلقيني مردود والتناقض ظاهر وعبارة شرحي للعباب مع المتن (أول وقته بعد خروج الولد) وقيل أقل الطهر (ولو) كان الولد (علقة أو مضغة قال القوابل هي مبدأ آدمي أو) عطف على ما بعده (لو) تأخر خروج الدم عن الوضع ثم رآته قبل خمسة عشر يوماً فأوله حينئذ من الخروج لامن الولادة) كما صححه في التحقيق وموضع من المجموع و يدل له تعريفه السابق بأنه الدم الخارج بعد الولادة وقيل منها وصححه في الروضة كأصلها وموضع آخر من المجموع وقضية الاول أن زمن النقاء لا يحسب من الستين لكن صرح البلقيني بخلافه فقال ابتداء الستين من الولادة وزمن النقاء لانفاس فيه وان كان محسوباً من الستين ولم أر من حقق هذا اه ورد بأن حسابات النقاء من الستين من غير جعله نفاساً فيه تدافع بخلاف جعل ابتداءها من الدم (قوله كما قلنا) أي به مقالة البلقيني ولا تأيد فيه لها كما هو ظاهر (قوله قل أو أكثر) الانسب أو أكثر (قوله نعم الخ) أي بان لم تر بعد ولادتها دماً الى تمام خمسة عشر ثم رآته فو يا ثم ضعيفا فلا نفاس وما رآته بعد خمسة عشر ان وجدت فيه شروط تميز الحيض عمل به والا فهي فاقدة شروط تميز في الحيض فحيض يوماً وليلة ونطهر تسعة وعشرين (قوله فقياس كون الضعيف طهراً الخ) هذا القياس ممنوع والوجه ما ذكره بعده بقوله وينبغي الخ لكن لما ذكره فحسب بل لان كلامهم هنا صريح فيه فأنهم صرحوا بأن المبرة اذا لم يجاوز دمها القوي الستين ترد اليه علة بالنسبة وصرحوا مع ذلك بأنه لاحد لافل الضعيف فيثبتهم مصرحون بأن الاسود في المثال المذكور هو النفاس لوجود الشروط التي ذكرها هنا فيه ويلزم من كونه نفاساً أن ما قبله وبعد الولادة ينسحب عليه حكمه لاستحالة الحكم بالنفاس بعد خمسة عشر يوماً فيحكم عليها بأنها طهر ولاجل هذه الاستحالة فارق نظيره في الحيض فيما لو رأت خمسة حرة ثم خمسة سواداً ثم حرة مستمرة من أن الحيض هو الاسود والحرة الاولى دم فساد اذا لاستحالة في ذلك والقوى انما يستتبع ما بعده دون ما قبله ويجري هذا الذي ذكرته في نظيره من الامثلة التي ذكرها المؤلف بعده كالأورأت عقب الولادة عشرين أشقر ثم أو بعين أو ثلاثين أسود ثم أحمر فالاسود هو النفاس واستتبع ما قبله فحكم عليه بحكمه نظراً لتلك الاستحالة أيضاً وما بعده من الضعيف المجاوز طهر فان قلت أي فرق هنا بين الضعيف والنقاء اذ لو رأت عقب الولادة نقاء خمسة عشر كان ما بعدها

بعد مكانه ذلك والا فلا لان قضاءها على الفور (سئل) عن حصل من الوقت ما لا يسع ركعة بل قدر تكبيرة الاحرام وبعض الفاتحة فهل ينوي قضاء أم أداء (فأجاب) بأنه لا ينوي الاداء بل ينوي القضاء

(باب الاذان)

(سئل) رضي الله عنه لاي نبي أم صلى الله عليه وسلم ولم يؤذن مع أن الاذان أفضل (فأجاب) بأن الصائرين الى أن الاذان أفضل اعتدوا عن تركه صلى الله عليه وسلم للاذان بوجوه منها أن الاذان يحتاج الى فراغ لمراعاة أوقات الصلاة وكان صلى الله عليه وسلم مشغولاً بمصالح الامتنعوصا وأنه عليه الصلاة والسلام كان يحب المواظبة على ما يظله ومنها اذا قال حي على الصلاة لزم تحتم حضور الجماعة لانه أمر وداع واجابة النبي صلى الله عليه وسلم واجبة فتركه شفقة على أمته واعترض باننا لانسلم تحتم الحضور لان الامر والدعاء في هذا الموضع ليسا لا يجاب بل للاستجباب ومنها لو أذن فأما أن يقول أشهد أن محمداً رسول الله وليس يجوز أو أشهد أني رسول الله وهو تغيير لظاهر الاذان والاعتراض بأنه



لوقال أشهد أن محمدا رسول الله لا تخلف الجزالة ساقط ألا ترى أن الله تعالى يقول انما ننذر من اتبع الذكري وخشي الرحمن بالغيب أي خشي من باب إقامة الظاهر مقام الضمير وتطاول ذلك لا تحصى ثم ما قولهم في كلمة الشهادة في التشهد كان يقول أشهد أن محمدا رسول الله فأشهد أني رسول الله فان كان الاول فالاول لا اختلال وان كان الثاني فلم احتمل تغيير النظم منه هناك ولا يحتمل ههنا وقد نقل عنه هناك كل منهما وما منه أنه ما كان يشترع للحفاظ على الاذان لا شغاله بسائر مهمات الدين من الجهاد وغيره والصلاة لا بد من اقامتها بكل حال فاشتر الامامة فيها والى هذا الوجه أشار عمر رضي الله عنه بقوله لولا الخلافة لاذنت واعترض بأننا لنسلم أن الاشتغال بسائر المهمات يمنع من الاذان مع حضور الجماعة وإقامة الصلوات في أول الوقت ويتقدر التسليم فقد كان له أوقات فراغ فكان ينبغي أنه يؤذن في تلك الاوقات على أنه صلى الله عليه وسلم قد أذن مرة في سفره راجعا كما رواه الترمذي بأسناد جيد (سئل) هل يكره أن يؤذن وعليه نيب (فأجاب)

حيضا لانفاسا فلم لم يكن كذلك في الضعيف مع حكمهم باستوائهما في غير ذلك قلت الفرق بينهما واضح فان النقاء فاصل جسي فلذا أوجب للسواد الحكم بأنه حيض من غير نظر لتمييز ولا لعدم وأما الضعيف فليس كذلك لكونه من جنس ما بعده وفيه صفة تقتضي تقدمه عليه في الحكم على قول وهي الاولية فيبينهما تعارض تقدمنا اللون مثلا لان دلالة أقوى من مجرد سبق واذا قدم فتارة يمكن الغاء السابق كما قاله في الحيض وتارة لا يمكن الغاؤه لامر خارج هو الاستحالة التي ذكرناها هنا فوجب اندراجها في القوى والحكم عليه بحكمه للضرورة كما حكمنا على النقاء الحقيقي بذلك لضرورة السحب على الاصح (قوله) وهو لا بعد فيه كما هو ظاهر لانها فاقدة لشروط التميز هنا وهو ان لا يجاوز القوى الستين وحينئذ نفرد الى مرد المبتدأة غير الميزة (قوله قبل خمسة عشر) ايس بقيد بل لور أن تسعة وخمسين ضعيفا ثم يوافقها ويجوز كانت غير مميزة كما يصرح به كلامهم ومنه قول المصنف الاتي وهي من كان دمها بصفة واحدة أو بصفتين وتأخر حتى جاوز الستين (قوله) والمثلية في الصورة الاولى الخ) هذا ذكره تأييد الاستبعاد مع ظهور الفرق بين الصورتين لما علمت أنها في الصورة الاولى لم تفقد شرط التمييز فحكمنا عليها به بخلافها هنا فانها بما جاوزت القوى المرقى قبل خمسة عشر أو بعد ما تفقد به فكان الوجه فيها ما ذكرته من أنها تزد الى مرد المبتدأة غير الميزة وقوله لا اطلاعهم أن الدم الخ ممنوع اذ لم يطلعوا كذلك بل فصلوا كما ذكرناه فان فرض اطلاق أحد منهم كذلك وجب حمله على التفصيل المعلوم المقرر الذي ذكرناه وبهذا اندفع قوله أيضا أخذنا من كلامهم فقد تقرر أن كلامهم لا يؤخذ منه ما ذكره في المسئلة الاخيرة (قوله) فلورأت قويا ثم ضيفا الخ) ما ذكره في ذلك كله ظاهر معلوم من كلامهم هنا وفي الحيض نعم قوله أولى كما رأينا ممنوع لما علمت من الفرق بين السابق على القوى والتأخر عنه وأنه كان ينبغي على قياس ما مر في الحيض أن يكون السابق دم فساد لولا ما عارضه من الاستحالة السابقة (قوله) ردت بعد الحجة الى تسعة وعشرين طهرا وجهه أنه لا بد من طهر بين النفاس والحيض لاجاز ان يعتبر طهرها لانه دون خمسة عشر بعراض الولادة وقد زال ذلك العارض ولا أن يعتبر أقل الطهر لانه لم يسبق لها فتعين ادارة الامر على كونها مبتدأة غير مميزة في النفاس فردت الى طهرها وهو تسعة وعشرون (قوله) النقاء المذكور) أي دون خمسة عشر يوما (قوله) لكن الجاري على القاعدة هو الاول) هو كما قال ويؤيده أن من انقطع دمها لعارض مرض أو دواء ستين ثم استحيضت أو حاضت كان ذلك الطهر المتطول طهرا زدا اليه في الاول كما صرحوا به هنا وقرأ في الثاني كما صرحوا به في باب العدة وفقنا الله اطاعته وجهنا من أهل النظر اليه في دار كرامته مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله والحمد لله أولا وآخرا ظاهرا وباطنا وصل اللهم وسلم أفضل صلاة وأكمل سلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وتابعهم بإحسان عدد معلوماتك ومداد كلماتك كلما ذكرك وذكره الذاكرون وكلما غفل عن ذكرك وذكره الغافلون وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ماشاء الله لا قوة الا بالله سبحانه وبك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين (وسئل) نفع الله به عن ابتلى بتفسير البول بعد أن يتوضأ وليس يسلس في الحقيقة لضعف في المثانة هل يعني عن هذا التقدير أولا واذا قلتم لا يعني عنه في مذهب الشافعي فهل قال أحد بالغير عنه يجوز تقليده أولا وهل تقديره في بعض الاوقات مع القلة جدا حسبما يربط المجري ناقض أولا فيعني عنه (فأجاب) بقوله ايسر المراد بالاساس الذي تجرى عليه الاحكام التي ذكرها الفقهاء من قطربوله مثلا لضعف المثانة بل من لم يحض عليه زمن بلا خروج شيء من حين دخول الوقت الى

خروجه يسع أقل مجزئ من واجب الطاهر والصلاة فمن لم يكن له زمن كذلك فهو السلس المعروف الذي ذكره الفقهاء وفي التنبيه انه يعني عن يسر حدث السلس الذي يصيب غير محل الاستبراء من بدن أو ثوب واعتمده الباقي والزكشي سواء أخرج قبل الطهارة أم بعدها فلا بل في الكفاية أنه يعني عن قليل السلس وكثيره وفارق وجوب تجديده العصابة بأنها لامالية لها لا تتأخذا غالبا من الخرق البالية فلا مشقة في تجديدها بخلاف غسل الثوب كل ساعة فانه يقطع ويبيله وهو بحث لا تقي بالرخصة وأما من يحض له زمن كذلك فيسأل عنه أن يفرض ذلك الوقت ليوقع الطهارة والصلاة فيه ولا يعني عن شيء يصيبه نعم لما لك قول مشهور يجوز الافتاء والعمل به أن إزالة النجاسة سنة لا واجبة فيجوز تقليد هذا القول لكن بشرط أن يلتزم أحكام الطهارة والصلاة على مذهب مالك رضي الله عنه والأجاء تلفيق التقليد وهو باطل بالاتفاق بل عبر بعضهم بالاجاع (وسئل) رضي الله عنه عن الدم الذي عند الطلق وعند خروج الولد تارة يتصل بدم قبله يبلغ أقل الحيض وتارة ينقطع عند خروج الولد أو بتمامه وتارة يسر في أي حال من هذه الاحوال لا يكون حيضا وفي أي حال يكون دم فساد حرروا لنا ذلك فقد حصل فيه تردد ومنازعة نشأت من عبارة شرح البهجة وعبارة شرح الروض ونحوهما (فأجاب) بقوله ما خرج غير متصل بدم محكوم بأنه حيض عند أول الطلق الى تمام خروج الولد دم فساد وما اتصل بحيض يستمر حكم الحيض عليه الى تمام خروج الولد فحينئذ يكون نفاسا وعبارة شرحي للعصاب والدم الخارج مع الولد أو حال الطلق دم فساد على الاصح في المجموع وغيره فليس بحيض لانه من آثار الولادة ولان نزاع البسند بالطلاق يدل على أن خروجه لهذه العلة لا للعبلة ولا نفاس لتقدمه على خروج الولد نعم المتصل من ذلك بحيضها المتقدم حيض انتهت وما فيها من التفصيل يقضى على المطلق وتعين حل اطلاقه على أحد ذينك الشقين فان قلت ظاهر كلامهم بل صريحه أنه لا يكون نفاسا وان اتصل به وحينئذ فما المفسر بين كون اتصاله بدم الحيض بصره حيضا و بدم النفاس لا يصير نفاسا قلت فرق واضح بين جعل المتأخر تابعا لما قبله لان تأخره عنه مقتضى لتبعيته له دون المتقدم عليه اذ تبعيته بأياها تقدمه بفعل غير تابع للنفاس وتابعا للحيض وأيضا فافصل النفاس عما قبله محسوس يدركه كل أحد وهو تمام خروج الولد فلم يمكن التبعية معه بخلاف ذلك فان ابتداء الطلق حتى لا يدركه الا المرأة فلم يكن فاصلا حقيقيا بين ما خرج عنده وما اتصل به من الحيض قبله فحكمنا على الكل بأنه حيض فان قلت ما للفرق بين هذا والدم الخارج بعد خروج عضو من ولد يجتمع دون باقيه فانه حيض بشرطه قلت الفرق أنه ثم وجد صارف عن كونه دم جيلة وهو وجود الطلق والولادة فكان دم فساد ولم يوجد ذلك هنا اذ لا طلق هنا ولا ولادة وما يقارن خروج العضو من الوجه من شأنه انه خفيف فلم يصلح أن يناط به خروج الجيلة عن قضيتها (وسئل) نفع الله به عن امرأة عادت بحيض خمسة الاخيرة من الشهر فرأت الدم في شهر من الشهرين الاول منه ثم انقطع ولم بعد هل تحيض وما تحيض أولا (فأجاب) بقوله اذا رأت بعد طهر صحيح حكم عليه وان تقدم على العادة بأنه حيض بشرطه سواء أبلغ خسا أم لا وهذا واضح ولعل في السؤال خلا وبطل عليه قوله في العشرين الاولى فان هذا بظاهره غير متعالم والله أعلم بالصواب

(كتاب الصلاة باب المواعيت)

(وسئل) رضي الله عنه عما لو أخر المريض الظهر الى وقت العصر ثم زال مرضه قبل أداء الظهر فهل يكون ظهرا أداء أو قضاء (فأجاب) رضي الله عنه بأن الجمع بالمرض لا يجوز على المنقول المعتمد في مذهبه واختار جمع جوازه وعليه فاذا زال بعد خروج الوقت وقبل فعل التي خرج وقتها

بأن مقتضى تعليلهم كون المؤذن متطهرا عن الحدث بأنه يدعو الى الصلاة فليكن بصفة من يمكنه فعلها والا فهو واعظ غير متعظ كراهة أذانه وعليه نيب لا يعني عنه (سئل) عن قول ابن قاضي عجولن لوصلي جماعة في مسجدواستروا ففضية تقييد الشرحين والروضة بانصرافهم أن من أذن بعدهم يرفع صوته هل هذه القضية معتمدة أولا فان قائم لانها فائدة للتقيد (فأجاب) بأن ما في الشرحين والروضة تصور خروج مخرج الغالب فلا مفهوم له اذ صورته ما اذا طال الزمن بين الاذان الاول والثاني فان عبارة العزير ويستثنى مما ذكرناه من أن المنفرد يرفع صوته بالاذان صورة وهي ما اذا صلى في مسجد أقيمت فيه الجماعة وانصرفوا فلهنا لا يرفع الصوت لتلايتهم السامعون دخول وقت صلاة أخرى سببا في أيام الغيم وقال في التحقيق فان أذن بمسجد صليت فيه جماعة لم يرفع صوته والا رفع وقال في المنهاج كالخروج ويرفع صوته الا بمسجد وقعت فيه جماعة وقال في الكفاية نعم لو حضر وقد صلت الجماعة استعجله أن يؤذن بخلف الصوت يستوعر في جماعة أم لا



ويكره رفعه للسلاويهم  
الجيران وقوع صلاتهم  
قبل الوقت وهذا نص في  
الام وهو الاصح مطلقا وقال  
القموني وهل يرفع صوته  
ينظر فان كان في مسجد قد  
صليت فيه جماعة لم يرفع  
سواه رجا حضور جماعة  
أم لا وقال الاسنوي والاصح  
أنه يرفع صوته الا بمسجد  
وقعت فيه جماعة وقال ابن  
المقري لان اذن فيه واقبت  
جماعة وقال الجبازي  
ويرفع صوته الا بمسجد وقعت  
فيه جماعة اه وقد علم أنه لا  
يرفع صوته وان لم يصرفوا  
لانه ان طال الزمن بين  
الاذنين توهم السماء عون  
دخول وقت صلاة أخرى  
والا توهموا وقوع صلاتهم  
قبل الوقت (سئل) عن  
سمع الاذان في مسجد  
فذهب ليصلي بأخر  
جماعته أكثر هل يكره  
ذهابه اليه أولا (فأجاب)  
بأنه لا يكره ذهابه المذكور  
لسببه في تحصيل الافضل  
(سئل) عن صبي ميمر اذن  
مستغلا غير تابع لغيره كان  
يكون في مكان لا يعلم وقت  
الصلاة الا بأذانه فيه فهل  
يصح أذانه والحالة هذه  
ويستعاض بالطلب به على كل  
قول وان كان خبر الصبي  
لا يصح والاذان خبر بالوقت  
واعلامه (فأجاب) نعم  
يصح أذانه لا تصافه بشرط  
المؤذن وهي الاسلام

صارت قضاء لكنه لا اثم فيه تغليب مالو أخر المسافر الظاهر مثالا على نية التأخير حتى يخرج وقتها ثم أراد  
دخول منزله قبل فعلها في السفر فانه يجوز له ذلك على الاوجه كما بينته في حاشية مناسك النوى  
الكبرى راداعلى من زعم خلافه ووجه الجواز ان فعلها في السفر انما يحصل وصف الاداء فقط بخلاف  
فعلها في الحضر فانه يزيل ذلك الوصف ويجعلها قضاء وهذا لا يقتضى الحرمة لانا وان قلنا انها قضاء  
لا اثم فيه اذ القضاء الذي فيه الاثم ان يتعمد خروجها عن الوقت لا لغرض وهذا انما يتعمد خروجها عنه  
لغرض السفر فهو تغليب مالو مد فيها بخلاف القراءة حتى يخرج وقتها ولم يوقع منها ركعة فيه فانما تكون  
مقضية ولا اثم عليه على المعتمد والسفر وان جعل الوقتين بمنزلة الوقت الواحد لكنه بالنسبة لتسمية  
كل منهما مؤذاة وان وقعت في وقت الاخرى لا بالنسبة لانه يجب ايضاح كل منهما في السفر لان  
ذلك لا وجه له والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن يؤخر العصر حتى  
تكاد الشمس تغرب هل يأتى بتأخير الصلاة من غير عذر أم هو في الوقت مالم تغرب وهل اذا تكرر  
منه هذا طول عمره يكون عدلا أم لا (فأجاب) نفع الله به بأنه يجوز تأخير صلاة العصر عن أول وقتها  
بشرط أن يوقعها جميعها في الوقت قبل الغروب فان كان المسؤول عنه يفعل ذلك لم يأتى بالتأخير وان لم  
يكن له عذر ويكون عدلا وان تكرر منه ذلك لكن ينبغي له تركه فان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
تلك صلاة المنافقين يجلس بوقت الشمس حتى اذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقرها أربعا لا يدرك  
الله فيها الا قليلا رواه مسلم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله بعلمه ومتع بحبائه  
هل يوجد ضابط صحيح معتمد في معرفة أول وقتي الظهر والعصر فتفضلوا به وكذلك في معرفة أول كل  
شهر من السنة الرومية فقد كثرت الضوابط في ذلك وكثر اختلافها (فأجاب) أمدنى الله من مدده  
وحشرنى في زمرته الضابط الصحيح في ذلك متوقف على تعلم علم الميقات فلا فائدة في ذكره لمن لا يعرفه  
والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه وفسح في مدته عن قولهم نكرو الصلاة  
في قاعة الطريق فاذا كان بموضع يمر فيه السبل وهو طريق أيضا فاقبت فيه جماعة للصلاة فهل  
هى مكروهة أم لا فان قلتم هى مكروهة فما تمليل الكراهة وقول امام الحرمين الكراهة مانعا عنها  
نواب وهل شيخ الاسلام يجزى ذلك في جميع ما يكره أم في بعض الاشياء دون بعض أو نحو انما  
ذلك (فأجاب) متعنى الله بحبائه ونفعنى بمعلمائه في الدنيا والآخرة بأن محل الكراهة اشتغال  
القلب بالمارة فيتنى الخشوع أو كونه ومنه يعلم أن المدار في الكراهة على ما يشوش الخشوع فلو  
فرض أن الطريق في البنيان لامارة فيها وفي العجرا فيها مارة كرهت الصلاة في الطريق التي بالعجرا  
دون التي في البنيان للعللة المذكورة وانما أطلقوا الكراهة في الثانية دون الاولى جريا على  
الغالب وهو أن طريق البنيان لا يشغل عن ما يتخلف طريق العجرا وبذلك يعلم أيضا انه  
لا فرق بين كون الطريق التي يغلب فيها المرور في المسجد أو خارجه بل كل محل يغلب فيه المرور  
وان لم يكن طريقا تكرر الصلاة فيه حال مرور الناس كمن يصلى في المطاف وقت طواف الناص  
فيكره له ذلك لاشتغاله بالمارة كالصلى في الطريق في البنيان وتكره الصلاة أيضا في محل مرور  
السبل اذا غاب مروره في ذلك الوقت لاشتغال القلب به اذا مر الخوف منه أو من غيره فيتنى  
الخشوع أيضا ثم الكراهة في الصلاة تارة تكون ذاتية وهذه تنافى انقضاء الصلاة فضلا عن ثوابها  
كالصلاة في الاوقات المكروهة فانها لا تنعقد حتى على القول بأنها مكروهة كراهة تنزيه ومعنى  
كونها ذاتية أن الكراهة بسبب كونها صلاة وتارة تكون غير ذاتية بان يكون سببها أمرا  
خارجا عن كونها صلاة فهذه لا تنافى الثواب من أصله وانما تنافى كماله فيها لا تنافى في الصلاة لغير  
حاجة ورفع البصر فيها الى السماء والبصاق في غير المسجد من غير أن يظهر معه حرفان قبالة أو عن

بمنه ونحو ذلك من كل مكروه في الصلاة لا من خارج عنها ومن ذلك أيضا قول الشافعى رضى الله  
عنه في الام في أقل الركوع والسجود انه مكروه لان معناه أن الاقتصار عليه مكروه لأن ذاته مكروهة  
وكذا قولهم ان صلاة التور ركعة مكروهة معناه أن الاقتصار عليها مكروه فيثاب عليها وعلى أقل  
الركوع والسجود لان الكراهة لم تحصل الا من حيث الاقتصار على ذلك وتركه للأكل لا من  
حيث الصلاة نعم الصلاة التي لا تشوع فيها مكروهة وظاهر الحديث أنه لا يثاب عليها فيجوز أن  
يخص ذلك بفقد الخشوع لئلا كد شأنه ومن ثم قال كثيرون انه في جزء من الصلاة شرط فتى لم  
يحصل في جزء منها كانت باطلة عندهم ويجوز أن يقال الفائت بفقد الخشوع انما هو ثواب الحضور  
في الصلاة ونذر أذكارها وأفعاله دون ما عدا ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى  
الله عنه في رجل صلى في مقام الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين فهل تصح صلاته بلا كراهة  
لانهم أحياء فان كانوا أحياء فهل حساباتهم كحساباتنا قبا كلون وبشربون ويلبسون وهل هم مكلفون  
بالعبادة كالصلاة والصيام والحج أو بعبادة أخرى (فأجاب) نفع الله بعلمه وبركته تصح الصلاة بلا  
كراهة وليس المراد بحياة الانبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام حياة كحياة كلياتنا من كل وجه حتى يقتضى  
الاحتياج الى نحو أكل وشرب والتكليف بنحو الصلاة والصوم وانما المراد بها انها كحياة الملائكة  
في عدم احتياجها الى ذلك أو في أن العبادات التي تقع منهم انما هى على وجه التلذذ بخطاب الحق  
وشهده في تعاطى صور ما عظم شأنه لان الشهود في ذلك أجل وأكمل فن ثم خصوا بجريان  
أفضل العبادات على أجسامهم وأرواحهم الباقية الابدية تخصيصا لهم باتساع مواطن القرب  
وانحاشا لهم بأسباع سوابق الرضا والمحبة واعلاما لغيرهم بان موافق الانعام ومزيد الاكرام لم تزل  
منزلة عليهم من غير انقطاع لها منهم صلى الله عليهم وسلم وشرف وكرم والله سبحانه وتعالى أعلم  
بالصواب (وسئل) رضى الله عنه كثير الوسوسة هل له أن يأخذ بغالب ظنه في أفعاله وأقواله في  
الصلاة والطهارة لتعسر اليقين منه (فأجاب) فسح الله في مدته بأنه لا بد في اعداد الصلاة من اليقين  
وأما نحو الفاتحة فيها فلا يضر الشك فيها بعد فراغها وكذا سائر أركانها كما أنه لا أثر للشك في غير النية  
وتكبيره الاحرام بعد السلام وأما الشروط فلا يشترط تيقنها بل يكفي ظنها ومن ثم جاز لمن يقن  
الطهارة وشك في الحدث أن يدخل في الصلاة ولا تقار لشكه عملا بأصل استحباب الطهارة وأما الوضوء  
فان شك في بعض أركانه بعد فراغه لم يؤثر أو قبل فراغه أثر ويكتفى في غسل نحو الوجه بغسل عوم  
الماء له ولا يشترط تيقن ذلك وقياص مامر في الفاتحة انه ان شك في استيعابه قبل فراغ غسله أثر  
أو بعد فراغ غسله لم يؤثروا ان لم يكن فرغ من وضوئه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل)  
ما الحكمة في جعل الصلوات المكتوبات مثنى وثلاث ورباع وجعل المثنى في وقتها وغيرها في وقتها  
(فأجبت) يمكن أن يقال من الحكم في جعل الصبح ركعتين في وقتها المعروف انه لما كان عقب  
الاستيقاظ من النوم وذلك وقت يغلب فيه التكاسل أو عدم النشاط ناسب أن يخفف في وتيقته  
يجعلها أقل الفروض عددا وأيضا فالإنسان في هذا الوقت لا يسبق من أول نهاره وهو الفجر الثاني  
الى الدخول في الصلاة كبير فرطات وزلات حتى يحتاج الى كبير عمل يتداركها به وانما لم يجعل  
واحدة لان التعدد مقصود كما يأتي والواحد ليس بعدد وانما هو مبدؤه فضم اليه مثله فصار الى مرتبة  
أقل العدد وأيضا فالتعبد بالركعة الواحدة في غير التور غير معتاد ولا مألوف حتى عند ذوى البطالات  
والتكاسل عن العبادات فلم يجعل الصبح ركعة لذلك بل ركعتين لان في كل ركعة من جلالة القلب  
وطهارة السرما لا يخفى فناسب طلب تكرار ذلك أول النهار اشعارا بأنه لا بد في هذا الامر أعنى  
الطهارة من التكرار ولو بأقل مراتبه وهو الاثنان فانضمت حكمه كونها ركعتين فان قلت يتنافى

والد كونهما ركعتين ويستعاض  
الطلب به وان لم يقبل خبره  
في دخول الوقت فقد قالوا  
بسنخ كون المؤذن بالغيا  
وقالوا ان اخبار الصبي  
لا يقبل ولو فيها طريقه  
المشاهدة الا في نحو اخباره  
عن فعله كقوله بليت في هذا  
الاباء والاستثناء معيار  
العموم (سئل) عن الاذان  
للصلاة غير الصبح قبل وقتها  
هل هو حرام أم لا (فأجاب)  
بأنه حرام (سئل) عن  
قول الفقهاء رضى الله عنهم  
في اذان المرأة لصواحبها  
بحضرة أجنبي انه يحرم  
وعلاوة بخوف الاقنات وفي  
صلوة الصلاة أن الجهر لها  
بحضرة أجنبي مكروه وعلاوة  
بخوف الاقنات فالفرق بين  
المسئلتين وهل القراءة  
خارج الصلاة كالتى  
فهاهى في الصلاة في  
الكراهة أو كالاذان في  
التحريم (فأجاب) بأنه  
يحرم عليها أن ترفع صوتها  
بالاذان فوق ما تسمع  
صواحبها ويكره لها أن  
تجهر بقراءتها في الصلاة  
حيث يسمعها أجنبي  
وقراءتها خارج الصلاة  
كذلك والفرق بينهما أن  
الاذان عبادة الرجال والمرأة  
ليست من أهلها واذا لم  
تكن من أهلها حرم عليها  
تعاطيها كما يحرم عليها تعاطي  
العبادة الفاسدة وأنه  
يستحب النظر الى المؤذن



حالة الأذان قبلوا مشيئنا  
للمرأة لأمرا السامع بالنظر  
إليها وهذا مخالف لمقصود  
الشارع  
(باب استقبال القبلة) \*  
(سئل) رضي الله عنه عن  
صلى في البيت وبعض يديه  
خارج عنه هل يصح قياسا  
على ما وصلى وبين يديه قدر  
ثلاثي ذراع من البيت فإنه  
يصح أولا يصح (فأجاب)  
بأنه لا يصح صلاته لأنه يجب  
عليه استقبال الكعبة بكل  
يدته ولم يوجد هنا لأنه يقال  
ما استقبلها إنما استقبلها  
بعضه والفرق بين المقيس  
والمقيس عليه عدم خروج  
شيء من يديه فيه عنها إذ  
صورته أنه صلى على ساحتها  
أو في عرصتها وقد انهدمت  
والعبادة بالله تعالى (سئل)  
عن رجل أعمى يصلي في  
الحرم الشريف المكي بعيدا  
عن الكعبة يده شخص  
عليها وأنه مستقبل لها  
حينئذ فهل يكفيه ذلك ولا  
يلزمه المشي إلى الكعبة  
حتى يمسها ويستقبلها  
ويحصل اليقين لوجود  
المشقة في ذلك قياسا على  
ما لا وابه في مسألة ماله  
كان هناك حائل أم يلزمه  
ذلك ولا نظر إلى المشقة فيه  
بمختلف مسألة الحائل وما  
الفرق بينهما فإن المشقة  
موجودة فيهما (فأجاب)  
بأنه إن كان الأعمى  
المذكور في المسجد وجب

ذلك قول الأئمة أخذوا من السنة أن الأكل في الصبح للمنفرد وإمام المصومين بشرطه فلو رآها على  
سائر الخس وما ذكرته لا يتأتى مع ذلك قالت كلامنا أولا إنما هو في حكمه الوجوب وهذا التطويل  
أمر مندوب وعلى الترتيل فالتطويل صفة تابعة وهي يغتفر فيها مالا يغتفر في المقصود بالذات في هذا  
السؤال وهو عدد الركعات على أن له حكمه ظاهرة هي أن القلب لم يتم شغله بشيء لأنه إلى الآن  
خال من سائر الاشتغال لما علمت من قرب العهد بين يقظته من النوم وبين دخوله في الصلاة فهو  
في هذا الزمن لم يعان من الاشتغال ما يشغل قلبه عما يواجهه إليه فكانت القابلية فيه هنا إلى التطويل  
متوفرة بخلافه فيما بعد ذلك من بقية الصلوات فإنه على الاشتغال وباترها وارتبك فيها فلم يتم له من  
الفراغ ما يتم له في الصبح فلذلك لم يطلب منه تطويل غير الصبح مثل ما طلب منه تطويلها ومن الحكم  
في جعل الظهور أربعين وقتها المخصوص أنها بعد مضي نحو نصف النهار المبتدئ أوله بركعتين للحكمة  
السابقة فضوضنا بأقل مراتب التضعيف وهو مرة ليكون ذلك مكفرا لما وقع من الهفوات والمخالفات  
من انقضاء الصبح إلى الشروع في الظهور ولم يضاعف أكثر من ذلك إشارة إلى أن مبنى هذا الدين  
على سهولة والبسر ما أمكن بحيث أمكن الاكتفاء فيه بمرتبة لم يتقل عنها إلى أشق منها وقد علم  
الاكتفاء بتضعيف الثنتين مرة حتى يصيرا أربعة لأن هذه كافية فيما قصدت الصلاة له من تكفير  
الزلات تارة ورفع الدرجات أخرى وأيضا فالصبح أول ربع النهار الأول والظهر آخر ربع النهار  
الثاني تقريبا فناسب أن يكون الظهور ضعف عدد الصبح لأنها خاتمة ربع النهار فتكرر فيها الربع  
مرتين وقد علمت أن الربع الأول ابتدئ بركعتين فليختم الربع الثاني بأربع نظرا إلى اشتغال هذا  
الختم على ذنبك الربعين تقديرا وأخوت الظهور إلى هذا الوقت لتقع خاتمة هذا النصف الأول من  
النهار والخواتيم محتاطا لها لأن بها قوام الأشياء وعليها مدار حقيقتها فمن ثم زيد في عددها ضعف  
ما به الابتداء إشارة لهذا الاعتناء بالخاتمة ولم يجعل خاتمة ربع النهار الأول واجبا اكتفاء بما وقع  
ابتدائه به مع تمام التفرغ والاقبال فكان تحيزه بذلك على ما عداه قائما مقام خاتمة هذا الربع على  
أن الشارع جعل له خاتمة لكن مندوبة وهي الضحى فإن وقتها المختار إذا مضى ربع النهار حتى  
لا يتخلو ختم كل ربع من النهار من صلاة لكن قد علمت الفرق بين هذا الربع والربع الثاني والربع  
الثالث فإن كلا منهما قد ختم بصلاة واجبة إذ الظهور آخر الربع الثاني والعصر آخر الربع الثالث  
ومما يوضح هذا أن العصر لما كانت الوسطى وكان فيها من الفضائل ما يفوق الصبح وكانت مثلها في  
أن الابتداء بها أول ربع كانت غنية عن أن تحتاج لخاتمة ألا ترى أن الربع الأول لما ابتدئ  
بالصبح لم يحتاج إلى خاتمة فكذلك الربع الأخير لما ابتدئ بالعصر لم يحتاج إلى خاتمة ولما تراخت الصبح  
عن العصر في الفضل ندب لربها خاتمة وهي الضحى بخلاف العصر فإنه لم يندب لربها خاتمة أشعارا  
بانها غنية عن الاحتياج إلى جبر غيرها لما ابتدأت به بل زيد في الأشعار بهذا الاستغناء لحرم  
الصلاة التي لا سبب لها بعدها إلى آخر ربعها إشارة إلى أن الكمال قد يمنع الناقص من الاجتماع معه في  
مرتبته مطلقا بخلاف غير الكامل فإن الناقص قد يجتمع به وقد يمنع من الاجتماع به وبهذا ظهرت  
الحكمة في امتداد وقت الكراهة من فعل العصر إلى دخول وقت الصلاة الواجبة التي تلها وهي  
المغرب ولم تمتد في الصبح إلى دخول وقت الصلاة التي تلها وهي الظهور بل أنقض وقت الكراهة  
بارتفاع الشمس كرمح وشرع له فيما بعد ذلك التنازع بالضحى جبرا لما عساه لم يجبر بالصبح لأنها  
ناقة بالنسبة للعصر بناء على أن الوسطى التي هي أفضل الصلاة إنما هي العصر وهو الذي صرح  
به النسبة الصحيحة فتأمل ذلك ومن الحكم في جعل العصر أربعة أيضا أنها آخر نحو الربع الثالث  
كما تقرروا في الحقيقة خاتمة النهار فهي مشقة أيضا على ربيعة الباقين فناسب أن يكون أربعة

عليه استقبال عين الكعبة  
فلا يجوز له ولأولاد في ليلة  
مظلمة إذا قدر على القطع  
بالتحسيس أن يرجعوا إلى  
قول من يخبر عن علم ولأن  
يجتهدون لأن خبر الاتحاد  
والاجتهاد إنما يطبقان  
الظن ولذلك لا يجوز استقبال  
الحجر بكسر الحاء في أصح  
الوجهين لأن الأخبار الدالة  
على كونه من البيت أخبار  
أحادوان كان خارج المسجد  
وهو بمكة ولم يعلم عين القبلة  
جازه لاخذ بقول ثقة يخبر  
عن علم إذا شق عليه أن  
يلبس الكعبة قياسا على  
ما إذا حال بين المصلي وبين  
الكعبة حائل خلق وكذا  
طارق لم يحده بلا حجة  
وان كان خارج مكة بقر بها  
فحكمه كذلك (سئل)  
عن مصلي مستقبل من  
عتبة الكعبة قدر ثلثي  
ذراع لا يحاذي أسفلها  
أسفلها كحسبة معترضة بين  
ساريتين فهل يصح أولا  
(فأجاب) بأن صلاته  
صححة لاستقباله فيها  
الكعبة (سئل) هل يجوز  
الاعتماد على بيت الابر في  
دخول الوقت والقبلة أم لا  
(فأجاب) بأنه يجوز  
اعتمادها فيما لا فائدها  
الظن بذلك كما يفيد  
الاجتهاد (سئل) عن  
مسير السفينة هل يجوز له  
الاعتماد على كوع والمجود  
حيث يجوز له ترك الاستقبال

كما ظهر لما تقرروا فيها أنها مشقة على ربيعة الأولين بالاعتبار السابق فكذلك العصر لما اشتملت  
على ربيعة الأخيرين بالاعتبار المذكور ألحقت بالظهور في العدد لاستوائهما في ذلك الاشتغال وإنما  
لم يشرع بعد العصر صلاة لما علم من حرمة أو كراهة الصلاة بعدها حذرا من التشبيه بعباد الشمس  
في مجودهم لها عند غروبها كطالوعها فانضم بما قررته أن كل ربع من النهار مقابل بركعتين  
وان العصر آخر النهار وأنها مشقة على ربيعة الأخيرين حقيقة وانضم أيضا كونها الوسطى لا تنفاه  
هذا الاشتغال الحقيقي عن الظهور والصبح وأيضا فهي لم تأت إلا وقد امتلأ القلب بالآغيار ومعاناة  
المشايق والاشتغال وورطات الأوهام والحواطر فاحتج إلى ما هو أبلغ في تطهير ذلك وإزالته وتكفير  
بقائه ولا يتم ذلك إلا أن كانت تلك الآلة المزيلة لذلك أكمل الآلات وأحدها وأقطعها ففضل  
الله سبحانه وتعالى وله الفضل والمنة وجعل العصر كذلك لتعلم مزية لما وقع من أول النهار إلى  
آخره من ذلك الاشتغال الكلي المحتاج إلى أبلغ مطهر وأكمل له وبهذا انضم كون الوسطى ليست  
من الصلوات الليلية لأن الليل ليس فيه ذلك الاشتغال وإنما هو محل راحة وتخلل عن العناية  
ومن ثم خص بأوقات التجلي والقرب وشهود جمال الحق وانعامه الذي تفضل به على خواصه فيه فهو  
وقت تخلل بالكالات الناشئة عن ذلك القرب الأعظم بخلاف النهار فإنه وقت تخلص لذلك العناية  
الصرف والارتباك بحضرة الآغيار المانعة لاستجلاء أنوار الشهود فاحتج فيه إلى مزيد لذلك فسرعت  
الوسطى فيه لتتكفل بتلك الآلة وكانت العصر لأنها لا حق بتلك الآلة من غيرها من بقية  
الصلوات النهارية لما قررته وأوضحته وأيضا فليس في التكليف بالصلاة في الليل مشقة التكليف  
بها في النهار الذي هو محل الاشتغال واللهو وعروض ما يضاد العبادة والشروع فيها على الوجه  
الأكمل من تتابع الآغيار والوقوع في مهامه الاضطراب فكان في الاتيان بالعصر مع ذلك الذي يكثر  
في وقتها كثرة لا يوجد مثلها في وقتي الظهور والصبح من اظهار الطاعة وعدم تأثير القواطع فيه  
مالم يس في غيرها وبهذا ظهر أيضا حكمه كون الصلوات النهارية أكثر من الصلوات الليلية لما علمت  
من أن الامتحان والمشقة في تلك أكثر وأظهر فطلب من المكاف أن يكون ما فرض عليه بالنهار  
أكثر منه بالليل ليعظم أجره ويظهر طوعه ويظهر سره ويخرج عن مألفاته وقواطعه وعاداته ثم  
لما انقضى النهار افتتح الليل بثلاث بزيادة ركعة على ما افتتح به النهار إشارة لما مر أن الليل هو  
محل التجلي الأعظم والقرب الأكمل لأنه فتناسب أن يشار إلى تميزه عن النهار بذلك بأدنى ما يحصل  
به التمييز وهو ركعة ولم يزد عليها لما تقرروا أن مبنى هذا الدين على السهولة والبسر ما أمكن وأنه  
حيث أمكن الاكتفاء فيه لم يتجاوز إلى أشق منها فانضمت حكمه كون المغرب ثلاثا لما كانت  
النفس مجبولة على حب النوم ومطبوقة على أنه لا بد لها منه خفف عنها بعض التخفيف فسوحت في  
ترك ثمن الليل بالمقابل وعمل لها وقت العشاء وجعلت أربعة لتكون مقابل ربعين من الليل وأما  
المغرب فإنها مقابلة لربيعه ونفسه لما تقرروا في فروع النهار أن كل ربع منه مقابل بركعتين فكذلك  
الليل لكن مع المسامحة بثمنه فإنه لم يقابل بشيء لما علمت وتبشير النهار كما أوضحته فيما سبق لم يجعل  
ما افتتح به مقابلا لشيء منه في الحقيقة لما مر أن الظاهر مقابل لربيعه الأولين والعصر مقابل لربيعه  
الأخيرين وأما الصبح فهو في الحقيقة مبدأ ومهيئ لقطع تلك المفاوز والمشايق التكميلية النهارية التي  
هي أشق وأبلغ من التكليفات الليلية إذ النفس تسبح أن تقوم ليلة ولا تسبح أن تترك من أمر  
دنياها ما يقابل فاسا ومن ثم ورد في صفة الإبدال أن الله بهم يحيي ويميت فيم بم يغيب العباد  
والبلاد وأنهم لم ينالوا ذلك بكبير صلاة ولا صيام وإنما مالوه بالسجاء والنسجاة للمسلمين فعلمنا أن السجاء  
أعظم وأشق على النفوس من صيام النهار وقيام الليل فلذلك احتاجت التكليفات النهارية إلى



(فأجاب) بأنه لا يجوز له ترك الاستقبال والله أعلم  
 \* (باب كيفية الصلاة) \*  
 (سئل) عن رجل يقدر على القيام ولا يقدر على الركوع والسجود وإن صلى قاعدا قدر على تمام الركوع والسجود فهل يصلي قاعدا ويقيم أم كيف الحال (فأجاب) بأنه يصلي قاعدا ويقيم الركوع والسجود ولا يصلي قائما ويقيمهما لأن اعتناء الشارع بتمام الركوع والمجود فوق اعتنايه بالقيام بدليل جواز صلاة النفل قاعدا ومضطجعا مع القدرة على القيام وعدم جواز الإيماء بركوعها وسجودها وجواز القعود في الفرض لأجل تمام السجدة ولأجل الصلاة جماعة ولا يحصل حصول مشقة شديدة بالقيام وعدم جواز الإيماء بالركوع والسجود لأجل المشقة المذكورة وفي كلام الأئمة نظائر أيضا تشهد لما قلناه (سئل) عن أحرم ينفل قائما ثم ترأبض الفاتحة ثم هو فقرأ بقائه هو به هل تحسب قراءته فتصح صلاته أم لا (فأجاب) نعم تحسب قراءته المذكورة فتصح صلاته وإن كان حال قراءته ذلك البعض إلى الركوع أقرب وقد مر حوا في عز عن القيام في أثناءه

مهيئ يعود عليها بالاعانة والتسهيل وهو افتتاحها بركعتي الصبح ولم تحجب التكليفات البلية إلى ذلك فكان ما افتتحت به محسوبا منها مقابل أربع الليل وثمة وهذا لا ينافي ما قدمته في حكمه كونها ثلاثا من الإشارة إلى أن الليل هو محل ذلك التحجب والقرب لأن هذه الإشارة ليست عامة لكل أحد بل خاصة بمن لم يقتصر على واجبة المغرب والعشاء بل أتى بهما في وقتها وضم اليهما التنازع والتقرب إلى الله تعالى بقيام ما يتيسر له من الليل ولا شك أن من أتى بواجبات النهار والليل وضم اليها ذلك لا بد أن يشار له في تميزه على من لم يضم لتلك الواجبات شيئا وذلك التميز يحصل بتمييز زمن تلك الزيادة وهو الليل فهو متميز على النهار من هذه الجهة المشيرة إلى ما اختص به من ذلك التحجب إلى الأقدس والقرب إلا أنه النفس وكونه محلا لذلك لا يقتضي أن واجبه أفضل من واجبات النهار لما قدمته مما يخالف ذلك وقد يكون في المضول مزية بل مرابا لا توجد في الفاضل والحاصل أن الليل متميز من حيث النوافل التي لا يزال العبد يتقرب بها إلى الله تعالى حتى يصير محبوبا ثم سمعا وبصرا ويدا ورجلا كناية عن مزيد القرب والتولي وتغلب الخلقة والاستئناس ونهاية المحبة والعناية بأمره وأحواله وحفظها عن الأغيار والاختطارات والله صارع عند الله سبحانه وتعالى بمنزلة عظيمة لو أريد التعبير عن كنهها لم يمكن في العادة أن يعبر عنه إلا بنحو تلك العبارات فهو من الكناية أو مجاز التمثيل أو غيرهما كما لا يخفى على من مارس فنون البلاغة وأساليب الفصاحة وليس ذلك مشيرا للحلول والاتحاد باعتبار معناه المتعارف بين أهل الظاهر تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا وهذا ما يسره للعبد الضعيف الحقير مع أني لم أر من تكلم على شيء منه وفوق كل ذي علم عليم واليه تعالى أتوسل بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم أن يسبل على ذيل سنه وأن يخفي من خزائن كرمه وجوده وفضله مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وأن يعصمني من كل زلة وقتنة ويحمي مني إلى أن ألقاه وهو راض عني وأن يكفيني ما أهمني ومالا أهتم له من أمور الدنيا والآخرة أنه ولي ذلك والقادر عليه لأرب غيره ولا مأول إلا خيره لا اله الا هو عاينه تركت واليه أنيب ثم باغني أن الحكيم الترمذي تكلم على شيء من ذلك وتطالبت فلم أره فان كان موافقا فذا لوالا فالخالفه في ذلك لا تأثير لها لأن حكم الموجودات متعددة لانهاية لها وانما يخفى الله كل من ألهمه الكلام فيها بحسب استعداد وقوته والحمد لله رب العالمين (وسئل) رضى الله عنه عن اشتبه عليه الوقت يجوز أن يعتمد على صياح الديك المحرب ويشكل عليه قول الرافعي لا يجوز اعتماد أذان المؤذن الثقة يوم الغيم مع أن هذا أولى من الديك فباوجه (فأجاب) بقوله وجهه أن المؤذن المذكور مجتهد والمجتهد لا يقلد مجتهدا وليس هذا المعنى موجودا في مسئلة الديك لأن صياحه مجرد علامة والمجتهد إنما هو السامع فختار له اعتمادها كالورد ونحوه (وسئل) رضى الله عنه بما صورته لمن اشتبه عليه الوقت الاجتهاد وأن أمكنه اليقين بأن يخرج فيرى الشمس مثلا وهو مشكل فقد فرقا بين جواز الاجتهاد في المياد واستناعه في القبلة حيث قدر على اليقين في كل بأن اليقين في القبلة حاصل في محل الاجتهاد بخلافه في المياد فهلا امتنع الاجتهاد في الوقت أيضا كالقبلة لأن اليقين فيه أيضا في محل الاجتهاد (فأجاب) بقوله قد يفرق بين الاجتهاد في الوقت والاجتهاد في القبلة بأن الامارات المحصلة للثقة بدخول الوقت أقوى من امارات القبلة فكان الثاق في الوقت أقوى فالحق فيه باليقين لقوته ولم يلحق في القبلة باليقين لضعفه (وسئل) فصح الله في مدته هل يعتبر اختلاف المطالع في الصلاة كالصوم (فأجاب) بقوله قال في الحاشية إذا قلنا العبرة باختلاف المطالع في الصوم فهل يعتبر في الصلاة حتى إذا غربت عليه الشمس في بلدة وكان صاحب شطوة فحضر مطالعا آخر لم تغرب فيه بعد ما صلى المغرب في البلد الأول فهل يلزم اعتناها كالصوم أم لا لأن الصلاة تكرر بخلاف الصوم

وبالقياس على الصبي إذا صلى أول الوقت ثم بلغ في أثناءه فإنه لا يجب عليه فعل الصلاة وإن وجب عليه بالباوع لأن صلاته قبله قد أسقطت الفرض فكذلك هنا هذا هو الأقرب لأنه إذا سقط الفرض بالفعل فلا بد يسقط بالمغرب أولى اه وما رجه في الحاشية من وجه ويفرق بينه وبين الصوم أيضا بأن الذي وجب في الصوم اعتناها مجرد الامسالك موافقة لاهل ذلك المحل وليس بصوم حقيق ومثل هذا الامسالك قد عهد وجوبه في الصوم في نحو من أصبح وقد نسي النية بخلاف الصلاة فإنه لم يعهد فيها مثل ذلك (وسئل) نفع الله به عن ولد أصم أعشى أخرس فهل يجب عليه الصلاة (فأجاب) بقوله صرح ابن العباد بأن لا يجب عليه كمن لم تبلغه الدعوة وهو ظاهر موافق لما عليه أئمتنا وغيرهم أنه لا تكليف إلا بعد علم غيب انتفى عن هذا العلم بالشرع من أصله فهو غير مكاف بالصلاة وغيرها \* (باب الأذان) \*

(وسئل) رضى الله عنه هل نص أحد على استعجاب الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم أول الإقامة (فأجاب) نفع الله بعلمه وبركته بقوله لم أر من قال بدب الصلاة والسلام أول الإقامة وإنما الذي ذكره أئمتنا أنهم استأنوا عقب الإقامة كالآذان ثم بعدهما اللهم رب هذه الدعوة التامة الخ وعن الحسن البصري قال من قال مثل ما يقول المؤذن فإذا قال المؤذن قد قامت الصلاة قال اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك ورسولك وأبلغه درجة الوسيلة في الجنة دخل في شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم أو نالته شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم رواه الحسن ابن عرفة والتميزي وعن يوسف بن أسباط قال بلغني أن الرجل إذا أقبلت الصلاة فلم يقل اللهم رب هذه الدعوة المستجعة المستجاب لها صل على محمد وعلى آل محمد وزوجنا من الخور العين قلن الخور العين ما كان أزهدنا فينا رواه الدينوري في المجالسة والتميزي والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن جماعة مقيمين ببعض القرى يقومون الصلوات الخمس يسجدونها ويؤذن بعضهم قبيل الفجر بساعة مثلا مع العلم بأن الأذان يجوز في الوقت المعروف من الليل فهل يجوز أي ذلك الأذان الثاني عند أن يطلع الفجر وإذا أذن أحد الجماعة في وسط المسجد هل تحصل له الفضيلة أم لا بد من اعلام أهل القرية مع أنهم لو سمعوه ما حضروا غير الذين اجتمعوا قبيل الصبح وإذا أذن في وسط المسجد عند اجتماع الجماعة يجزيه أم لا بد من الخروج إلى باب المسجد كما ورد أن بلالا كان يؤذن عند باب المسجد وهل تحصل الفضيلة للأول والاخر جميعا أم لا (فأجاب) فصح الله في مدته بقوله يجزيه الاقتصار على الأذان الذي قبل الفجر والأفضل أن يؤذن مرتين مرة قبل الفجر ومرة بعده فان اقتصر على مرة فالأفضل أن يكون بعد الفجر وإذا أذن في وسط المسجد فان كان يتيه أن يؤذن لنفسه أو للمقيمين في المسجد فقط كفاه إسماع نفسه في الأولى وإسماع الحاضر في الثانية وأما إذا كان يؤذن لاهل البلد فلا بد أن يؤذن في محل مرتفع بصوت عال بحيث يسمع الأذان من أصغى إليه من أهل البلد سواء كانوا لوسمعهوا لحضروا أم لا والذي ورد عن بلال وغيره من مؤذنيه صلى الله عليه وسلم أن من أراد منهم الأذان لا يسماع الناس كان يؤذن على موضع عال والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) نفع الله بعلمه عما لوسمعهوا بعض الأذان هل يجب فيه أولا فان قلتم نعم فاذا سمع من آخره فهل يجب فيه ثم بعد جواب ما مضى ثم يدعو أو يبتدئ الجواب من أوله حتى يتم ثم يدعو وكيف الحكم في ذلك وإذا سمع المتوضي الأذان فهل يستحب له الإجابة حينئذ أولا وإن قلتم لا فهل على القول باستعجاب دعاء الأعضاء أولا وهل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستوية قبل الأذان كما هي بعده أولا وهل الإقامة كالآذان في سنأ أولا وهل يسن أن يقال قبل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الأذان محمد رسول الله أولا وهل ينهي عنه ومن الصلاة على النبي

الفاصلة تجوز قراءته في هويته وعلاوة بأنه أكمل مما بعده ولا يخفى قراءته في ارتطاعه في عكسها (سئل) عن الله الحليل أكبر هل يشترط مقارنة النية للحليل أيضا أولا (فأجاب) بأن كلامهم صريح أو كالصريح في اشتراط مقارنة النية للحليل أيضا إذ قالوا يجب مقارنة النية لتكثير الاحرام بأن يأتي بها عند أولها ويستمر ذاك الهالي آخرها اه والذي عندي أن كلامهم خرج نخرج الغالب من عدم زيادة شيء من لفظ التكبير فلا دلالة له على اشتراط المقارنة فيها عدا الفظي التكبير نظرا للمعنى إذا اعتبر اقترانها باللفظ الذي يتوقف الانعقاد عليه وهو الله أكبر فلا يشترط اقترانهما بما تخلل بينهما (سئل) عن مصل أتى بالبسملة بقصد السورة ثم شك في قراءته الفاتحة فهل يبنى على البسملة أو يستأنف (فأجاب) بأنه يبنى على البسملة ولا يحتاج إلى استئنافها (سئل) هل تارك التعلم مع القدرة عليه الواقع في معصية آثم بمنزلة ترك التعلم وارتكاب المعصية أم بالاول دون الثاني (فأجاب) بأن من ترك تعلم ما وجب عليه تعلم مع القدرة عليه علمنا وجوبه أم بذلك فان وقع بسبب



ذلك في محرم جاهلا حرمته لم  
يأثم به لان الاعنى الفروع  
المحرمة شرطا العلم بالحرمه  
(سئل) عن شبع هاه  
الله حتى تتولد منها اول فلول  
ذلك حرام أولا (فأجاب)  
ثم يحرم عليه ان أتى به  
فأصابه الله سبحانه وتعالى  
أو مسنا اليه ما لا يصح  
استاده الا اليه تعالى عالما  
بغيره قادرا على الصواب  
بل ان فعله عندا كفر لتغييره  
معنى الاسم الكريم في  
العسر رضى الكلام على  
تكبيره الاحرام ولو زادوا  
بين الكلمتين ساكنة  
أو متحركة فقد عطل المعنى  
فلا يجوز به وفي الروضة  
ويجب الاحتراز في اللفظ  
التكبير عن وقفة بين كلمتيه  
وعن زيادة تغير المعنى بأن  
يقول آله أكبر بدهمة  
الله أو الله أكبر أو يزيد  
واو ساكنة أو متحركة بين  
الكلمتين ولا يضر المد في  
موضع وفي المجموع ويجب  
الاحتراز في التكبير عن  
الوقفة بين كلمتيه وعن زيادة  
تغير المعنى فان وقف أو قال  
الله أكبر بعد همزة أو  
همزتين أو الله أكبر أو زاد  
واو ساكنة أو متحركة بين  
الكلمتين لم يصح تكبيره  
قال الشيخ أبو حامد والجزيني  
في التبصرة ولا يجوز المد  
الاعلى الالف التي بين اللام  
والهاء ولا يخرجها بالمد  
عن حد الاقتصاد الى الإقراط

اه وظاهر أن زيادة الواو  
انما عطلت معنى المسند  
اليه وغيره لان معنى  
المسند معها باق بحاله وفي  
التحقيق ولو أسقط حرفا من  
الله أكبر أو سكنت بين كلمتيه  
أوزاد بينهما واو أو مد  
في غير الالف التي بين اللام  
والهاء لم تنعقد وفي التهذيب  
ولم يمد التكبير بين اللام  
والهاء في كلمة الله يجوز  
ولم يمد في موضع آخر لم يجز  
وفي الجواهر ويجب الاحتراز  
في التكبير عن الاتيان  
بهمزة أخرى أو واو بين  
الكلمتين ساكنة أو  
متحركة تنشأ من زيادة  
ضممة الهاء أو بآلف تنشأ  
من زيادة فتحة الباء وفي  
الانوار الثالث أى من  
شروط التكبير الاحتراز  
عن زيادة تغير المعنى فلو قال  
الله أكبر بعد همزة الله  
أو الله أكبر بزيادة الالف  
بين الياء والراء أو بزيادة  
واو ساكنة أو متحركة بين  
الهاء والهمزة بطلت وفي  
الحاشية ومنها أن يشبع  
ضممة الهاء من الله فلا يصح  
لانه يصير جمع لاء والنقول  
فيه كثيرة فانقصر على  
ما ذكرناه (سئل) عما  
إذا قال الرحمن ولم يشدد  
الراء هل تصح أم لا وما المراد  
بقولهم لو خفف مشددا  
هل هو المشدد الاصلى أولا  
(فأجاب) بأنه لا تصح  
قراءة الفاتحة من خفف

ذلك اذا سمع المؤذن ومن قال مثل ذلك اذا سمع المؤذن وجبت له شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم يوم  
القيامة روى العياشي في الدعاء والكبير والاولى واقطعه كان صلى الله عليه وسلم اذا سمع النداء  
قال اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك ورسولك واجعلنا في شفاعته  
يوم القيامة قال صلى الله عليه وسلم من قال هذا عند النداء جعله الله في شفاعتي يوم القيامة وفيها  
مدقة السمين لكن له شاهد موقوف على أبي هريرة وخبر العياشي بسند فيه لين من سمع النداء  
فقال أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه  
درجة الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيامة وجبت له الشفاعه وظاهر قوله صلى الله عليه  
وسلم في الخبر الثاني من قال حين ينادى المنادي وفي الخبر الثالث من قال حين يسمع المؤذن أنه  
يأتى بالذكر المذكور حال سماعه الاذان ولا يتقيد بفرغه منه لكن الحديث الاول نص في انه انما  
يأتى بذلك بعد الفراغ من الاذان وهو أصح من الثاني والثالث ومقتضى هاهما مطلقان فوجب تقديمه  
عليهما ومعنى حلت وجبت كما صح في عدة روايات فصاره تحلل بكسر الحاء أو استخفقت أو نزلت  
به فصاره بضمها لامن الحل لانها لم تحرم قبل ذلك ولا لم يمتنع على رواية مسلم حلت عليه وفي  
هذه الاحاديث بشارة عظيمة لقائل ذلك أعظمها أنه يموت على الاسلام لان شفاعته صلى الله عليه  
وسلم انما تكون للمسلمين من أمته صلى الله عليه وسلم على أن هذه شفاعته مخصوصة اذ شفاعته  
صلى الله عليه وسلم العامة تشمل مذهبى أمته قبيل ولا ينال هذا الثواب الا من قال ذلك مخلصا  
مستحضرا اجلاله صلى الله عليه وسلم لامن قصد به مجرد الثواب ونحوه ورده بعض محققى الحفاظ  
بأنه تحكم غير مرضى ولو أخرج الغافل الا لاهى لكان أشبه وفائدة طلب الوسيلة صلى الله عليه  
وسلم مع أنه يرجوها ورجاؤه لا يجنب عود غرة ذلك علينا بامتنال ما أمرنا به في جهته الصكرية  
والاعلام بان الله تعالى لا يجنب عليه شئ لاحد من خلقه وبأنه صلى الله عليه وسلم في غاية الخضوع  
والتواضع لله حيث يسأله ويطلب منه طلب العبد المحتاج وكذا يقال في صلاتنا عليه صلى الله عليه  
وسلم فانهم هذه الاغراض الجليلة فتأمل ذلك واعتن بحفظه وتحقيقه ووردت احاديث أخر نحو تلك  
الاحاديث السابقة ولم نرى شئ منها يتعرض للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم قبيل الاذان ولا الى  
محمد رسول الله بعده ولم نر أيضا في كلام أئمتنا تعرضا لذلك أيضا فحينئذ كل واحد من هذين ليس  
بسنة في محله المذكور فيه فن أتى بواحد منهما في ذلك معتقدا سنينته في ذلك المحل المخصوص نهى  
عنه ومنع منه لانه تشريع بغير دليل ومن شرع بلا دليل يزجر عن ذلك وينهى عنه (فائدة)  
قد أحدث المؤذنون الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم عقب الاذان للفرائض  
الحس الا الصبح والجمعة فانهم يقدمون ذلك فيهما على الاذان والا المغرب فانهم لا يفعلونه غالبا  
لضيق وقتها وكان ابتداء حدوث ذلك في أيام السلطان الناصر صلاح الدين بن أيوب وبأمره في  
مصر وأعمالها وسبب ذلك أن الحاكم المذلول لما قتل أمرت أئمة المؤذنين أن يقولوا في حق ولده  
السلام على الامام الظاهر ثم استمر السلام على الخلفاء بعده الى أن أباه صلاح الدين المذكور وجعل  
بدله الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم فتم ما فعل بفراء الله خيرا واقد استفتى مشايخنا  
وغيرهم في الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم بعد الاذان على الكيفية التي يفعلها المؤذنون  
فأفتوا بأن الاصل سنة والكيفية بدعة وهو ظاهر كما علم مما قررته من الاحاديث (وسئل) نفع  
الله به عن مسجد أقيمت فيه جهاتان مترتبتان بأذان سابق لهما فهل يحصل لكل منهما فضيلة  
الاذان أم لا وهل يتقدح أن يقال ينظر الى قصد المؤذن أو دخوله في الجماعة فان قصد الاولى مثلا  
أو صلى معها حصل له فضيلة الاذان أولا (فأجاب) بقوله الكلام في ذلك في مقامين الاول سقوط



الرجح منها لا سقاطه حرفا  
منها إذا حرف الشدة حرفان  
والمراد بالشدة في قولهم  
لوشف مشددا لم تصح  
قراءته المشددا الأصلي  
في الفاتحة (سئل) عن  
إمام صلى يجمع من المسلمين  
وقرأ سورة غير الم تنزل  
في صبح يوم الجمعة ليسجد  
فهل تصح صلاته أم لا لقصد  
زيادة سجدة ليست بسنة  
وبما العمل عليه وما المفتى به  
وهل في المسئلة نقل صريح  
أم لا (فأجاب) بأنه لا تصح  
صلاته على المعتمد أن كان  
عالميا بالتحريم فقد قال  
النووي لو أراد أن يقرأ  
آية أو آيتين فيهما سجدة  
ليسجد فلم أوقفه كلاما  
لاصحابنا وسلكي ابن المنذر  
عن جماعة من السلف أنهم  
كروه وعن أبي حنيفة  
وأخري أنه لا بأس به  
ومقتضى مذهبن أنه ان  
كان في غير الوقت المنهي  
عن الصلاة فيه وفي غير  
الصلاة لم يكره وإن كان في  
الصلاة أوفى وقت كراهتها  
ففيه الوجهان فمن دخل  
المسجد في هذه الأوقات  
لا لغرض سوى صلاة التحية  
والاصح أنه تكرر الصلاة  
أه فأفاد كلامه أن الكراهة  
للتحريم وإن الصلاة تبطل  
به وبه أفق الشيخ عز الدين  
ابن عبد السلام أي لأن  
الصلاة منهي عن زيادة  
سجدة فيها إلا السجود بسبب

الطلب المستلزم لسقوط الكراهة المترتبة على ترك الأذان والثاني حصول فضيلة الأذان فاما بالنظر  
إلى الأول فيكتفي أذان واحد عن جميع الجماعات المتكررة في المسجد الواحد وأما بالنسبة إلى الثاني  
فلا يكتفي الأذان الواحد إلا عن الجماعة التي تليه وبما يصرح بالأول قولهم تحصل سنة الأذان  
بظهوره من نحو بلد صغير أو مواضع من كبير بحيث يسمعه من أصغى له من أهل ذلك المثل لينتشر  
في جميع أهله قال القموني وغيره فإن أذن واحد في جانب فقط حصلت السنة فيه دون غيره وفي  
المجموع عن جمع أمة إذا قلنا بفرضه سقطا بفعله لصلاة من الخس ثم صوب ما اقتضاه كلام  
الأصحاب من أنه لا بد منه لكل صلاة ثم قال وإذا قلنا بأنه سنة حصل بما يحصل به إذا قلنا أنه فرض  
وهو ظاهر وإن نظر فيه في الخادم فأما بأن الشارع المفروض يحصل بمرّة والاعلام المنسوب لا يحصل  
إلا بالخس فإن قلت مقتضى هذا مع ما يأتي في صلاة الجماعة من أنها لو أقيمت بمحل من بلد كبير  
ولم يظاهر الشارع لم يكف في الخروج عن فرض الكفاية أن السنة لا تحصل هنا في الجانب الذي  
أذن فيه فقط وقد مر حصولها قلت القصد بظهور الشارع في الجماعة تعددها بمحال بحيث يسهل  
حضورها على كل من أرادها إذ لا يتأتى من كل واحد وحده بخلاف الأذان فإنه مطلوب من كل  
أحد على حدته لتأنيبه منه فلذا حصلت سنة وسقط فرضه عن أهل ذلك الجانب فقط ولم يسقط  
بالنسبة للجماعة واستشكل قول النووي أنها سنة وفي الجماعة أنها فرض كفاية مع أنها وسيلة  
إليها وللوسائل حكم المقاصد وإضا مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب ويرد منع كونها وسيلة وعلى  
التنزل فالجماعة غير متوقفة عليهما على أن هذا إنما يتأتى على الضعيف أن الأذان حق للجماعة  
وسببنا فريدها فذلك ذكرت ذلك في شرح العباب فإن قلت تعبيرهم بحصول سنة الأذان بما  
تقرر ينافي ما استدلت به عليه من سقوط الطلب فقط قلت لا ينافيه بل هو على حد قولهم تحصل  
سنة التحية بفرض أو نفل آخر فإن المراد بالحصول ثم سقوط الطلب نازلة وحصول الفضيلة والثواب  
أخرى فكذلكنا بدليل ما يأتي من ندبه لكل أحد وإن جمع أذان غيره وفي شرح العباب أيضا بعد  
قولهم أن الأذان سنة كفاية يحصل بفعل البعض كابتداء السلام وفرع الزركشي على أن ذلك  
فرض كفاية كما في الروضة وفي السير أنه لو أذن واحد لجمع لم يسن لكل أحد منهم أن يؤذن والظاهر  
أنه مبنى على ما يأتي عن شرح مسلم والألف لقياس ندبه لكل كما أن التسمية على الكل سنة كفاية  
وإذا أتى بها أحد الآتين لا نقول للبقية لا يسن لكم الاتيان بها وإنما الذي يقال لهم كما  
يصرح به كلامهم سقطا عنكم خرج تركها فقط وفرق ظاهر بين العبارتين انتهت عبارة شرح  
العباب وفيها كذا في قبلها أوضح شاهد على ما مر من سقوط الطلب بأذان واحد عن جميع الجماعات  
المتكررة في المسجد الواحد بل والقريب منه بحيث يسمعه المصغى إليه وبما يصرح بالثاني أعني أن  
الأذان لا تحصل فضيلته ونوابه إلا للجماعة التي تليه قولهم والعبارة لشرح العباب ويشعر الأذان  
لجماعة ثانية أريد أقامتها في موضع مسجد أو غيره من أمكنة الجماعة ولو مطر وقا وأقيمت فيه جماعة  
أو صلاوا فرادى وانصرفوا فبسن حينئذ الأذان لكن بلا مبالغة في رفع الصوت أي لا يندرب له ذلك  
لثلاث يوم السامعين دخول وقت صلاة أخرى لاسيما في يوم الغيم وتبع في نفي المبالغة دون أصل  
الرفع الإمام في النهاية كفى الخادم وكذا الأذرى فإنه قال المراد بلا رفع بالغ لأن الرفع شرط في الأذان  
للجماعة أه ولا يعارضه قول التحقيق وحيث لا يرفع قال الأصحاب يسمع نفسه والإمام من عنده  
لأنه في المنفرد ولا قول الشرح الصغير ويسرؤذن الجماعة الثانية بلا خلاف لأنه محمول على  
ما تقرر والحاصل أنه لا بد من إسماع واحد لما يأتي أن ذلك شرط في الأذان للجماعة أما إذا فقد  
شرط مما ذكر فبسن له الرفع لأن الأول قد انتهى حكمه بصلاة الجماعة الأولى ولا إلهام وحيث

من الرفع في الجماعة الثانية فلا فرق بين أن يكره بأن يكون غير مطروق له إمام راتب لم يأذن كما  
أشار إليه في الكفاية أو لا وهو كذلك كما قاله الشيخان واستشكل الاستثنوي وغيره للأولى  
وقولهم ينبغي أن لا يسن الأذان لها وكيف يسن الدعاء إليها مع كراهتها ومع أن الوسائل حكم  
المقاصد وإن كان لا يرفع صوته فلا فائدة له إذ الأذان للجماعة لا يجوز مع الأسرار يشي منه مردود  
بأن الكراهة هنا ليست لذات الجماعة بل لأمور خارج عنها كما سأذكر في التنبيه الآتي مع أن المؤذن  
لم يدع إليها غائبا وإنما يؤذن لنفسه ومن معه فيكتفي إسماع واحد منهم كما مر وبأن كراهة الصلاة  
لا تمنع نذب الأذان لها كما لو أقيمت في نحو حمام وبأن الأذان حق للوقت على الجسد والصلاة على  
القديم المعتمد وعليهما فليس وسيلة للجماعة أو حق للجماعة على ما في الاملاء وعليه ينبغي ما ذكره  
والتنقيح بانصرافهم هو ما في الشرحين والروضة فبسن الرفع قبله لعدم خفاء الحال عليهم وكان  
للصنف حذفه لتغيير الاستثنوي فيه بأنه لوهم غيرهم من أهل البلد قال وإنما قدوا بوقوع جماعة  
لأنه لا يسن له الأذان قبله لأنه مدعو بالأول ولم ينته حكمه وهو مبنى على ما يأتي عن شرح مسلم  
والذي يظهر أنهم إنما قدوا بذلك لأنهم لا تسمى ثانية إلا أن سبقها جماعة أولى على أنه من أن  
الجماعة ليست شرطا بل لو صلاها فرادى كان كذلك (تنبيه) أغرب الماوردي فقطع بقهر  
أقامة جماعة بعد جماعة في مسجد له إمام راتب بولاية سلطان لما فيه من التقاطع وشق العصا  
وتطريق الجماعات وتشيت الكلمة أه كذا نقله عنه جمع وعبارته لم يجوز ويمكن تأويلها بحملها  
على نفي الجواز المستوي الطرفين ليوافق كلام غيره قال الزركشي وغيره والخلاف في غير المطروق  
أما المطروق كساجد الاسواق وكالجوامع فلا يكره إقامة الجماعة فيها مرارا ذكره صاحب البيان  
وغيره بل صرح ابن الرقعة وأقره الاستثنوي وغيره بأنه لا خلاف في عدم كراهة الجماعة الثانية في  
المطروق انتهت عبارة شرح العباب وسقتها مع طولها لما اشتملت عليه من الفوائد سيما المتعلقة  
بما نحن فيه فتأملها تجددها مع النظر لما قدمته في بيان المقام الأول ظاهرة فيما ذكرته من أن  
ندب الأذان ثانيا وثالثا وهكذا ليس المراد به سقوط الطلب لأنه سقط بالأول وإنما المراد به حصول  
الثواب وتأمل أيضا رد قول الاستثنوي وإنما قدوا بوقوع جماعة الخ تجدده ظاهرا في ذلك أيضا  
وبما يزيد ذلك وضوح قولهم والعبارة لشرح العباب أيضا (وبسن الأذان للمنفرد) وفي القديم  
على نزاع في ثبوته بل غلطا في التنقيح من أثبتة لا يسن واستشكله الاستثنوي بقوله أي القديم بنديه  
للفاتحة وبجواب بأنه بالصلاة في الوقت عمل بقضية الأذان إذ هو الدعاء للصلاة فوق أذان الغير  
يجزئ عنه لأنه امتثاله بخلافه إذا خرج الوقت فإنه في الفاتحة لم يعمل به فلم يقع عنه لأنه لم يمتثله وهذا  
أول وأوضح مما عرف به ابن العماد فإنه مردود وأما جل بعض المحققين قوله بنديه للفاتحة على  
ما إذا فعلت جماعة قال إجماع القديم في المؤداة فإنه إذا لم يؤذن المنفرد لها فالفاتحة أولى كما قاله  
الرافعي فليس في محله كيف وكلام المجموع صريح في أنه قائل بنديه للفاتحة حتى من المنفرد فإنه  
حكم مقابله قولين عدم الأذان مطلقا والتفصيل بين الجماعة والانفراد (وإن جمع أذان  
غيره) كما في التحقيق والتنقيح ونقله في المجموع عن نص الإمام والشيخ أبي حامد وغيره ولا ينافيه  
قول أبي الطيب عن عامة الأصحاب فمن دخل مسجدا قبل إقامة الصلاة أو بعده يجوز له أذان المؤذن  
وأقامته لانا نقول بموجبه من الأجزاء حتى لا يكره له تركهما وإنما الكلام في ندبهما له ولا تعرض  
منهم لنديه لكن صحح في شرح مسلم أنه إذا سمع أذان الجماعة لا يشرع وقواه الأذرى والزركشي  
وينبغي حله على ما إذا أراد الصلاة معهم والأول بخلافه ثم رأيت ابن الرقعة قال وتبعه القموني وغيره  
من حضر الأذان والأقامة بمحل إقامة الصلاة لم يسحب له اتفاقا وكذا لو بلغه النداء فحضر قبل الصلاة

منهي عن الصلاة فيها إلا  
لسبب فالقراءة بقصد  
السجود كتعاطي السبب  
باختياره في أوقات الكراهة  
لقبل الصلاة وقد جرى على  
كلام النووي جماعات منهم  
مختصر كلامه وغيره وعبارة  
الأنوار ولو أراد أن يقرأ  
آية أو سورة تضمن سجدة  
ليسجد فإن لم يكن في الصلاة  
ولا في الأوقات المنهي  
لم يكره وإن كان فيها أوفى  
أحدهما فالحكم كلودخل  
في الأوقات المنهي عنها  
المسجد لا لغرض سوى  
التحية وقد سبق أه  
وقضية كلام القاضي حسين  
جوازه وظاهر أن الكلام  
في قراءة غير الم في صبح يوم  
الجمعة فقول البلقيني أن ما  
ذكره النووي ممنوع  
فإن السنة الثابتة في أنه  
صلى الله عليه وسلم كان  
يقرأ يوم الجمعة في الصبح في  
الركعة الأولى الم تنزيل  
فظهر منه أنه عليه الصلاة  
والسلام فعل ذلك عن قصد  
ولذلك استحباب الشافعي  
أن يقرأ في الركعة الأولى  
من صبح يوم الجمعة بالسورة  
الذكورة ولا بد من قصد  
السنة وذلك يقتضى أنه  
قرأ السجدة للمسجد فيها  
مردود بما مر من التعليق  
لوجود سببها إذ قصد فيها  
اتباع السنة في قراءتها في  
الصلاة المنصوصة للسجدة



فيها (سئل) عن موالاة  
الشهم هل هي واجبة أولا  
(فأجاب) بأن الموالاة  
المذكورة واجبة (سئل)  
عن زاذني تكبيرتين  
من تكبيرات الهيات أو  
بين الهات والهسرة هل  
تكونان مبعثين للصلاة  
أولا (فأجاب) بأنها تبايع  
الصلاة إذا أتت بمعامدا  
عليها بالتحريم (سئل)  
عن دعي بطلب رفع نبي هل  
يرفع ظهر كفيه وإن لم يكن  
ذلك الشيء واقعا (فأجاب)  
بأنه يسن للداعي لرفع يديه  
وإن لم يرفع ظهر كفيه  
إلى السماء (سئل) عن  
التعامل على أعضاء السجود  
غير الجبهة هل هو واجب  
كجلبته بعضهم وجزم به في  
شرح المنهج أولا كما هو  
ظاهر كلامهم وصرح به  
الزركشي (فأجاب) بأنه  
لا يجب التعامل على  
أعضاء السجود غير الجبهة  
وإنما هو سنة فقط وقد قال  
النووي في تحقيقه ويندب  
أن يضع كفيه وذو منكبيه  
ويشرأص إليهما مضمومة  
للقبلة ويعتد عليهما وقال في  
مجموعه والسنة أن ينصب  
قدميه وأن تكون أصابع  
رجليه موجهة إلى القبلة  
واقفا يحصل توجيهها  
بالتعامل عليها والاعتماد  
عليها ثم نقل عن إمام  
الحرمين أنه قال الذي صححه  
الآخنة لا يقبل ذلك بل

أو بعدها وأدرك الصلاة لأنه مدعوق مجيب فلا معنى إذا لاتباه بذلك بخلاف ما إذا حضر بعد انقضاء  
الجماعة ثم حكي خلاف ذلك وضعفه وهو صريح فيما ذكرته وكالتفرد في ذلك الجماعة الثانية كما  
مر انتهت وفيه أيضا وبسن الاذان في كل مسجد وإن تقاربت وسمع بعضهم بعضا كما في المجموع عن  
صاحب العدة وغيره ووجه بان فيه احياء لها بأقامة الجماعة في كل مسجد وسبأني عن القاضي أن أقامة  
الجماعة في جميعها أفضل من اجتماعهم في بعضها لأن في تكثيرها تكثير الأقامة الشعار انتهت فتأمل  
قول الاصحاب يجوزته أذان المؤذن وأقامته وحمل الاجزاء على عدم كراهة الترك وتأمل أيضا ما جئت  
به بين ما في شرح مسلم وغيره المصريح به في كلام ابن الرفعة وغيره تجد ذلك كله صريحاً فيها قدمت  
من أن كلامهم في مقامين اسقاط الطلب وحصول الثواب وبهذا يجتمع متفرقات كلماتهم الموهمة  
للتناهي عند من لم يحسن النظر في سياقها ومداركها فإن قلت صرح الرافعي في إيجازه بأن من سمع  
المؤذن وأجابته وصلى في جماعة لا يجب ثانياً لأنه خير مدعو بهذا الاذان وهذا مؤيد لما مر من  
اسقاط الطلب بالاذان الأول وغيره وافق لما مر من ندب تكرار الاذان للجماعات المتكررة قلت  
كلام الرافعي مردود ومن ثم قال الجلال البلقيني أنه اختاره والغتوي على خلافه وقال الاسنوي  
أن ندب الجماعة لمن صلى في جماعة بخبره أي لأن قياس طلب الجماعة ثانياً يقتضي ندب الاذان  
ثانياً لأنه مدعو بالثاني من حيث أنه يندب له الاعادة معهم ولا ينافيه عدم ندب الاذان للجماعة لأن  
محله فحين أراد أن يؤذن لها قصدنا وكلامنا هنا فحين يؤذن للجماعة غير معادة لكن سمعه من صلى  
في جماعة فهل هذا الاذان معتد به في حقه أيضاً حتى يسن له اجابته أولاً والمعتد الأول لأنه وقع  
الاعتداد به له من حيث تبعيته لغيره لا استقلالاً فتأمله ويؤيد ذلك قول في الشرح المذكور أما  
فإن قلت كان قياس المعتد من أنه حق للعرض تكرار الاذان للفوائت أي المتوالية والمجموعتين أي  
المتوالتين قلت عارض ذلك أنه لما والى بينهما كان ما بعد الاول تابعا له فلم يفرق بأذان ثان ثم  
رأيت في المجموع ذكر ذلك فقال فإن قيل إذا جمع في وقت العصر وبدأ بالظهر لم لا يؤذن للعصر  
لأن الوقت لها فالجواب ما أجاب به المصنف والاصحاب أن العصر في حكم التابعة للظهر هنا  
قال والوجه القائل بنسب الاذان للكل غلط فاندفع ما في الخادم هنا وفي الشرح المذكور  
أيضا ونظر الاسنوي في ندب الاذان في وقت الاولى أي من المجموعتين إذا قوى جمع التأخير  
قال الدميري وبنظره تحريجه على أنه حق للوقت أو الصلاة فإن قلنا بالاول أذن والا فلا ومقتضا  
أنه لا يؤذن لها لأنه في القديم المعتد حق للصلاة أي المفروضة وفي الجديد غير الاملاء حق للوقت  
وفي الاملاء حق للجماعة وتقاس الفوائت بالمجموعتين اهـ فإن قلت إذا كان حقا للعرض  
للجماعة فكيف تكررت بتكرار الجماعة قلت ليس المراد بذلك أنه لا يسن للجماعة في العرض بل  
نفي تعينه بالجماعة حتى يدخل المنفرد وثبات تعينه بالعرض حتى تخرج المعادة وأما قول السائل  
نفع الله به هل ينقدح الخ جوابه أن ذلك غير منقدح على اطلاقه لما علم مما قدمناه ان المدار  
بالنسبة لاسقاط الطالب على ظهور الشعار وعدم ظهوره وبالنسبة للثواب على وقوع الاذان من كل  
سواء المنفرد والجماعات المتعددة الا فبما مر فحين سمع أذان غيره على ما فيه من التناقض والجمع  
بما قدمته وإذا علم أن مدار الاسقاط والثواب على ما ذكرنا أنه لا عبرة بقصد المؤذن ولا بدخوله  
في الجماعة التي أذن لها نعم الظاهر أن أذانه لا يقع للجماعة حتى يثابروا عليه حتى يأمروه بالاذان  
لهم أو يتسببوا فيه ويؤذن بقصدهم أما لو أذن بقصد نفسه فقط أو بقصدهم ولم يتسببوا في تأذنيه  
لهم فأنهم لا يثابرون على ذلك لما هو معلوم أن الثواب لا يكون الا على ما فعله الانسان أو تسبب  
فيه وقد ذكرنا في الكلام على حصول نجية المسجد بغيرها ما يوضح ذلك فراجع به فان قلت قد

يضع أطراف أصابع رجله  
من غير تحامل عليها قال  
النووي وهو شاذ منكرو  
وقال في الروضة كالأصابع  
في الكلام على أكل  
السجود وينصب القدمين  
ويوجه أصابعهما إلى القبلة  
وإنما يحصل توجيهها  
بالتعامل عليها والاعتماد  
على ما هو أو قال في النهاية  
الذي صححه الآخنة أن يضع  
أطراف الأصابع على  
الارض من غير تحامل  
والاول أصح وقال الزركشي  
أما غير الجبهة من الأعضاء  
إذا أوجسنا وضعه فلا يشترط  
فيه التحامل وقد ذكر  
الرافعي فيما بعد عن الآخنة  
في وضع أصابع الرجلين  
أن توجيهها إلى القبلة إنما  
يحصل بالتحامل عليها وحكي  
عن الإمام أن الذي صححه  
الآخنة أن يضع أطراف  
الأصابع على الارض من  
غير تحامل عليها اهـ  
وقياس وجوبه عليها على  
وجوبه على الجبهة ممنوع  
لأن معظم السجود وغاية  
الخصوع بالجبهة دونها  
ولهذا لا يجب الإيماء بها  
عند العجز عن وضعها ولا  
تقريبها من الارض كالجبهة  
وبهذا علم أن قول الاصحاب  
والصحيح أنه لا يكتفى في وضع  
الجبهة إلا مساس بل يجب  
أن يتحامل على موضع  
سجوده بشقل رأسه وبعقه  
حتى تستقر جبهته تخرج

اعتبروا قصد المؤذن حيث قالوا ان أذن للجماعة اشترط اسماع واحد جميع كلماته ما عدا الترجيع لان  
الجماعة تحصل بإمام ومأموم مع ان القصد الاعلام وان أذن لنفسه اشترط اسماع نفسه فقط لان الغرض  
منه الذكر لا الاعلام وهذا يدل على انقذاح ما قاله السائل قلت لانسلم دلالة على ذلك باطلافة  
لان الاعتبار فيما يرجع للصحة وعدمها إنما هو باعتقاد الفاعل دون غيره فاعتبارهم القصد هنا  
لا يدل على اعتبار قصده معالفاً لا ترى أنه لو أذن واحد في محل صغير أو متعدد دون في كبير سقط  
الطلب من الباقي وإن لم يقصد المؤذن الا نفسه وسره ما قدمته من أن المدار إنما هو على ظهور  
الشعار وعدمه وفي المجموع أن المؤذن ان نصب للاذان اشترط للصحة أذانه معرفته بالوقت بخلاف  
ما إذا لم ينصب له أو أذن لنفسه (وسئل) نفع الله به عن صلى في فضاء بأذان واقامة منفردا فهل  
يحصل له فضيلة الجماعة ويبرأ لو حلف ليصلين جماعة وينوي الإمامة (فأجاب) بقوله وقع في  
تأوى السبكي أن الجماعة تحصل بالملائكة أيضا قال وقد وجدت ذلك نقلا عن بعض أصحابنا فحين  
صلى بأذان واقامة في فضاء منفردا ثم حلف أنه صلى بالجماعة يكون باراً في حقه ولا كفارة عليه لما  
ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال صلت الملائكة خلفه صفوا فإذا حلف على هذا المعنى لا بحث  
وهو ظاهر وقد أفتى بعض العلماء بتفاسيره فحين ذكر الله في حاقه ذكر ثم حلف أنه دخل الجنة  
وأراد المعنى الذي أرادته النبي صلى الله عليه وسلم وكذا لو جلس في الروضة الشريفة وحلف أنه في  
الجنة وأراد المعنى الذي أرادته صلى الله عليه وسلم يكون الروضة من الجنة أم لا وأطلق قالذي دل عليه  
التقييد بكونه أراد المعنى الذي ذكره صلى الله عليه وسلم أنه بحث وهو ظاهر لان المدار في الايمان  
بالعاقبة على العرف وهو قاض بأن المصلي في الفضاء والجالس في الحاقه أو الروضة ليس في جماعة  
ولا في الجنة وبهذا تعلم أن الاول لو نوى الإمامة بطالت صلاته لانا لا ندري ما حقيقة صلاة الملائكة  
خلفه هل هو مع اقتنائهم به في عين تلك الصلاة أو يتعبدون وراءه ان يعود عليه بركة صلاتهم  
واخلاصهم أو يدعون له اذ الصلاة لغة الدعاء فلما أشكل علينا ذلك الامر على ما أخبر به  
الصادق نزلناه منفردا وقلنا له ليس لك أن تنوي الإمامة فإن فعات بطالت صلاتك لانك منفرد  
بقينا والاقتداء بك مشكوك فيه فلا يجوز لك نية الإمامة مع الشك (وسئل) نفعني الله بعلمه  
عن الجماعة أو المنفرد اذا صلاوا بأذان المؤذن الراتب قبل أن تقام الجماعة هل لا يستحب لهم  
الاذان أخذاً من قول الاسنوي وإنما قدروا بوقوع جماعة لأنه لا يسن له الاذان قبله لأنه مدعو  
بالاول ولم ينته حكمه أم يستحب لهم الاذان وإنما يقال انهم مدعون بالاول اذا أرادوا الصلاة مع  
الإمام في ذلك المسجد وأما اذا أرادوا الصلاة وحدهم فبسن لهم الاذان وذكر بعض أئمتنا أنه لو أذن  
المؤذن صلاة الجماعة فجاء شخص وصلى منفردا قبل أن يصلوا الجماعة بأذانهم أنهم يحتاجون إلى  
تجديد أذان وإن المنفرد يأخذ حكم أذانهم فهل هو كذلك أم لا (فأجاب) بقوله الجواب عنه  
يحتاج لمقدمة وهي أنهم اختلفوا هل الاذان حق للوقت أو الصلاة أو الجماعة أقوال أظهرها الثاني  
ومن ثم يسن للمنفرد وإن سمع أذان غيره كافي التحقيق والتحقق ونقله في المجموع عن نص الام  
والشيخ أبي حامد وغيره ولا ينافيه قول أبي الطيب عن عامة الاصحاب فحين دخل مسجد قبل اقامة  
الصلاة أو بعدها يجوز له أذان المؤذن واقامة لانا نقول بوجوبه من الاجزاء حتى لا يكره له تركهما  
وإنما الكلام في ندبهما لا ولا تعرض منهم لتعنيه بل لا يثابته اذ هذا هو شأن سنة الكفاية كفرضا  
وخالف ذلك في شرح مسلم فإنه صحح فيه أنه ان سمع أذان الجماعة لا يشرع وقواه الاذري والزركشي  
ويبقى حله على أن مراده لا يثابته كد حتى لا يكره تركه أو على ما إذا أراد الصلاة معهم والاول على  
خلافه ثم رأيت ابن الرفعة قال وتبعه القموني وغيره من حضر الاذان والاقامة يجعل اقامة الصلاة



للإجماع على بقية أعضاء  
السجود (سئل) عن قول  
الهروري وعموم الناس  
يقولون في الأذان أكبر  
بالضم إذا وصلوا وكان المبرد  
يفتح الزاوية من أكبر الأولى  
ويستن الثانية فهل  
الصواب الرجوع إلى قول الرامن  
قوله الله أكبر عند الوصل  
في الأذان والأقامة وغيرهما  
أو ضمها (فأجاب) بأن  
الصواب ضمها لأنه مرفوع  
لكونه خبراً عن اللفظة  
المعظمة وما قاله المبرد مردود  
(سئل) عما لو رفع المصلي  
المسجدة في تشهد هل يتركها  
مرفوعة أو يرساها كما  
كانت قبل الرفع (فأجاب)  
بأنه يتركها مرفوعة كما  
صرح به الشيخ نصر المقدسي  
(سئل) هل يسن للامام  
أن يدعو في سائر أذعية  
الصلاة بلفظ الجمع فيقول  
في دعاء الافتتاح اللهم  
اغسلنا من خطايانا اللهم  
باعد بيننا وبين خطايانا الخ  
وبين السجدة وبين رب اغفر  
لنا واوحننا الخ وفي التشهد  
الاخير اللهم اغفر لنا ما قدمنا  
الخ وهكذا بقية الأدعية  
الواردة في الصلاة لما روى  
الترمذي وقال حديث حسن  
لا يؤمر قوم بعد فخص نفسه  
بدعوة دونهم فان فعل ذلك  
فقد خانهم أو تكون سنية  
لفظ الجمع للامام خاصة  
بالقنوت لكره في رواية  
البيهقي بلفظ الجمع في قوله

لم يستحب له اتفاقاً وكذا لو بلغه النداء فحضر قبل إقامة الصلاة أو بعدها وأدرك الصلاة لأنه مدعو  
يجب فلا معنى إذا لاتباه بذلك بخلاف ما إذا حضر بعد انقضاء الجماعة ثم حثي خلاف ذلك  
وضمته وهو صريح فيما ذكرته من الجمع الثاني بين تناقض كتب النووي وكل منفسد في ذلك  
الجماعة الثانية في نيب الاتيان بالأذان مطلقاً وانما التفصيل في نيب الرفع له فان انصرف الأولون  
فلا رفع للإيهام والاسن واعتراض الاسنوى التقييد بانصرافهم بأنه يؤمر غيرهم من أهل البلد  
رد بأن الإيهام في حقهم أشق لحضورهم فروعاً دون غيرهم وقوله وانما قيدوا بوقوع جماعة  
لأنه لا يسن له الأذان قبله لأنه مدعو بالأول ولم ينته حكمه انما يتأتى على ما تقرر عن شرح مسلم وقد  
علمت أنه ضعيف أو محمول على ما ذكرته والوجه أنهم انما قيدوا بذلك لانها لا تسمى ثانية الا ان  
سبقتها جماعة أولى على أنه تقرر أن الجماعة غير شرط بل لو صلوا فرادى كان الحكم كذلك وفي  
المجموع عن صاحب العدة وغيره يسن الأذان في كل مسجد وان تقاربت المساجد وجمع بعضهم بعضاً  
أي لأنه يندب إقامة الجماعة في كل منها احياء له وتكثير الإقامة الشعائر اذا تقرر لك هذا وأحطت  
به انفس لك أنه اذا صلى بأذان المؤذن الراتب جماعة أو واحد من الباقيين الأذان ثانياً على المعتمد  
فان تركه وصلوا بالأول وقد سمعوه لم يكره لهم تركه لانهم مدعون بالأول ولم ينته حكمه بالنسبة  
لدفعه للكره في حق الباقيين وان انتهى حكمه بالنسبة للمصلين وانفس لك أيضاً ضعف ما ذكر  
عن الاسنوى وان قول السائل وانما يقال الخ صحيح من وجهه دون وجه لانهم مدعون بالأول  
مطلقاً لكن ان صلوا مع الامام في ذلك المسجد لم يتأكد لهم فلا يكره لهم تركه والاتنا كد لهم  
وكره لهم تركه وبهذا يعلم أن ما ذكره عن بعض الأئمة ليس بصحيح على المسئلة وكيف يتصور انه  
يأخذ بحكم أذان غيره من كل وجه وانما الوجه المفهوم مما تقرر أنه نفسه ان كان سمع ذلك الأذان  
لم يكره له تركه والاكره وأما الجماعة فيسن لهم الأذان ثانياً ولا يكره لهم تركه فان أراد ذلك  
الامام بانفس حكم أذانهم ندبه لهم من غير كراهة في تركهم له اتجه ما قاله هذا كما بناء على المعتمد  
انه حق للصلاة أما على انه حق للوقت فثبت وجد أجزاً عن جمعه ومن لم يسمعه وأما على انه حق  
للجماعة فلا يسن للمنفرد ولا تؤخر صلاته في حق الجماعة مطلقاً والله أعلم بالصواب

(باب استقبال القبلة)

(سئل) فصح الله في مدته عن السفر المجوز للتفعل راكبا وما شيا لغير القبلة ما حده (فأجاب) بقوله  
حده الشيخ أبو حامد جميل أو نحوه والبعوى بأن يخرج الى مكان لا يسمع فيه النداء وبينهما تقارب  
وان كان الوجه الثاني لا يقال مقتضى ما ذكره في القصر من جواز تجاوز السور أو العمران  
جواز التفعل بمجرد تجاوز ذلك وان لم يبلغ سفره ميلاً ولا يحل يسمع فيه النداء ولا ما يقرب من ذلك  
بخطا بسيرة لانا نقول هذا اشتباه فان الكلام انما هو في المقصد الذي يسافر اليه في نحو القصر  
بشرط كونه مرحلتين وفي نحو التفعل بشرط كونه على ميل أو نحوه من البلد وأما جواز القصر  
بمجاورة ما ذكره جواز التفعل بمجاورته فهما مستويان بالنسبة لمجاورة السور ونحوه وبمختلفان  
بالنسبة الى المقصد فبطل ما توهم من الاشتباه (وسئل) رضى الله عنه هل بشرط في صحة صلاة  
الاعشى أن يمس القبلة اذا أمكنه أو شيئا يدل عليها أو نصص صلاته من غير مس بأن أخبره جماعة  
(فأجاب) بقوله حيث قدر على مس الكعبة أو المحراب المعتمد امتنع عليه الاخذ بقول الخبر ولو لم يكن  
علم ما لم يصل لعدم التواتر أو يكون نشأ بمكة أو بذلك المسجد وانفس في ذهنه من الامارات ما يحصل  
له اليقين الجازم فينبذ لا يجب عليه المس أخذاً من قوة كلامهم وعلى هذا يعمل قول القاضي أبي  
الطيب للضريح بالمسجد الحرام الرجوع الى خبر المعين للكعبة ان كان جعاً يلقون عدداً للتواتر

(وسئل)

(وسئل) رضى الله عنه عن استقبال الكعبة للصلاة وهو قريب منها وشرطنا الاستقبال بكل بدنه  
واستقبال بكل بدنه الا أن طرف ثوبه خارج عنها فهل يضر طرف ثوبه الخارج حتى لا يصح هذا  
الاستقبال أو يفرق بين أن يكون متحركاً بجزءه ككفى السجود أو لا يضر كفى النجاسة أو لا يضر  
طرف ثوبه الخارج بل المعتبر بدنه خاصة (فأجاب) بقوله ان كلامهم مصرح بأن العبرة في  
الاستقبال بالبدن لا بالثوب فلا يضر خروجه عن سمت الكعبة مطلقاً فان قلت يتأتى هذا ما ذكرته  
في حاشية مناسك النووي رضى الله عنه أن الثوب كالبدن في محاذاة هواء البيت حتى يبطل طوافه  
قلت لا ينافيه لان العبرة في الاستقبال بالمسامة وهي انما تكون بالبدن لا بغيره وأما العبرة في الطواف  
فهى بخروج الطائف وما ينسب اليه عن البيت وهوائه والثوب مما ينسب اليه وما يدل على  
الفرق أن المستقبل لو أخرج يده عن البيت لم يضر ولو استقبل الهواء لم يكف على تفصيل فيه  
بخلاف الطائف فانه يضر دخول يده ولو في هواء البيت وما هو منه ولو طأ كالأذروان أو غير  
طأ كالهواء حائط الحجر فانفس بذلك فرق ما بين الطواف والاستقبال والله سبحانه وتعالى أعلم  
بالصواب (وسئل) نفع الله به هل تجوز الزيادة في بناء الكعبة وطولها وعرضها زدها الله شرفاً  
وتعظيماً ومن تعدى وفعل هل يهدم مافعله (فأجاب) بقوله صرح النووي في شرح مسلم عن العلماء  
بأنها لا تغير عما هي عليه من بناء الحجاج أي بالنسبة لثانية الحجر وتعلية باب البيت وسد بابيه الغربي  
فهذا هو الذي فعله الحجاج فيها وما عدا ذلك فهو من بناء ابن الزبير رضى الله عنه فقول العلماء  
انها لا تغير عن ذلك ظاهر في حرمة تغييرها ومن ثم لما سأل الرشيد مالهكا رضى الله عنه في تغيير بناء  
الحجاج قال مالك نشدتك الله يا أمير المؤمنين لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك لا يشاء أحد الا نقضه  
وبناء فنذهب هيئته من صدور الناس واستحسن الناس هذا من مالك وأثنوا عليه به فصار  
كالايجاع على منع تغيير بنائها بل نقل عن الزهري أن عبد الملك أراد هدم بناء الحجاج لما بلغه  
وصح عنده أن ما فعله ابن الزبير هو الحق الموافق لما صرح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لولا  
حدثان قرين بكفر لنقضت الكعبة وجعلتها على قواعد ابراهيم ففهم الزهري من ذلك نظير منع مالك  
الرشيد ومن تعدى وزاد في الطول أو العرض فالذى يظهر أنه ان يفسد هدم ما زاده من غير فتنة ولا  
اخلال بيناتها الأول وجب والامتنع وهذا هو السبب والله أعلم في امتناع العلماء من تغيير بناء  
الحجاج وفي مطهم القرطبي ما فعله ابن الزبير كان صواباً ووجب الله الحجاج وعبد الملك لقد جهلا  
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عبد الملك حين بلغته السنة لو سمعت ذلك قبل أن يهدم  
لتركته على بناء ابن الزبير وهو غير معذور فانه كان متمسكاً بالتثبت في الدوال ولم يفعل فاستعمل  
فأنه حسيه ومجازيه ولقد اجتراً على بيت الله وعلى أوليائه اه (وسئل) رضى الله عنه لم  
أحب صلى الله عليه وسلم التوجه للكعبة مع كونه مأموراً بالتوجه لبيت المقدس ومع أنه يجب  
الرضا بالأمور ومحبته ومن ثم امتنع البقاء بتغيير الاحكام (فأجاب) بقوله انما أحب صلى الله  
عليه وسلم ذلك لما صلح ترتب عليه في ظنه وهي كونها قبلة أبيه ابراهيم صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء  
والمرسلين وسلم وكون العرب يعظمونها فرجا اسلامهم بها وهم أكثر من بني اسرائيل وكون  
الصلاة اليها أفضل على ما استنبطه السبكي واستدل به بان الزمان الذي أوجب الله تعالى فيه التوجه  
اليها أطول من الزمان الذي أوجب فيه للتوجه الى بيت المقدس وكلما كان طلبة أكثر كان أفضل  
ولانها ناحية لبيت المقدس والناسخ أفضل من المنسوخ اه وفيه نظر ظاهر لان الكلام كله في  
محبته صلى الله عليه وسلم التوجه اليها قبل وجوبه ونسخه لغيره فالأحسن الجواب الثاني ويلزم على  
ما قاله أن يقال لم لأحب صلى الله عليه وسلم الرجوع الى مكة لان الصلاة فيها أفضل منها بالمدينة

(١٨ - الفتاوى الكبرى - اول)

الفقهاء على الامام لانه

يسن للامام الجهر به  
والعامة ومن التأمين عليه  
ان سمعوا بخلاف الادعية  
الذكورة ونحوها ذروا  
عنه صلى الله عليه وسلم  
بالافراد وكان اماما فيسن  
الافراد فيها للامام وغيره كما  
وردت وكذا كراهي المنهاج  
وأصله والمنهج وغيرها  
ويحمل قوله فقد خانهم على  
القنوت فقط لما ذكر  
(فأجاب) بأن السنة للامام  
أن يأتي في جميع أدعية  
الصلاة بلفظ الافراد الا  
في القنوت (سئل) هل  
بشرط التعيين في نية صلاة  
الا ستخارة والحاجة  
(فأجاب) بأنه لا بشرط  
التعيين في نيتها (سئل)  
هل يسن للامام أن يجمع  
في دعائه بين السجدة كما  
في القنوت (فأجاب) بأنه  
لا يسن (سئل) عن عبد  
الله خوف من ناره وطمع في  
جنته هل تصح عبادته أم لا  
(فأجاب) بأنه تصح عبادة  
المؤمن المذكورة وان خالف  
بعضهم فيها لاجتماع ما يعتبر  
فيها شرعاً لانه ان لم يعتد  
أنه تعالى مستحق لها لذاته  
وصفاته لم يكن متعبداً  
(سئل) عن عليه قضاء يوم  
الاربعاء ويوم الخميس فصلى  
ظهر وأوى به قضاء المتأخر  
فهل يقع عنه أو عن الأول  
أولا يقع عن واحد منهما  
(فأجاب) بأنه يقع الظهر



بما نوافه (سئل) عن عليه  
قضاء ظهر يوم الاربعاء  
فقط فصل على ظهر افرى به  
قضاء ظهر يوم الخميس غائبا  
هل يقع صلاه عليه لانه عين  
ملا يجب تعيينه وأخذاً فيه  
كأنى الامام والجنابة أم لا  
(فأجاب) بأنه يقع صلاه  
عليه لما ذكر كما اقتضاء  
كلام الشيخين وغيرهما  
وان خالف فيه بعضهم  
(سئل) عن صلى الصبح  
مداً ثم يقن أنه في جميعها  
صلاه قبل وقتها هل يلزمه  
قضاء الجميع أم صبح واحد  
(فأجاب) بأنه لا يلزمه  
الاقتضاء صبح واحد لان  
صلاة كل يوم تكون قضاء  
من صلاة اليوم الذي قبله  
بناء على عدم اشتراط نية  
القضاء وعلى صحته بنية  
الاداء عند العذر وهو  
الاعم (سئل) عن تحمل  
السجود هل يجب عند صلاة  
الارض كافي الروض أو هو  
خاص بمن تحتها كفى  
شرح المنهج والمنهاج  
لعمري (فأجاب) بأن  
التعامل واجب مطلقاً كما  
في كتب الاحكام حتى في  
مختصراتها ومنها الشرحان  
المذكوران وما نسب اليهما  
في السؤال وهم (سئل)  
هل تصح صلاة من يبدل  
الضاد بالطاء في غير الفاتحة  
أو لا يلزم به شيخ الاسلام  
ذكر يافى شرحه للجزرية  
(فأجاب) بأن ابدال الضاد

باضاعف مضاعفة وجوابه أنه صلى الله عليه وسلم علم أن صلواته كالمجاهرين في المديسة كفضلها بمكة  
لأنهم أخرجوا منها كرها فاستمر لهم ثواب حسناتها أخذوا من خبر إذا سافر العبد أو مرض كتب  
له ما كان يعمل صحباً قبيحاً وزوال الاكراه بفتح بمكة لا يقتضى طلب الرجوع اليها لانها تركت  
لله ومن ترك شيئاً لله تعالى لا يرجع فيه وجوب الرضا بالمأمور ومحبته المذكورين في السؤال  
لا تمنع طاب الافضل من حيثية ما فيه من زيادة التقرب وامتناع طلب تغيير الاحكام بحله في زمن  
لا يقبل ذلك كما بعد موته صلى الله عليه وسلم بخلافه قبله لجواز النسخ فلم تمنع ارادة التغيير لذلك  
المصالح السابقة والله أعلم بالصواب

### (باب صفة الصلاة)

(وسئل) رضى الله عنه وحشرى في زمرة عن تقبيل اليدين بعد كل دعاء خارج الصلاة هل له أمل  
كسبح الوجه بها أم لا وإذا كان له أصل فهل هو صحيح أو خير ضعيف (فأجاب) فصح الله في مدته  
بأن لم أره أصلاً صحباً ولا ضعيفاً بعد مزيد البحث والتفتيش فلا ينبغي فعله (وسئل) أمداً الله من  
مدته عن وجوب مقارنة النية بالتكبير هل الكافي مقارنة المجموع من النية بالمجموع من التكبير  
أم لا بد من مقارنة المجموع منها بكل جزء منه فإذا قاتم بالاول فلا كلام وان قاتم بالثاني فهل المراد  
بالاجزاء الاجزاء من غير واسطة أو الاجزاء الاعم من أن تكون بواسطة أم لا فإذا قاتم بالثاني فهل  
تعتبر حروف الله أكبر تسعة أم ثمانية بعد المدغم واحداً فينبذ يكون استحضار النية في هذه  
الحروف التسعة أو الثمانية فتكون النية مستحضرة ثمانى مرات أو تسع مرات ولا ينافى ذلك كون  
القصد واحداً ثابتاً لانه باعتبار استحضاره بم هذه الحروف متعدد فهل الامر كما زعمه السائل أم لا  
(فأجاب) رضى الله عنه بأن المراد بمقارنة النية للتكبير أن يستحضر ما يتبر في النية من قصد الفعل  
والتعيين ونية الفرضية ويجعل هذه الثلاثة حاضرة في قلبه ثم يتعاقب بالنية أكبر بحيث تقع جميعها  
وتلك الثلاثة حاضرة في قلبه لم يعزب عنه منها شيء وهذا تعلم أنه لا تكفى مقارنة المجموع من النية  
بالمجموع من التكبير ولا بجميعه ولا نظراً لكون حروف التكبير تسعة أو ثمانية وأن النية ليست  
مستحضرة ثمان مرات ولا تسع مرات لما تقر من أن القصد وما معه لا بد أن يكون جميعه موجوداً  
مستحضراً من حين النطق بالهمزة الى النطق بالراء ومتى عزب واحد من الثلاثة ثم عاد ولو على الفور  
وان فرض أنه عاد قبل مضي حرف من التكبير كما شبه كلامهم لم تصح الصلاة وهذا عسر جداً  
الاعلى من صفى قلبه ونار سره فانه سؤل عليه ومن ثم أوجب الشافعى رضى الله عنه ظناً منه أنه سهل  
وأن القلوب بها من الصفا ما يقبله لكن لما اختبر متأخرو أصحابه القلوب وعالجوها رأوا ذلك يكبر  
عليها ويشق فاختاروا من عند أنفسهم الاكتفاء بالمقارنة العرفية بحيث بعد عرفاً أنه مستحضر للصلاة  
وذلك يحصل بمقارنتها لاول التكبير وقد بالغ امام الحرمين في الانتصار لهذا والقدر في الاول حتى زعم  
أنه محال وليس كما زعم على العموم اذ لا يستحيل الا في حق قلوب لم تحل بحلية الصلوة ولم تحل من  
الاغيار والوساوس النفسانية وهذا مقام يستدل به على عظم مقام الشافعى رضى الله عنه كما أشرت  
اليه أولاً والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن المصلى اذا عزبت النية قبل  
قوله الله أكبر فهل يرجع لابتدائه مرة أو تجزئه اذا تذكرها في آخر الاحرام وإذا أراد هذا  
المصلى أن يقن عند حدوث بعض النوازل من عذر أو غيره كما ذكرنا وأتى بالدعاء المأثور ثم  
نسى على أثره بقراءة الآية التي في سورة نوح صلى الله عليه وسلم هل ذكر السادة العلماء في  
الزيادة على الدعاء المأثور وإذا لم يكن فيما سالت نقل ينصبه على قراءته الآية المذكورة وهي قوله  
تعالى استغفر واربكم انه كان غفاراً فإذا لم يقرأها في الصلاة لعدم النقل فيها فهل اذا دعا بقوله

بالطاء يبطل الصلاة إذا  
كان في الفاتحة أو بدلها  
وفعله قادراً عالماً عادداً  
وعلى هذا يحمل قول شيخنا  
في شرحه للجزرية ان لا يخطأ  
أحدهما بالآخر فتبطل به  
صلاته (سئل) عما نقله  
الاسنوي عن الاحياء أن  
المأموم اذا قن امامه  
وانتهى الى قوله تقضى  
ولا يقضى عليك قال صدقت  
وبررت أعمدة أم لا كما هو  
منقول في الروضة في اجابة  
المؤذن بذلك وهو في الصلاة  
(فأجاب) بأن المنقول عن  
الاحياء معتمد من حيث أن  
صلاة المأموم لا تبطل به وقد  
جزم به جماعة ولا يعارضه  
اجابة المصلى للاذان لانها  
مكروهة ومشاركة المأموم  
في القنوت باتيان بالشاه  
أو ما لحق به سنة (سئل)  
ما المراد بقولهم في شروط  
الصلاة يشترط العلم  
بفرائضها وسننها الا في حق  
غير العاقل وما المراد بالعاقل  
(فأجاب) بأنهم قد قالوا  
ان من شروط الصلاة العلم  
بكيفيتها فلو اعتقد كل  
أفعالها فرضاً فالاصح الصحة  
أو سنة فلا والبعض ولم  
يعبر فكذا عند القاضي  
حسين وغيره وكلام النووي  
في تحقيقه يشعر برخصته  
لكن قناع القفال بالصحة  
للعامى وأقنى به الغزالي  
بشروط أن لا يقصد التثفل  
بفرض ووجهه النووي في

اللهم انا قد استغفرك انك كنت غفارا فأرسل السماء علينا مدراراً هل تبطل صلاته أم لا  
(فأجاب) نفع الله به يانه لا بد من اقتران النية بجميع ما يعتبر فيها بجميع أجزاء قوله الله أكبر ومتى  
عزب شيء من أجزاء النية عند شيء من حروف الله أكبر لم تنعقد الصلاة هذا هو المذهب واختار  
جماعة من جهة الدليل الاكتفاء بالمقارنة العرفية بحيث بعد انه مستحضر للصلاة فعليه لا يضر  
عزوبها عند بعض حروف الله أكبر ويكره قراءة الآية المذكورة قبل القنوت أو بعده ولا بأس  
بقوله اللهم انا استغفرك الخ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فصح الله في مدته في ان  
المصلى يقول أصلى فرض صلاة الفطور أو صلاة الظهر وهل في هذا خلاف وما الصحيح في ذلك (فأجاب)  
رضى الله عنه بقوله فرق بعضهم بين فرض صلاة الظهر وفرض الظهر فقال ان الاولى صحيحة  
بخلاف الثانية لان الظهر اسم للوقت لا للعبادة وهو فرق ضعيف والمعتمد الصحة في كل منهما وما  
عال به ممنوع والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله بعلمه عما لو نسي قراءة  
السجدة في الاولى من صبح يوم الجمعة أو سبق بالاولى هل يسن له قراءتها في الثانية أم لا (فأجاب)  
أمدنى الله من مدده بأن هذه المسئلة معالومة مما قالوه في نظيرها وهو قراءة الجمعة أو صبح في  
اولى الجمعة والمنافقون أو الغاشية في ثانيتهما من أنه اذا ترك قراءة الجمعة في الاولى فان قرأ  
بدلها المنافقون قرأ الجمعة في الثانية وإذا قرأ غيرها قرأها في الثانية سواء نسي ذلك أم تعمده  
لثلاث صلواته منها فان قيل يلزم من جمعها في الثانية تطويلها على الاولى وهو مكروه قلنا يحمل  
كرهته اذا لم يرد الشرع به وهنا ورد الشرع به اذ المنافقون أطول من الجمعة وأيضاً ففضيلة  
تطويل الاولى على الثانية لا تقاوم فضيلة السورتين كما قالوه وأفهم كلامهم أنه يقرأها في الثانية وان  
كان الذي قرأ في الاولى بعدهما وهو منتهى خلاف لمن حله على ما اذا قرأ ما قبلها لانه تعارضت  
معلمة ترتيب المصحف وأن لا تخلو صلواته عن هاتين السورتين فقدم الثاني لمصلحة الخاصة هذا  
ما ذكره فيما يقرأ في صلاة الجمعة ويأتى نظيره فيما يقرأ في صبحها فيقال اذا ترك قراءة الم تنزيل  
السجدة في الاولى وقرأ غيرها مما فوقها أو تحتها قرأها في الثانية وان تعدل ثلاثاً تخلو صلواته  
عنها ويأتى ما مر من الاشكال والجواب وكثر كهان الاولى ما لو سبق بها فالذي يجزى أخذاً مما مر  
انه يسن له قراءتها في الثانية ثلاثاً تخلو صلواته عنها وواضح ان الكلام في مأموم يندب له قراءة  
السورة بان يكون بعيداً عن الامام لا يسمعه أو يسمع صوتاً لا يفهمه اما المأموم الذي يسمع امامه فانه  
لا يخاطب بالسورة نعم اذا سبق هذا فثانية الامام التي يقرأ فيها هل أتى أولاً فإذا قام بعد سلام  
امامه ليأتى بثانيتها فهل يقرأ فيها هل أتى وحدها لان أولاً قرأها الامام وقراءته قائمة مقام قراءة  
المأموم الذي يسمعه أو الجمعة وهل أتى لان أولاً لم يقرأ فيها هو ولا من يقوم قراءته مقام قراءته  
الجمعة فكانت بمنزلة ما لو قرأ هل أتى في أولاً ومن قرأها في أولاً يسن قراءتها في الثانية كل محتمل  
والثاني هو الاقرب فيسن له قراءتها في الثانية ثلاثاً تخلو صلواته عنها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب  
(وسئل) نفع الله بعلمه ومتع بوجوده المسلمين هل يضع المصلى يديه حين يأتي بذكر الاعتدال كما  
يضعهما بعد التحريم أو برساها (فأجاب) رضى الله عنه بقوله الذي دل عليه كلام النووي في  
شرح المذهب انه يضع يديه في الاعتدال كما يضعهما بعد التحريم وعليه جريت في شرحي على الارشاد  
وغيره والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه هل يجب وضع أعضاء السجود  
دفعاً واحدة (فأجاب) نفع الله به ذكر جمع وجوب ذلك وليس يبعد وان قيل ظاهر كلام  
الاصحاب خلافه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عما لو حرك الشخص  
يديه معاً في الصلاة هل تحسب حركتهما اذا وقعتا معاً فيها حركة أم حركتين وكذا الرجلان



مجموعه وقال في الزوائد  
 الظاهر والمراد بالعمى  
 من لم يحصل من الفقه شيئا  
 يتهدى به الى الباقي ولهذا  
 قال حجة الاسلام الرملي في  
 فتاويه العمى الذي لا يميز  
 فرائض الصلاة من غيرها  
 فتصح صلاته بشرط أن  
 لا يقصد التفضل بها هو  
 فرض فان نوى التفضل به لم  
 يعتد به فاذا غفل عن  
 التفصيل فنية الجملة في  
 الابتداء كناية اه فاناد  
 كلامه أن العالم هو الذي  
 لا يميز فرائض الصلاة من  
 سنها وان العمى هو الذي  
 يميزها منها وأنه لا يغتر في  
 صحة ما اقتصر في حق العمى  
 (سئل) هل يكفي جلوسه  
 في صلاته من غير وضع اليده  
 على شيء (فأجاب) بأنه  
 يكفي (سئل) عن قوامهم  
 الاخرى يجب عليه أن  
 يحسن لسانه بالتكبير  
 والقراءة والشهود وغيرها  
 لان ذلك يتضمن نطقا  
 وتحريرا لسانا فاعتذر  
 فوقعوا وما يقدر عليه  
 لا بد من الاتيان به وبشكل  
 عليه ان من لا يشعر برأسه  
 يستحب امرارا موسى عليه  
 ولا يجب وكذلك المريض  
 اذا اعتقل لسانه بجري  
 الافعال على قلبه ولم يأمره  
 بتحرير لسانه ما الجواب  
 عنه (فأجاب) بأن جواب  
 الاشكال أن وجوب ازالة  
 الشغل تعلق بجزء أدى

حكمهما (فأجاب) بقوله الذي اقتضاه كلامهم أن حركة اليدين تحسب حركتين سواء وقعتا معا  
 أم مرتبتي حتى لو حركهما مع رأسه بطلت صلاته لانه وجد منه ثلاثة أفعال متواليه وعلى ذلك  
 جريت في شرح الارشاد وعبارته ثلاث خطوات بضم الخاء وان كانت بقدر خطوة مغنطرة وثلاث  
 مضغبات وتحريرك يديه ورأسه ولو معا أخذنا من قولهم لا فرق عند كثرة الافعال بين كونها من  
 جنس واحد أو أكثر انتهت (وسئل) رضى الله عنه عن شخص عليه فوائت كثيرة أراد أن يفرقها  
 مع مؤدياته لعسر قولها عليه فهل يسن له تقديم كل منها على المؤداة التي يريد أن يصلها معها  
 ولا يفوته بذلك فضيلة أول الوقت وإذا أخرها عن الصبح أو العصر تكون مكرهه لقول الرافعي كما  
 لو تعد تأخير فائتة لبقضائها في هذه الاوقات أولا (فأجاب) بقوله المفهوم من كلامهم ندب تقديم  
 الفائتة في أول وقت الحاضرة عليها اذ المحافظة على الجماعة أولى منها على أول الوقت وقد قال النووي  
 من وجد اماما يصلي الحاضرة وعليه فائتة صلى الفائتة منفردا ثم ان أدرك الحاضرة معهم فذاك والا  
 صلاحها منفردا أيضا اه فاذا قدمت الفائتة على الجماعة المقدمة على أول الوقت فتقدمها عليه أولى  
 ويؤخذ من ذلك أنه لا تفوته فضيلة أوله لكن لو قيل محله فحين لم يتمكن من فعلها قبل الوقت  
 لكان له وجه واذا قضاها بعد العصر أو الصبح لم تكرر ومراذ الرافعي بما ذكر في السؤال ماذا  
 أخر الفائتة لأجل إيقاعها في وقت الكراهة من حيث كونه وقت كراهة وهذا لم يقصد مؤخرها الا  
 التخفيف على نفسه فلم يكن فيه مراغة للشرع (وسئل) عن قرأ قل أعوذ برب على نية أن يكمل  
 سورة الفاتح فطأ له أن يقرأ قل أعوذ برب الناس فبنى على ما أتى به مما ذكره فهل تحصل له  
 قراءة سورة كاملة (فأجاب) رضى الله عنه بقوله نعم تحصل له لاتفاق السورتين في هذا اللفظ الذي أتى  
 به وقصده لم يتغير من قرآن الى غيره حتى يكون صارفا بل من قرآن الى قرآن آخر وهو لا يضر  
 (وسئل) رضى الله عنه بما صورته ورد قراءة النظائر في تهجد صلى الله عليه وسلم وهي عشرون  
 سورة على غير ترتيب مصنف الامام فهل الأولى لمن أراد قراءتها في تهجده اتباع ما ورد أولا لان  
 السنة التوالى على ترتيب المصحف (فأجاب) بقوله الوارد عندها بالواق قال شيخ الاسلام ابن حجر ووقع  
 سرد ذلك في رواية أبي داود عن ابن مسعود قال الرجن والنجم في ركعة واقتربت والحاقة في  
 ركعة والطور والذاريات في ركعة ثم قال والدخان واذا الشمس كورت في ركعة وذكر ذلك أن  
 آخرون من الخواميم حسم الدخان وعدم يتسألون وقال أيضا عن الأعشى هي عشرون سورة  
 أولاها الرجن وآخرهن الدخان وقال أيضا والذاريات والطور واذا الشمس كورت والدخان اه  
 ولا يتناقض قراءة السور المذكورة على ترتيب المصحف لانه اذا كانت الطور والذاريات مثلا في  
 ركعة حصل المقصود بتقديم الذاريات وتأخيرها والحديث لا ينافيه لكن اذا قدمت الذاريات  
 حصل سنتا الترتيب والتوالى المعهود في المصحف بخلاف ما لو قدمت الطور فانه لا يحصل الا التوالى  
 وعلى كل حال يتعين تقديم الرجن على النجم في الركعة الاولى وتأخير الدخان في الاخيرة لقوله  
 أولاها الرجن وآخرهن الدخان وأما التوالى فلا يمكن الا في بعض السور لافى الرجن والنجم لأن  
 بينهما فاصلا لكن عدم التوالى معهود لقراءة السجدة وهل أتى في جميع الجمعة والكافرون  
 والاحلاص في أما كنهما المعروفة فسن المداومة على هؤلاء العشرين سورة في التهجد  
 للاتباع وان لم يكن بينها نوال قياسا على ما ذكر (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن ردد كلمة من  
 الفاتحة ثلاث مرات لأجل مخرج حرف هل يستأنف القراءة أم لا (فأجاب) بقوله حيث ردد  
 الكلمة التي هو فيها ثلاثا أو أكثر لم تبطل قراءته ولا موالاته سواء كان لغو أم لغيره (وسئل)  
 فصح الله في مسنده عن أفسد صلاته في الوقت هل يصلها فيه أداء أو قضاء (فأجاب) بقوله من

أفسد صلاته في الوقت ولو تعديا أعادها فيه أداء لقضاء خلافا للقاضي حسين ومن تبعه لان  
 الاداء كما مشى عليه الاصوليون والفقهاء فعل العبادة في وقتها المقدر لها شرعا والقضاء بخلافه  
 وهذه معلومة في وقتها المقدر لها شرعا فلا وجه لتسميتها قضاء الا أن يريد القاضي بذلك أنها  
 كالقضاء في العيصان بجماع الاثم بالقضاء من حيث التأخير والاثم بهذه أولا من حيث القطع فثبت  
 بغيره كلامه نوع انحاء ويلزمه ان أراد بالقضاء حقيقة أنه لم يشرعوا في الجمعة ثم أفسدوها في  
 الوقت والوقت متسع لا يعيدونها جمعة بل ظهر لان الجمعة لا تقضى وهو بعيد ولا أظن القاضي يلتزمه  
 (وسئل) فصح الله في مسنده عن مضي عليه عشرون سنة مثلا وهو يصلي الظهر قبل وقتها فهل يجب  
 عليه قضاء عشرين سنة أو قضاء صلاة واحدة (فأجاب) بقوله الذي أتى به البارزى الثاني بناء  
 على أنه لا يشترط نية القضاء لان صلاة كل يوم تكون قضاء لليوم الذي قبله لكن مشى ابن المقرئ  
 على خلافه وتحقيقه انه ان نوى كل يوم فعل الصلاة المفروضة عليه من غير تقييد بالتالي ظن الا أن  
 دخول وقتها تعين ما قاله البارزى اذ لا يجب التعرض للأداء والقضاء ويصح أحدهما بنية الآخر  
 عند الجهل كغيره ونحوه ومن ثم لو استغاث ذمته بمضية وموادة من جنس واحد كالظهر فنوى الظهر  
 المفروضة عليه من غير تعيين صح خلافا لما اعتمدته الأذرى وحصلت له احداهما ثم تحصل له الاخرى  
 بنية كذلك كما اقتضاه كلام المجموع وغيره فترجعا على ما تقدم وان نوى كل يوم الفرض الذي ظن  
 الآن دخول وقته عبر عنه بالأداء أولا لم تصح صلاته فرضا لانه ينوى كل يوم صلاة لم يدخل وقتها  
 ولا أثر لظنه دخوله وعلى هذا يجعل ما قاله ابن المقرئ وانما لم تقع صلاته هذه عن مثلها الذي في  
 ذمته لانه صرفها عن ذلك بقصد بهما التي ظن دخول وقتها حيث بطلت لتبسين خطأ ظنه لا يمكن  
 أن يقع عما عليه وفي التهمة تعيين اليوم الذي قامت فيه الصلاة ليس بشرط فلو عين وأخطأ لا يسقط  
 الفرض عنه لان وقت العمل أى القضاء غير معين له بالشرع وانما يقضى عن ذمته والتي عليه  
 ما فوها والتي فوها فليست عليه وأورده في الخادم كإين الرفعة على عدم اشتراط نية القضاء والأداء  
 وصحة كل بنية الآخر الزاما عن ابن الصباغ وأجاب عنه نقلا عن صاحب الوافي بما يحقق ما ذكرناه  
 فتأمل ولا تغتر بقول صاحب الذخائر يمكن التزام ذلك (وسئل) فصح الله في مسنده عن قوامهم  
 تكرر الصلاة مع النظر لما يليه كتب له أعلام هل المراد ما يليه بالفعل أو ما من شأنه ذلك  
 (فأجاب) بقوله الظاهر أن المراد من شأنه ذلك لانه يصدد أن ينظر اليه فيلتبس به فان فرض انه  
 لم يره لعنى أو تغيب عن عينه أو نحو استغراقه في معاني متلو فلا كراهة على ما في الاخيرة من وقفة  
 لانه صلى الله عليه وسلم قال لما صلى في ثوب له أعلام ألهتنى اعلامه وليس المراد وقوع اللهبها  
 قطعا لانه صلى الله عليه وسلم منزّه عن المكروه بل معصوم من وقوعه منه مكررها فالمراد قارب  
 أن تلهي أو ألهي التحفظ عن اللهبها عما كنت بصدده مما هو أعلى من ذلك واذا وقع ذلك  
 له صلى الله عليه وسلم فغيره أولى فلا وجه أنه حيث كان ينظر ذلك كرهت صلاته لان من شأن النظر  
 اليه اللهب به فأدبر الحكم عليه من غير نظر الى أحوال المصلين (وسئل) نفع الله به هل يقتت  
 للرباء والطاعون أولا وما الفرق بينهما (فأجاب) بقوله الطاعون أخص من الوباء والاوجه أنه  
 يقتت لرفع الوباء الخالى عن الطاعون ولا يقتت لرفع الطاعون على ما اختاره بعض المتأخرين لان  
 الميت به بل وفي زمنه وان لم يمض به بل وفي غير زمنه اذا مكث في بلده أيامه صار محتسبا راضيا بما  
 ينزل به يكون شهيدا والشهادة لا يسئل رفعها بخلاف الميت بمات الوباء فانه لا يكون شهيدا فلذا  
 شرع القنوت لرفعه وقال جع ويدل له كلام شرح مسلم وكلام الرافعي يقتت لرفعه وعلاه بعضهم  
 بأنه يلحق العلماء والصلحاء حتى يحتل نظام الدين في رفعه مصلحة من هذه الحثية وبؤيده سؤال

فصفا بقوائه كغسل اليد  
 في الوضوء وأن من اعتقل  
 لسانه يجب عليه تحريكه  
 بالأقوال الواجبة وسكتوا  
 عنه لفهمه من الآخرين  
 بالاولى (سئل) عما لو كان  
 عليه فائتة وحاضرته ففتن  
 كظهر بن فنوى الظاهر فهل  
 ينصرف الى الاداء أو القضاء  
 أو تخير بينهما كما أتى  
 به مصرى (فأجاب) بأنه  
 تنصرف صلاته الى المؤداة لان  
 هذا الوقت متعين لفعلها شرعا  
 بخلاف الفائتة ويترتب  
 على ذلك فوائدهم عصيانه  
 بخروج وقتها أو ضيقه عنها  
 اذ لم يصل الاخرى والاتفاق  
 على صحة اقتداء المؤدى  
 بمصلها بخلاف اقتداء  
 القاضي به وجوازية المسافر  
 سفر قصر نيته عند التحريم  
 بها وغير ذلك (سئل) هل  
 المعتمد عدم انعقاد صلاة من  
 لم يحزم الرأى من تكبيرة  
 الاحرام بأن رفعها كما قاله  
 ابن يونس في شرح التنبيه  
 والقسولى في الجواهر  
 والزركشى في شرح التنبيه  
 والدميرى في شرح المنهاج  
 وقال جلال الدين البكرى  
 انه الصواب (فأجاب)  
 بأن الصواب انعقاد صلاته  
 كما صرح به جماعة وهو  
 ظاهر اذ قوله أكبر تجبر  
 للعلالة الكريمة وما استند  
 اليه القائلون بالاول من  
 خبر التكبير حزم فعناه الحزم  
 بالنوى لخرج به التردد فيه



(سئل) عن شخص قرأ الفاتحة في صلاته فأصابها ركن الصلاة وشفاها مريض هل يعتد بها أم لا (فأجاب) بأنه يعتد بها إن لم يقصد ما هو صارف عنها (سئل) هل يكره إذا أقر الصلاة عن السلام خطأ أو عكسه وتلفا بما تركه خطأ أم لا كما قاله بعضهم (فأجاب) بأنه لا يكره إلا الأفراد المذكور وإن خالف فيه بعضهم (سئل) عن صلى قاعدا وسجد على متصل به لا يتحرك بحركته إذا صلى قائما هل يجزئه السجود عاياه أولا (فأجاب) بأنه لا يجزئه سجوده على المتصل المذكور لأنه كالجزء منه (سئل) عن قول شرح المنهج والعبارة في الجهر والسر في الفريضة المقتضية بوقت القضاء لا بوقت الأداء قال الأذري وبشبهه أن يلحق بها العبد والأشبه بصلاته كما اقتضاء كلام المجموع في باب صلاة العبد فيقبل باب التكبير لا بالأصل لأن القضاء يحكي الأداء ولأن الشرع ورد بالجهر بصلاته في محل الأسرار فيستحب ما المعتد منها (فأجاب) بأن المعتد بالجهر في العبد مطلقا كما قال شيخنا رحمه الله الأشبه (سئل) عما إذا شاك بعد قراءة الفاتحة في ترك آية منها هل يجب عليه استئنافها

الذي صلى الله عليه وسلم أن لا يدخل الطائفة مدينته الشريفة قالوا ومن حكمه أنها صغيرة فلو دخلها لربما أتى أهلها ومنها أنه لا يمدد له - سلم الامن كفرة الجن ورواية فانه طعن اخوانكم ليس المراد بها آخرة الدين على أن فيها مقالا ويؤيد ذلك أيضا قوله صلى الله عليه وسلم ما فشى الزنا في قوم الاطاعهم المعان فبطل دليل على أنه تقوية وإن كان شهادة أو يقال كونه شهادة محضة انما هو بالنسبة للكمال الذين حفظوا من الخائفات وأداموا الطاعات (وسئل) فصح الله في مدنه عن قال الحمد لله رب العالمين بكسر اللام فهل تبطل صلاته أولا (فأجاب) بقوله يحتمل أن يقال تبطل لأنه غير المعنى إذا العالمين بفتح اللام جمع عالم وهو ما سوى الله تعالى وبكسرهما جمع عالم وهو من قامت به صفة العلم ويحتمل أن يقال لا تبطل لأنه لم يغير المعنى من أصله وانما اقتصر على بعض أفراد العالم وأيضا فذلك الذي اقتصر عليه يهزم ما حذفه لأنه إذا كان رب العالمين فأولى غيرهم والذي ينبغي ترجحه الأول لأن تغيير المعنى ليس المراد به فيما يظهر رفع المعنى المقصود من أصله بل أن يصير وضع الكلمة لا يفهم المعنى المقصود به كما هنا (وسئل) نفع الله به بما للفظ حيث لا ينسب للمأموم قراءة السورة وقرع من فاتحته قبل ركوع الامام فهل يسكت أو يقرأ أو يشتغل بذلك وهل إذا فرغ من التشهد الأول قبله يسكت أو يشتغل ببقية التشهد مع الدعاء بعده (فأجاب) بأن الماء وم إذا فرغ من فاتحته ولم يسمع قراءة الامام كأن بعد عنه أو سمع صوتا لا يفهمه أو كان في سرية أو في الثانية أو الرابعة من الرابعة سن له أن يقرأ أو يدعو والقراءة أولى لأن القيام بها ولا يسكت لأن الصلاة لا تسكت فيها الا في مواضع ليست هذه منها وكذا إذا فرغ من التشهد الأول قبل امامه فانه يسكن له أن يشتغل بالدعاء لا بالصلاة على الآل لأنها مكرهة في التشهد الأول لان فيها نقل ركن قولي على قول وهو مبطل على قول (وسئل) رضى الله عنه بما اظله إذا قام الامام من التشهد الأول قبل أن يفرغ المأموم منه فهل يتابع الامام أو يتمه فان قاتم بالتابعة فذلك وان قاتم بتمه ففرغ منه وقام فهل يكون كالسبوق فان قاتم نعم فذلك وان قاتم لا فاتم فأتخته فهل له حكم التخلف بعذر أو ما الحكم فيها (فأجاب) بأن المتأخرين قد كثر كلامهم واضطرابهم في هذه المسئلة وقياس كلام الشيخين وغيرهما في مسألة ما لو ترك امامه القنوت حيث قالوا يسكن له الاتيان به ان أدركه قبل فراغه من السجدة الاولى وفي المسبوق حيث قالوا يسكن له الاشتغال بالافتتاح والتعوذ ان ظن ادراك الفاتحة لو اكمله الاكمله والا فلا وانما لم يكمل المأموم السورة بعد ركوع الامام لانها ليست بعضا بخلاف التشهد والمذخور انما هو التخلف للاتيان به لا انتمائه واذا تخلف لاتمامه وأدرك الامام في أثناء فاتحته فالقياس أنه كسبوق اشتغل بفحو الافتتاح تركع امامه في أثناء فاتحته وحكمه أنه يجب عليه أن يتخلف بقدر ما قوت فاذا قرأ بقدره فان لم يرفع الامام رأسه من الركوع ركع معه وكان مدركا للركعة والا فهل يكون كالواقف يجري على تمام صلاة نفسه مالم يسبق بأكثر من ثلاثة أو كان طويلا أو يتابعه فيما هو فيه وتلوته الركعة قضية كلام الشيخين كالبعوى الاول ومشى عليه كثيرون من المتأخرين وكلام المجموع والتحقيق يدل عليه فهو الاقرب وان مشى جميع من الاصحاب وتبعهم جميع متأخرون على الثاني (وسئل) نفع الله بعلمه هل الموالاة بين التشهد والصلاة دلي النبي صلى الله عليه وسلم واجبة أم لا (فأجاب) بأن الذي دل عليه كلامهم عدم الوجوب بل قول ابن الرفعة عن المتولي ان موالاة التشهد واجبة كالفاتحة فيه وقفة لكنهم اعقدوه (وسئل) رضى الله عنه عن أحرم بفرض الظهر مثلا ثم وقع في قلبه أنه أحرم بها على وجه الاحتياط أو مادة بنية فرض الوقت (فأجاب) بقوله القاعدة في ذلك أن التردد ان كان بين مبطلين أو مبطل ومصحح يأتي فيه التفسير بل بين طول الزمن ومضى ركن وضدهما وهو

مشهور كالتك في أصل النية أو شرط من شروطها وان كان بين صحيحين لم يؤثر كالأحرم بالظاهر ثم شك هل فوها أو العصر ثم بان له انه نوى العصر لم يؤثر شك المذكور وان طال زمنه وفعل معه أركانها إذا تقرر ذلك فالعادة للاحتياط تارة تكون باطلة بان يقصد بها مجرد الاحتياط ولا جماعة بعيد معهم فهذه باطلة لانها غير مطلوبة ويلزم من عدم طلب الصلاة من حيث كونها صلاة بطلان فعلها وتارة تكون صحيحة بأن جرى في صلاته الاولى قول بالبطلان فيسكن له اعادةها ولو منفردا كما بينته في شرح العباب وغيره والمعادة مع جماعة تارة تكون صحيحة بأن ينوي بها الفرض أى سورة أو ما هو فرض على المكلف في الجملة وتارة تكون غير صحيحة على ما في المنهاج وغيره بان ينوي بها صلاة الوقت فاذا أعاد مع جماعة وزدد بين نية الفرض بالمعنى السابق ونيته صلاة الوقت فهذا تردد بين صحيح وباطل على ما في المنهاج وغيره فيأتي فيه التفصيل السابق وبين صحيحين على ما في الروضة وغيرها فلا يضر مطلقا وإذا أعاد وحده وتردد هل اعادة لاجل جريان قول ببطلان أولا أو لمجرد الاحتياط من غير جريان قول كذلك يأتي فيه التفصيل لما علمت انه تردد بين صحيح وباطل والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن قنوت النازلة هل ورد فيه الفاظ مخصوصة أولا وهل يقرأ معه قنوت الصبح وهل يقوم مقامه قنوت الصبح أولا (فأجاب) بقوله الذي ورد في ذلك أنه صلى الله عليه وسلم قنت شهرا في الصلوات الخمس يدعو على قاتلي أصحابه القراء بيتر معونة ويقاس بالعدو وغيره والقول بمنع القنوت لها قال في المجموع غلط مخالف لهذه السنة الصحيحة وفيه عن الشيخ أبي حامد أن قول الطحاوي لم يقل به فيها غير الشافعي غلط منه بل قنت على رضى الله عنه في المغرب بصفتين اه وصرح أنهما بأن لفظا القنوت في الصبح والنازلة والوتر في نصف رمضان الثاني اللهم اهدي في هديت وعافني فيهن عافيت الخ (وسئل) نفع الله به عن تعلم الفاتحة في حرف منها خال لثقل في اللسان هل تجزئه صلاته أولا وهل يجب التعلم في جميع عمره أولا وهل تصح الجمعة اذا لم يكمل العدد الا به أولا (فأجاب) بقوله ان كان ذلك الخلل نحو فافاة بان صار يكرر الحرف صحت صلاته والقنوت به لكنها مكروهة وتسكمل الجمعة به ولا يلزمه التعلم وان كان لغة فان كانت بسيرة بحيث يخرج الحرف صافيا وانما فيه شوب اشتباه بغيره فهذا أيضا تصح صلاته وامامته وتسكمل الجمعة به ولا يلزمه التعلم وان كان لغة حقيقية بان كان يبدل الحرف بغيره فتصح صلاته لا القدوة به الامن هو مثله بان اتفقا في الحرف المبدل وان اختلفا في المبدل فلو كان كل منهما يبدل الراء لكن أحدهما يبدلها لاما والاخر عينا صح اقتداء أحدهما بالآخر وان كان أحدهما يبدل الراء والاخر يبدل السين لم يصح اقتداء أحدهما بالآخر هذا في غير الجمعة أما فيها فهي مذكورة في العباب وشرحي له وعبارتهما لو كان في البلد أربعون أميا فقط واتفقوا أمية بحيث يجوز اقتداء بعضهم ببعض قال البغوي وأقره الأذري وغيره ينبغي أن تلزمهم الجمعة لجهة اقتداء بعضهم ببعض أو كان في البلد أربعون وبعضهم ولو واحدا أى وقد قصر في التعلم كالفهم العلة الآتية فلا تلزمهم الجمعة ولا تنعقد بهم لارتباط صلاة بعضهم ببعض فأشبهه اقتداء قارئ بأى أما اذا لم يقصر الامي في التعلم فتصح الجمعة ان كان الامام قارئا وكذا لا يلزمهم الجمعة ولا تنعقد بهم -م اذا اختلفوا أمية كأن عرف بعض أول الفاتحة وبعض آخرها لعدم جهة صلاة بعضهم ببعض كما عرف ذلك مما مر في صفة الامنة قال البغوي أيضا ولو جهلوا كلهم الخطبة لم تجز الجمعة لا تتفاه شرطها بخلاف ما إذا جهلها بعضهم ومراده بجوازها في الشق الثاني ما يصدق بالوجوب فانه اذا عرفها واحد من الاميين المستويين لزمهم كما مر عنه ثم رأيت صرح بذلك في موضع فقال لو أحسن الخطبة واحد منهم أى وقد انطقوا أمية كما تقرر وقد وجد شرط الجمعة

أم لا (فأجاب) بأنه لا يجب عليه استئنافه الآن الظاهر حيث قد مضى بها ثمانية وأنه لو أنزل الشك بعد الفراغ لعسر الامر لكثرة عروضة فقول الشيخ أبي محمد ولو شك بعد الفراغ من الفاتحة في كلمة أو حرف منها فلا أثر له مثال أو جرى على الغالب ومثله قول الرضوي وان شك هل ترك حرفا بعد تمامها لم يؤثر (سئل) عن خاق له رأسان وأربع أيد وأربع أرجل هل يجب عليه وضع بعض كل من اليدين وما بعدهما مطلقا أو يفرق بين أن يكون البعض زائدا أولا (فأجاب) بأنه ان عرف الزائد فلا اعتبار به والا كفى في الخروج عن عهدة الوجوب سبعة أعضاء منها للحديث (سئل) هل يستحب للمأموم أن يأتي بحلقة الاستراحة ولو تركها الامام كما يقتضيه المطالبون وصرح به ابن النقيب وينبغي على ذلك انه اذا وجد الامام قسرا بعض الفاتحة يسي خلفه أم لا (فأجاب) بأن ما ذكر واضح وقد صرح به أيضا غير ابن النقيب (سئل) هل تكفي نية السجدة في المندورة كما قاله في النصارى مسألة الاعتكاف (فأجاب) بأنه تكفي نية السجدة في المندورة اذا لم يذكر



الإفراضية بمعنى نية  
الغرضية (سئل) عما مضى  
به الإمام العجز عن القيام  
من أن تلحق به مشقة  
تذهب بحسبها وقد نقله  
في الروضة وقال في المجموع  
أن المذهب بخلافه ما لم يمتد  
في ذلك (فأجاب) بأن  
المعتمد في ضبطه أن تلحق به  
مشقة شديدة ويمكن حل  
كلام الإمام عليه فيرفع  
الخلاف (سئل) في مصل  
يحسن الفاتحة فقط هل  
يسن له أن يقف بعد  
قراءتها بقدر السورة أم لا  
(فأجاب) بأنه يسن له  
الوقوف المذكور فقد قالوا  
أن من عجز عن القنوت  
يقوم بقدره ومن عجز عن  
الشهود الأول يقف بقدره  
مع أن كلامه حاشية  
(سئل) عن قول الأصحاب  
وفي نوافل الليل المطلقة  
يتوسط بين الأسرار  
والجهران لم يشوش على  
نائم أو مصل أو نحوهما ولا  
أسر هل قواهم والأسر  
معناه أنه يجب عليه الأسرار  
لما في تركه من الأذى  
أو يكره ويقاس على ذلك  
من يجهر بالذكر أو بالقراءة  
ويشوش على من ذكر  
أو من يطالع أو يدرس  
أو يصف (فأجاب) بأن  
معنى قواهم المذكور أن  
السنة في نوافل الليل المطلقة  
التوسط بين الأسرار  
والجهران لم يشوش على

فجاز لهم إقامتها بل وجب انتهت عبارة الشرح المذكور ومن كان بلسانه خلل في الفاتحة مثلا فني  
رجى زواله عادة لئلا يتركه وان طال الزمن ومتى لم يرجعه كذلك لم يلزمه (وسئل) رضى الله عنه هل  
يشترط في المبلغ أن يكون ثقة مصليا (فأجاب) بقوله نعم يشترط في المبلغ أن يكون ثقة وكذا الإمام  
لا يجوز الاعتماد على مجرد صوته إلا أن كان ثقة وكذلك المؤذن لا يجوز الاعتماد على صوته إلا أن  
كان ثقة وان صح أذان الفاسق لأن القصد منه شيان اظهار الشعار والاعلام بدخول الوقت  
والأول موجود في أذان الفاسق ولذلك صح أذانه والثاني غير موجود فيه فلذلك لم يجز الاعتماد  
صوته وأما كون المبلغ مصليا أو طاهرا فغير شرط عندنا لأن القصد الدلالة على فعل الإمام حتى  
يتبعه المقتدون وهذا حاصل بتبليغ الثقة وان كان غير مصل ولا متطهر والله سبحانه وتعالى أعلم  
بالصواب (وسئل) أدام الله النفع بعلمه هل للمعاذون قنوت مخصوص تفضلوا به إن كان والا  
فيجمع قنوت له وهل أحد من الحكماء ذكر له دواء وجب فنفع (فأجاب) رضى الله عنه بقوله  
اختلف المتأخرون في القنوت للمعاذون فكثير منهم على أنه لا يقف له لأنه شهادة وكثير منهم على  
أنه يقف له وهو المعتمد وكونه شهادة لا يمنع القنوت له كإجماع الكفار على المسلمين يقتضي  
القنوت له كما صرحوا به وإن كان المقتول منهم شهيدا على أنه من النوازل العظام اذ فيه موت  
العلماء والصالحين وبقاء الرعاع والجهلة والطغاة وفي ذلك من اختلاف شمل الدين مالا يخفى فطلب  
صرفه لذلك وإن كان في نفسه شهادة وعليه فلا قنوت له مخصوص بل يقف فيه بقنوت الصبح  
لكن يتعرض في آخره لسؤال رفعه لأنه صلى الله عليه وسلم دعا بصرفه عن أهل المدينة ونقل  
وبائها إلى الخفة وقد ذكر الحكماء له أدوية كثيرة من أعظمها شم العنبر والاحترار عن الهواء  
ما أمكن واستعمال الأدوية القليلة الكيوس التي لا تورث نقلا ولا تخليطا والله سبحانه وتعالى  
أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن الركعتين اللتين يصليهما الناسكون بعد المغرب لبقاء  
الایمان هل ينوي بهما بقاء الإيمان أو مطلق فعل الصلاة وفيما بعد المغرب غير سنتها من صلاة  
الأوابين وغيرها هل تضاف إلى المغرب في النية أولا وكيف ينوي به وفي سنة الظهر المتقدمة  
والتأخرة أوجب تعيينها بالتى قبلها والتي بعدها كما اقتضاه كلام المجموع أولا إذا أخر المتقدمة  
كما ذكره الأسنوي أو لا يجب مطلقا وما الراجح والحرى بالاعتماد وإن قائم بالوجوب فهل يلحق  
بها سنة المغرب والعشاء المتقدمة والتأخرة أولا وإن قلتم لا فما الفرق بين الحكمين (فأجاب)  
بقوله الركعتان بين المغرب والعشاء سنة فقد صرح الماوردي والرويان بنسب صلاة الأوابين  
قالا وتسمى صلاة الغفلة لحديث بذلك وأكملها عشرون خيرا صلى الله عليه وسلم كان يصلها  
عشرين ويقول هذه صلاة الأوابين فمن صلاها غفر له وكان السلف الصالح يصلونها قال الرويان  
والأظهر عنسدى أنها دون صلاة الضحى في التأكيد اه وروى فيها أحاديث وآثار كثيرة ذكر  
الحافظ عبد الحق منها جلة قال جمع ورويت ستا في الترمذي أنه صلى الله عليه وسلم قال من  
صلى ست ركعات بين المغرب والعشاء كتبت له عبادة ثنتي عشرة سنة وكذا رواه ابن ماجه لكن  
زيادة لا يشككم بينهن بسوء وفي حديث غريب كما قاله ابن منده غفرت ذنوبه وإن كانت مثل  
زبد البحر ورويت أيضا ورويت ركعتين وهما الأثل اه فعلم أن تينك الركعتين بسميان  
صلاة الغفلة وصلاة الأوابين وأما كونهما بقاء الإيمان فهو لا أصل له اذ لم يرم من ذكره ولا دليل  
له من جهة النقل ولا من جهة القياس والمعنى لأنه أن أريد بكونهما بقاء الإيمان عود بركعتيهما  
على مصلهما حتى يحفظ في أعماله احتيج إلى إقامة دليل يخصهما بذلك دون غيرهما من بقية  
النوافل والفروض أو الدعاء فيهما بخصوصهما بذلك أو الشكر فيهما بخصوصهما على بقائهما إلى

وقت فعلهما فهو تحكم محض أو إلى أعم من ذلك فذلك غيب لا يعلم فاتضح بطلان زعم أنهما بقاء  
الإيمان وحيث أن صلاهما نوايا بهما ذلك كانت صلاته باطلة بل ينوي بهما سنة الغفلة أو سنة  
صلاة الأوابين فإن أطلق وقتنا فالتة مطلقة فلا يشاب عليهما إلا من حيث مطلق الصلاة دون  
خصوصهما وأما قول الحبيشي البني أن تينك الركعتين يغلان للموت على الإيمان وذكر لهما  
دعاء فيه ذلك وغيره فهو مما انفرد به وليس الرجل يحجة في مثل ذلك على أنه لم يسنده خبر ضعيف  
فضلا عن صحيح بل ولا ترك ذلك فدل على أن هذا شيء انفرد به هو اذ مثله ممن لا يتقيد بكلام الأئمة  
وأدلهم وانما يقول ما يستحسنه من غير نسبة لقياس ولا غيره من الأدلة الضعيفة فضلا عن القوية  
فالحق أنه لا يجوز فعلهما بنية البقاء على الإيمان الآن ولا إلى الموت لما قدمته مبسوطة والله  
سبحانه وتعالى أعلم بالصواب والظاهر من كلامهم أن صلاة الغفلة أقلها وما فوقه مستغلة بنفسها  
كالوتر يجامع أن كلا تفعل في وقت غيرها لكنها ليست من رواتبه فيثبت لانتفاء للمغرب  
فينوي بهما سنة الغفلة أو سنة صلاة الأوابين فإن أضافها للمغرب علمه عالما بطلت صلاته ككل  
أضاف الوتر للعشاء فإن صلاته تبطل كما اقتضاه كلامهم خلافا لمن قال يصح أخذها من كلام الشيخين  
في موضع أنه من الرواتب ويجب بأن معنى ذلك أنه منها باعتبار تقيده بوقت فرض هو العشاء  
لا باعتبار إضافته إليها والمنقول المعتمد أنه لا بد في سنة الظهر من التعرض لكونها القبالية أو البعدية  
سواء أخر القبالية عن الفرض أم لا ومثلها في ذلك كل راتبة فيها قبلية وبعديّة كسنة المغرب وسنة  
العشاء وما بعده الأسنوي وغيره مما يخالف ذلك ضعيف كما جرت عليه في شرح العباب وغيره  
وعبارة شرح العباب ويكنى سنة الظهر أي نية ذلك في راتبتها التي قبلها أو التي بعدها ظاهر هذا  
مع قوله السابق كسنة الصبح أو الظهور بل صريحه أنه لا يشترط في راتبة الظهر ومثلها كل فرضة  
لها راتبة قبلها وراتبة بعدها غير إضافتها إلى فرضها وهو فاسد في المجموع وفي الرواتب تعين  
بالإضافة فينوي سنة الصبح أو سنة الظهر التي قبلها أو التي بعدها وهو صريح في أنه لا يكتفى بالاختصار  
على سنة الظهر مطلقا وتبعه السبكي والأذرعي وغيرهما ووجهه أن تعيينها إنما يحصل بذلك  
لاشترائهما في الاسم والوقت وإن لم تؤخر المقدمة كما يجب تعيين الظهر لئلا تلبس بالعصر فاندفع  
قول الأسنوي لوجه لا شرطه عند تقديم المقدمة لافها ولا في المؤخرة فإن أخرها حتمت الشرطية  
اه ثم رأيت المصنف قال في تحريره الذي يعطيه كلام المجموع الاكتفاء بذلك فيهما لافهما  
الأسنوي أي من الاشتراط وفي المطلب ما يقتضيه اه وهو في غاية السقوط مع تأمل عبارة المجموع  
التي ذكرتها انتهت عبارة شرح العباب وبها يعلم ما قدمته من أن المنقول المعتمد أنه لا بد من  
ذكر التي قبلها والتي بعدها مطلقا أما إذا أخرت المقدمة فواضح للاشتباه الظاهر حيث ذكر في الاسم  
والوقت وأما إذا لم تؤخر فكذلك لأن القصد بالنية التمييز وهذا الاشتراك اللفظي لا يحصل التمييز  
إلا بالوصف فسنة الظهر مشترك بين القبالية والبعديّة فلا يميز لبعض ما سددناه عن بعض الآخر  
التي قبلها أو التي بعدها فإن قلت التي بعدها لم يدخل وقتها إلى الآن فكيف احتج إلى تمييزها  
فإن قد علمت أن سبب التمييز الاشتراك الواقع فيها وهذا حاصل سواء قدمت أو أخرت وكون  
الخارج يخص النية بالمقدمة لعدم دخول وقت المؤخرة لا ينظر إليه لأنه فريضة خارجية والقرائن  
الخارجية لا تخص سببا هنا لأن مناط النية القلب ولا ارتباطه بالقرينة ألا ترى أنهم أوجبوا  
التعيين في الظهر مثلا وقالوا لا يشبه بالعصر مع أنه لم يدخل وقته بل لم يكتفوا عن تعيينه بصلاة  
الوقت لصدقه بغائته تذكرها وإن لم يكن تذكر فائتة أو ليس عليه فائتة بالكلية فعلمنا أنهم لا  
يمتدنون في النيات بالقرائن الخارجية مطلقا وانما ينظرون إلى إمكان الاتباس باعتبار صدق

نائم أو مصل أو نحوهما  
والأفالسنة الأسرار فقد  
نقل في المجموع عن العلماء  
أن محل أفضلية رفع الصوت  
بقراءة القرآن أن لم يخف  
رياء ولم يتأذ أحد والا  
فلا أسرار أفضل وهذا جاع  
بين الأخبار المقتضية لأفضلية  
الرفع والأخبار المقتضية  
لأفضلية الأسرار اه وهذا  
الذي ذكرته جازي المقيس  
أيضا ولا يخفى أن الحكم  
على كل من الأسرار والجهر  
بكونه سنة من حيث ذاته  
(سئل) هل يشترط في حق  
الصبي قصده الفرضية في  
الفرض كما اعتد في شرح  
المنهج أم لا (فأجاب) بأن  
الراجح أنه ليس بشرط اذ  
فعله الفرض لا يقع الانتفاء  
فكيف ينوي فرضه (سئل)  
عن قولهم يسن رفع البدن  
في القنوت هل الأفضل أن  
تكونا مفرقتين أو ملتصقتين  
وهل تكون الأصابع  
والراحة مستويتين  
أو الأصابع أعلى منها  
(فأجاب) بأنه تحصل  
السنة بكل مما ذكر حيث  
جعل بطونهم إلى السماء  
وظهورهم إلى الأرض  
(سئل) عن قول  
الرويان إذا أتى بسبع  
آيات متضمنة للفاتحة بدلها  
فغندى أنه يؤمن عنها  
ويحتمل خلافه هل الراجح  
احتماله الأول أو الثاني  
(فأجاب) بأن أرجحهما



أولهما أو بعضه أن في  
التفسير أن معاذ رضي الله  
عنه كان إذا قرأ آخر  
البقرة قال آمين قال ابن  
عباس أن كان من توفيق  
فذلك والاقه وحسن اه  
وظاهر أن مسئلتنا أولى من  
هذه (سئل) عن قول  
شرح الروض وأن تكون  
قراءة الأولى أسبق في  
التلاوة فلو خالف خلاف  
الأولى وفي باب الحديث  
وكره العكس في السور  
لفوات الترتيب ما لم يجمع  
بينهما (فأجاب) بأنه لا مخالفة  
بينهما إذا انتفاء الكراهة  
في المسئلة الأولى اعاول  
الفصل بين قراءة الركعة  
الأولى وقراءة الركعة الثانية  
ووجودها في المسئلة الثانية  
لاتصال القراءتين (سئل)  
هل رفع اليدين عند القيام  
عن التشهد الأول سنة أو لا  
(فأجاب) بأن استحباب  
رفع اليدين عنده قال  
النسوي أنه الصحيح أو  
الصواب لثبوته في صحيح  
بخاري وغيره (سئل)  
عن قول المنهاج فالصحيح  
أنه يقف كذلك ومقابلته  
وجه استنبطه الامام بصلي  
قاعدا واستشكل ذلك  
على الامام بما لو عجز عن  
الوقوف على قدميه  
واستطاع الوقوف على  
ركبتيه فالراجح عند الامام  
أنه لا يجوز له أن يصلي قاعدا  
فليطالب الفرق من جانب

تجربته وتنتجيه ووقع للكمال الدميري والسراج ابن الملقن وغيرهما أنهم نقلوا عن الفخر الرازي  
وأقرره أنه قال في تفسير قوله تعالى أدعوا ربكم تضرعا وخفية أجمع المتكلمون على أن من عيبد  
ودعا لأجل الخوف من العذاب والطمع في الثواب لا تصح عبادته وأنه حزم في أوائل تفسير سورة  
الفاتحة بأنه لو قال أصلى لثواب الله أو الهرب من عقابه فسدت صلاته اه والعجب في تقرير  
أولئك له على ذلك مع علمهم بقول الاصحاب الذي قدمته فبين صلى بقصد حصول الدنيا له أو دفع  
القرين عنه وكأنهم فهموا أن مراد الفخر والمتكلمين ما إذا لاحظ في عبادته الخوف أو الطمع مع  
ضمه الى ذلك أنه لولا ذلك ما عيبد وحينئذ بطلان الصلاة بذلك ظاهر لان الكلام في اسلام من  
جرد قصده الى ذلك لحسب لانه لا يمتنع استحقاق الله للطاعة والعبادة لذاته ومن لم يعتقد ذلك فهو  
كافر جرميا ومن ثم كان هذا لا يقصده مسلم وانما غاية الامر أن الناس يرجون بعبادتهم حصول  
الثواب والنجاة من العذاب وهذا الرجاء أو الخوف لا ينافي حصول الثواب كيف والله تبارك وتعالى  
أعلم خلقه بما تفضل به عليهم من نيل الدرجات واسباغ الهبات في مقابلة امتثالهم لاوامره  
واجتنابهم لنواهيهم وذكر فوائد الامر والنهي يدل على أنه لا يضر رعاية تلك الفوائد ورجاء  
حصولها وقد صرح الغزالي رحمه الله تعالى في الاحياء في مواضع بحصول الثواب وصحة النية وان  
فازت الرجاء والخوف بالمعنى الذي ذكرته فقال في أوخر بحث النية والاخلاص غاية من مال  
قلبه الى الدنيا وغلبت عليه أن يترك النار ويحذر نفسه عقابها أو نعيم الجنة ويرغب نفسه فيها  
فرمما تنبث له داعية ضعيفة فيكون ثوابه بقدر رغبته ونيته والطاعة على نية اجلال الله لاستحقاقه  
الطاعة والعبودية لا تنبسر للراغب في الدنيا وهذه أعز النيات وأعلاها ويعز من يفهمها فضلا عن  
يتعاطاها ونيات الناس أقسام اذ من يكون عمله اجابة لباعث الخوف فإنه يتقى النار ومنهم من  
يعمل اجابة لباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة وهذا وان كان نازلا بالاضافة الى قصد طاعة الله  
وتعظيمه لذاته وجلاله لا الامر سواء فهو من جملة النيات الصحيحة لانه مبطل الى الموجود في الآخرة  
وان كان من جنس المألوف في الدنيا اه كلام الغزالي وهو كما ترى جازم بان ذلك من النيات الصحيحة  
وانما خلافه أكمل وأفضل (وسئل) نفع الله به هل يجوز ضم راء أكبر من تكبيرة الاحرام  
(فأجاب) بقوله نعم يجوز كما اقتضاء كلام صاحب البيان وغيره بل قولهم لو قال الله أكبر وأجل  
وأعظم صح كالصريح فيه لان ظاهره ضم الراء ومن ثم أفتى به جمع متأخرون كالجمعين الاصطوفى  
والطبري والسراج ابن الملقن وقول ابن تونس انه مبطل ضعيف وان تبعه ابن العماد والدميري  
والناصري ولا حجة لهم في خبر التكبير حزم لان المراد به حزم القلب لا اللفظ لان الجزم من  
خواص الافعال (وسئل) نفع الله بعلومه عن أبدال همزة أكبر واوا فهل يصح (فأجاب) بقوله  
لا يصح على الاوجه وزعم ابن العماد ان قول ابن المنذر المسالكى يصح لان الهمزة قد تبدل واوا  
كساج ووساج غير بعيد فيه نظر بل هو بعيد اذ المدار في لفظ التكبير على الاتباع ما أمكن  
وكذا لو أبدال الكاف همزة (وسئل) رضى الله عنه هل يقوم أعظم مقام أكبر ومعناهما  
كالجليل (فأجاب) بقوله لا يقوم مقام أكبر شئ للاتباع قال القرطبي تبع الغزالي وغيره لا يقوم أعظم  
مقام أكبر لان الرداء أشرف من الازار أى المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم عن الله العظمة  
أزاري والتكبير رداء من نازعني واحدا منهما فصمت وذلك لان التجليل يكون بالرداء وهذا  
تجليل كنى به عن الصفة والثوب يكتنى به عن الصفة قال تعالى ولباس التقوى ذلك خير قال الغزالي  
ومعنى التكبير ذوالكبر والكبرياء كمال الذات وأعنى بكمال الذات كمال الوجود وهو يرجع الى  
سيتين أحدهما دوامه أزلا وأبدا فكل موجود مقطوع بعدم سابق أولا حق فهو ناقص والثاني

الامام أفيدوا الفرق  
(فأجاب) بان الفرق بين  
المستثنين أن كلام من القيام  
والركوع ركن من أركان  
الصلاة والتمييز بين أركانها  
واجب وظاهر أن حشد  
الركوع يفارق حد القيام  
فلا يتأدى القيام بالركوع  
بخلاف القيام على ركبتيه  
فانه ليس من أركانها  
فتأدى به القيام بل يصح  
اطلاق القيام عليه فيقال  
قام على ركبتيه (سئل)  
عن افتتان النية بتكبيرة  
الاحرام فهل يقرنها المصلى  
بأول التكبيرة ويستحبها  
الى آخرها كما في الروضة  
كصلها وغيرهما أو تنكفي  
المقارنة العرفية عند  
العوام بحيث بعد مستحضرا  
لنية كما اختار في المجموع  
وغيره كالامام والغزالي  
وقولهم عند العوام  
يخرج العالم بمقارنة النية  
المذكورة (فأجاب) بان  
الاعتدال الأول (سئل) عن  
صلاة النفل مستلقيا مع  
امكان الاضطجاع هل  
يصح أم لا كما قاله في شرح  
مسلم (فأجاب) بأنه لا يصح  
النفل المذكور (سئل) عن  
تأمين المأموم مع تأمين  
امامه فقال الشيخ كريا  
فان لم يتفق له ذلك امن عقب  
تأمين الامام فلو امن قبل  
تأمينه حصل له ثواب  
التأمين أم لا (فأجاب) بأنه  
يحصل للمأموم ثواب



التأمين ولكن فانه ثواب  
مقارنة تأمين الامام (سئل)  
عن قول الامام بالنسبة  
الى الاركان ان الواجب  
عدم الصرف لاقصد الركن  
مامعناه وماذا يترتب عليه  
(فأجاب) بان معنى كلامهم  
ان كلام من أركان الصلاة  
يحصل اذ لم يقصد المصلي  
صرفه الى غيره سواء قصد  
أو أطلق لشمول نية الصلاة  
جميع أركانها ويترتب  
عليه مسائل عند قصد  
الصرف كان هو المصلي  
لصجود تلاوة أو اقتل  
حية أو لعقوب ثم جعله  
ركوعا فانه لا يكتفى (سئل)  
عن قراءة سورة قصيرة  
في الصلاة هل هي أولى  
من بعض سورة طويلة  
وان طال أم لا (فأجاب)  
بان الاصح ما قاله النووي  
لكثرة ثواب القراءة بكثرة  
حروفها (سئل) عن عدمهم  
من مكروهات الصلاة  
الاضطباع والاسبال فما  
معناها (فأجاب) بان  
الاضطباع أن يجعل وسط  
ردائه تحت منكبه اليمين  
وطرفه على اليسر  
والاسبال انحاء الارزاق  
على الارض (سئل) عما  
اذا ترك الامام جلسة  
الاستراحة فهل يسن  
للمأموم أن ياتي بها قال  
الشيخ زكريا في شرح تنقيح  
الباب ولونك الامام جلسة  
الاستراحة بقلها للمأموم

أن وجوده هو الذي يصدر عنه كل وجود قال والجليل الموصوف بنعوت الجلال التي هي المزا  
والملك والقدس والعلم والقدرة وغيرها من الصفات التي ذكرناها فالجامع لجميعها هو الجليل  
المطلق فالجليل المطلق هو الله تعالى فقط فكان الكبير يرجع الى كمال الذات والجليل الى كمال  
الصفات والعظيم الى كمال الذات والصفات جميعا قال كثير من العلماء معنى أفعل التفضيل في حق  
الله تعالى الثبوت فأكبر بمعنى كبير اذ لا مساوى له تعالى في كمال الوجود أزلا وأبدا وقال آخرون  
معناه أن ما خطر ببال العبد من صفات الكمال والجلال ونعمان العلم والقدرة والقدس فأنه تعالى  
من وراء ما خطر له اذ ليس كمثله شئ والحاصل أن الكبير يرجع الى كمال الذات والجليل الى كمال  
الصفات والعظيم الى كمالهما (وسئل) نفع الله به عن أول ما نطق به النبي صلى الله عليه وسلم وآخر  
ما نطق به (فأجاب) بقوله أول ما نطق به صلى الله عليه وسلم الله أكبر كما قاله شيخ الاسلام  
الحافظ الشهاب ابن حجر العسقلاني وأما آخر ما نطق به فهو اللهم الرفيق الاعلى كما في الصحيح قبل  
وهو أعلى المنازل كالوسيلة التي هي أعلى الجنة فعنه أسألك يا الله أن تليقني أعلى مراتب الجنة  
وقبل معناه أريد ألقاك يا رفيق يا أعلى والرفيق من اسمائه تعالى للحديث الصحيح ان الله رفيق  
فكانه طلب لقاء الله تعالى على أعلى صفات الرفيق واللطف به وقد حقق الله له ذلك جعلنا الله من  
وارثيه وحشرنا معه بمنه وكرمه آمين (وسئل) رضي الله عنه هل يجب في السجود وضع جميع  
الاعضاء معا أولا (فأجاب) بقوله يجب اجتماعها بقدر الطمأنينة سواء وضعها أو رفعها معاً ثم رتبها  
صرح بذلك جماعة منهم ابن النجاشي وغيره (وسئل) رضي الله عنه عن قال السلام عليك يا أيها النبي  
هل تبطل صلاته (فأجاب) بقوله نعم تبطل صلاته بتعمد ذلك وعلم عدم وروده لانه زاد حرفين فان  
جهل أو نسي لم تبطل (وسئل) فصح الله في مدته عن يدعو بخير اللهم اغفر لي فما يزيد  
احسانى سلطانك ولا تقبح اساءتي ما كك ونحو ذلك هل يجوز له ذلك (فأجاب) بقوله لا يمنع في ذلك  
حيث اعتقد الداعي أن الله لا يجب عليه شئ وأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والاولى في المنجاة  
الاقراء بالذنب والتضرع في سؤال الغفران من غير إقامة حجة ولا تعليل فذلك أولى بالذنب المعاول  
مع موالاته القادر عليه الفاعل لما يشاء (وسئل) نفع الله به عن شخص سجد بغير سجدة سبحان الله  
وبحمده عدد خلقه الخ هل المرة منه أفضل ممن يسجد بسبحان الله وبحمده ويعدد من ذلك ألف  
مرة مثلا (فأجاب) بقوله نعم هو أفضل من ألف مؤلفة كما دل عليه الحديث الصحيح أنه صلى الله  
عليه وسلم دخل على بعض أمهات المؤمنين وعندها حصوات كثيرة سجدت بها فقال لقد قلت كلمة  
عدلت جميع ما قلت سبحان الله وبحمده عدد خلقه الحديث ولما مثل ابن عبد السلام عن نحو  
ما في السؤال قال قد يكون بعض الاذكار أفضل من بعض لعمومها وتمولها بجميع الاوصاف  
الثبوتية والسلبية والذاتية والفعلية فيكون القليل من هذا النوع أفضل من الكثير كجاء في قوله  
صلى الله عليه وسلم سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته ولهذا سأل  
عليه الصلاة والسلام بيذا الجلال والاكرام لان الالف واللام فهما قد أفادت الاتصاف بكل جلال  
وكمال فاعطت استغراق الجنس في الاكرام والجلال فاذا لا اكرام الا منه ولا جلال وكما لا اوقد اتصف  
به اه وفي رواية أنه صلى الله عليه وسلم قال لبعض نساءه حين دخل عليها فوجدتها تسجد بالحصى  
أذلك على ما هو خير من ذلك فقولي سبحان الله عدد ما في السموات سبحان الله عدد ما في الارض  
سبحان الله عدد ما بين ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك والحمد لله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله  
العلي العظيم مثل ذلك وفيه دليل على أن من قال ذلك يكتب له مثل ذلك العدد الذي ذكره وبه  
تقاس الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فمن قال اللهم صل على سيدنا محمد عدد خلقك كتب له

صلوات بعد الخلق وهذا كله من فضل الله ومنه ومن مزيد كرمه وسابغ منته وقيل في قوله صلى  
الله عليه وسلم قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن المراد بقوله تعدل ثلثه بلا تضعيف وقيل انها ثلث  
ما يشتمل عليه وهو الاحكام والقصاص والتوحيد وقيل تعدل ثلث القرآن لمن لم يحسن الا هي  
وعنه من تعلم غيرها مانع وقيل غير ذلك (وسئل) فصح الله في مدته بما لفظه ما حكم من يشكر  
الدعاء (فأجاب) بقوله قال بعض الاثمة لا يشكر الدعاء الا كافر مكذب بالقرآن لان الله تعالى تعدد  
عباده به في غير ما آية ووعدهم بالاستجابة على ما سبق في علمه من أحد ثلاثة أشياء على ما روى  
أنه بين إحدى ثلاثة اما استجابة أو ادخار أو يكفر عنه وفيه ان دعوة المسلم لا ترد ما لم تكن باثم  
أو طيبة رحم في إحدى الثلاثة استجابة وفي الآخرة تعويض لا استجابة قال تعالى ولو اتبع  
الحق أهواءهم لفسد السموات والارض وفي الحديث ان الله تعالى يتلى العبد وهو يحبه لسمع  
نصرته ومن آداب الدعاء أن يعزم المسئلة فلا يقل اللهم اغفر ان شئت كما جاء في الحديث لما في  
ذلك من اظهار الاستغناء وعدم الاقتدار والدعاء انما وضع لزيد التذلل واظهار الافتقار  
والاحتياج وفي الحديث يستجاب لاحدكم ما لم يعجل أي بل ينبغي الاحتياط في المسئلة لما في الحديث  
ان الله يحب المحلين في الدعاء ولا تياس من الاجابة ولا تسأم من الرغبة فن فعل ذلك لم يحرم  
من إحدى تلك الثلاث ومن أد من قرع باب الكبريم يوشك أن يفتح له قال بعض الاثمة قوله  
يستجاب لاحدكم بحتم الوجوب والجواز فان كان الخبر الاول فلا بد من إحدى الثلاث فاذا عجل  
بطل وجوب أحدها وتعمرت الدعاء عن جميعها وعلى الجواز تكون الاجابة بفعل مادعا وعنه  
من ذلك استجابه لانه من ضعف اليقين وينبغي أن يدعو وهو موقن بالاجابة وبقلب حاضر لخبر  
بذلك رواه الخطيب وهو ادعوا الله وأنتم موفون بالاجابة واعلموا أن الله تعالى لا يستجيب الدعاء من  
قلب لاه وآكد آداب الدعاء أكل الحلال ولبسه وله آداب كثيرة بينها مع شروطه واجباته  
وحرماته ومكفراته وما يتعلق بذلك في شرح العباب في صفة الصلاة بما لم يجمع مثله فيما أحسب  
فاطلب ذلك منه فانه نفيس مهم (وسئل) نفع الله به عن داء الوسوسة هل له دواء (فأجاب)  
بقوله له دواء نافع وهو الاعراض عنها جملة كافية وان كان في النفس من التردد ما كان فانه متى  
لم يلتفت لذلك لم يثبت بل يذهب بعد زمن قليل كحرب ذلك الموفقون وأما من أصغى اليها وعمل  
بقضيتها فانها لا تزال تزداد به حتى تخرجه الى حيز المجانين بل وأقبح منهم كما شاهدناه في كثير ممن  
ابتلوا بها وأصغوا اليها والى شيطانها الذي جاء التنبيه عليه منه صلى الله عليه وسلم بقوله اتقوا  
وسواس الماء الذي يقال له الولهان أي لما فيه من شدة اللهو والمبالغة فيه كما بينت ذلك وما  
يتعلق به في شرح مشكاة الانوار وجاء في الصحيحين ما يؤيد ما ذكرته وهو ان من ابتلى بالوسوسة  
فليعتقد بالله وليفته فتأمل هذا الدواء النافع الذي علمه من لا ينطق عن الهوى لانه يعلم أن  
من حرمه فقد حرم الخير كله لان الوسوسة من الشيطان اتقاوا للعين لا غاية لمراده الا ايقاع  
المؤمن في هذه الضلال والخيرة ونكد العيش وظلمة النفس وخيرها الى أن يخرج من الاسلام  
وهو لا يشعر ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وجاء في طريق آخر فمن ابتلى بالوسوسة فليقل  
أمنت بالله وبرسوله ولا شئك أن من استغضر طرائق رسل الله سبحانه ليينا صلى الله عليه وسلم  
وجد طريقته وشربته سهلة وافحة بيضاء بينة سهلة لا حرج فيها وما جعل عليكم في الدين من  
حرج ومن تأمل ذلك وآمن به حق ايمانته ذهب عنه داء الوسوسة والاضغاث الى شيطانها وفي  
كتاب ابن السني من طريق عائشة رضي الله عنها من بلى بهذا الوسواس فليقل آمنا بالله وبرسوله  
لانا فان ذلك بذهبه عنه وذكر العز بن عبد السلام وغيره نحو ما قدمته فقالوا دواء الوسوسة أن

نأزاه وقال النووي في  
الروضة كاسلها في باب  
صفة الاثمة قال فاذا  
كان الخلف يسيرا  
بجلسة الاستراحة فلا بأس  
بزادتها في غير موضعها  
اه فقوله في غير موضعها  
والحال أنها في غير موضعها  
لا تستحب وغير موضعها  
سجدة التلاوة والسجدة  
الثابتة في الركعة التي  
لا يقوم من سجودها بس  
من التشهد بعدها فلا يسن  
بعدها جلوس الاستراحة  
(فأجاب) بانه يسن للمأموم  
أن ياتي بجلسة الاستراحة  
وقول الروضة كاسلها فلا  
باس اي بالخلف لها بالنسبة  
للمتابعة لا تيانها بها في  
موضعها كلاباس بزادتها  
في غير موضعها (سئل)  
عما اذا رفع يديه في الاحرام  
وفي الركوع والرفع منه  
والرفع من القيام في التشهد  
الاول ونقص عن المأمور  
به وهو أن يحاذي أطراف  
أصابعه أعلى أذنيه وأمامه  
شحمته أذنيه وراحته  
منكبته ولم يمكنه الرفع الا  
بزيادة صلى المشروع أو  
نقص أو أتى بالنقص مع  
القدرة على الزيادة هل  
يحصل له فضيلة ذلك فقد  
قال الشيخ زكريا في  
شرح تنقيح الباب فاولم  
يمكنه الرفع الا بزادة على  
المشروع أو نقص أو أتى  
بالممكن فان قدر على الزيادة



والنقص أتى بالزيادة لأنه  
أتى بالماور به وبزيادة هو  
مغلوب عليها أه وقال  
الاسنوي في شرح المنهاج  
ولم يقدروا على الرفع المسنون  
بل كان إذا رفع زاد أو  
نقص أتى بالممكن فإن قدر  
عليهما جميعا فالزيادة أولى  
أه ففهم من ذلك أنه إذا  
أتى بالنقص مع القدرة  
على الزيادة حصلت السنة  
والفهم من الكلام  
الاول خلاف ذلك (فأجاب)  
بان كلام شرح التنقيح  
محمول على ما قاله الاسنوي  
(سئل) عن التشهد الأخير  
هل يشترط الترتيب  
والموازين كلماته الخمس  
حتى إذا أدخل بالترتيب  
أو ترك الموازنة تبطل صلاته  
(فأجاب) نعم يشترط  
الترتيب ونشترط الموازنة  
بين كلمات التشهد (سئل)  
عن أحرم بالصلاة ثم قرأ  
الفاتحة وسورة بعدها  
ثم أتى بشيء من الأول هو على  
هيئة الساجد ولم يقع  
منه قصد لشيء من الأول هل  
يسأله أن يقوم من سجدة  
ثم يركع أو يقوم إلى سجدة  
الركوع (فأجاب) بأنه  
يقوم إلى سجدة الركوع  
لأنه لم يقصد صرف هو به  
(سئل) عن عليه صلاة  
يومين وصلاهما وتيقن أنه  
ترك سجدة لا يدري من أي  
صلاة هي فماذا يلزمه  
(فأجاب) بأنه يلزمه فعل

للنية والصريح لا يحتاج إلى نية وبأن كلام جيع يقتضي حصول السنة بالخطاب من غير نية كما  
لا يحتاج المسلم خارج الصلاة إلى نية في أداء السنة ويرد بان له معنى واضحاً فإن السلام هنا  
جزء من الصلاة حقيقة أو تبعاً فلم يصح الخطاب العادي به فاحتاج في صرفه لذلك إلى نية وبه فارق  
السلام خارج الصلاة أو نقول ما فيه من الخطاب صيره مغايراً لبقية أجزاء الصلاة فاحتاج صرفه  
إليها إلى نية لينتاب عليه من حيث كونه من أجزائها لا ليصلح للخطاب به فإنه من هذه الحيثية  
مصرح في ذلك لا يحتاج لنية وبهذا يقرب احتمال وجوب الرد على غير متصل بخطاب به وإن كان عدم  
الوجوب أوجه لأن المصلي من حيث هو متصل غير متأهل للخطاب العادي ولكن به يؤمن غيره بسلامته  
منه فلم يوجد فيه المعنى المطلوب له السلام بوجه انتهت عبارة الشرح المذكور ونقل عن البلقيني أنه  
أتى بوجوب الرد فان صح عنه فوجهه ما أشرت إليه لكنني مع ذلك لا أعتمد لما ذكرته فتأمل  
(وسئل) نفع الله به عن قنوته صلى الله عليه وسلم شهراً يدعو على أعدائه هل كان بعد الاتيان  
بالتقنوت اللهم اهدنا الخ (فأجاب) بقوله قال الحافظ الجلال السيوطي لم أتف في شيء من الأحاديث  
على أنه صلى الله عليه وسلم جمع بين هذين بل ظاهر الأحاديث أنه اقتصر في قنوته على الدعاء عليهم  
(سئل) نفع الله به ما لم يجمع بين حديث لا تسمدون في الصلاة هل له أصل (فأجاب) بقوله لا أصل له  
(وسئل) رضى الله عنه هل ورد أن بلالا أو غيره أذنوا بحجة قبل الهجرة (فأجاب) بقوله لم يرد ذلك  
إلا في أسانيد ضعيفة لا يعول عليها والذي عليه أكثر العلماء ونفاة به الأحاديث الصحيحة أن الأذان  
انما شرع بعد الهجرة وأنه لم يؤذن قبلها بلال ولا غيره (وسئل) نفع الله به من خبر الترمذي بسند  
ضعيف أن الله يكره العطاس والنعاس والتثاؤب في الصلاة وله شاهد ضعيف من قول ابن مسعود  
هل يعارضه الخبر الضعيف أيضا الموقوف على أبي هريرة أن الله يكره التثاؤب ويجب العطاس في  
الصلاة (فأجاب) بقوله لا يعارضه لأن المقام مقامان مقام اطلاق ومقام نسي فاما الاول فإن  
التثاؤب والنعاس كلاهما في الصلاة من الشيطان وعليه يحمل الحديث الاول وأما الثاني فإذا وقع  
في الصلاة مع كونهما من الشيطان فالعطاس في الصلاة أحب إلى الله من التثاؤب فيها والتثاؤب فيها  
أكره إليه من العطاس فيها وعليه يحمل أثر أبي هريرة فهو راجع إلى تفاوت رتب بعض المكروه  
على بعض كذا قبل ولا يخفى ما فيه والذي يظهر لي في الجواب حمل العطاس المحبوب في الصلاة على  
قليله الذي لا يخل بخشوعها والمكروه فيها على كثيره الذي يخل بخشوعها وفي حديث عبد الرزاق  
عن قتادة قال سبغ من الشيطان فذكر منها شدة العطاس وهو يؤيد ما ذكرته فتأمل (وسئل)  
نفع الله به عن حديث التكبير جزم من خرجه (فأجاب) بقوله لا أصل له وإنما هو من قول إبراهيم  
النخعي وفسره هو أو الراوي عنه أو عبد الرزاق المخرج له عنه بان معناه أنه لا يحد وفسره بذلك أيضا  
في العزيز كابن الأثير في النهاية وجاعة به رد تفسير آخرين له بأنه تسكين الراء على أن اطلاق الجزم  
على حذف الحركة لم يكن معهودا في زمن النخعي وإنما هو اصطلاح حادث بعده فلا يصح الحمل عليه  
وخبر أنه صلى الله عليه وسلم لم ينفق بالتكبير الا مجزوما قال الحافظ السيوطي لم نقف عليه وإن  
كان هو الظاهر من حاله صلى الله عليه وسلم لأن فصاحته العظيمة تقتضي ذلك وأخذ جيع من ذلك  
اشتراط الجزم الراء والا لم يصح صلاته ضعيف لأن غاية أنه لمن وهو إذا لم يفسر المعنى لا يبطل في  
الفاتحة ولا غيرهما مع أن الحق أنه ليس بمن لأنه مجرد تصريح بالحركة في حال الوقوف وهو دون  
اللعن ومن ثم كره تعدد هذا هنا وحرم تعدد اللعن وإن لم يغير ومن فهم من كلام المحب الطبري  
اشتراط الجزم فقد استروح لأن كلامه في النسيب لا غير بقية ذكره ذلك مع مسئلة المذكور  
التكبير لا يبطل بلا خلاف وحذقه سنة بلا خلاف ونص الام على جزمه مراده به حذقه وعدم

بكل منهما فهو كمن يتقن  
ترك صلاة من الخس لا يعلم  
عينا (سئل) عن صلى  
وهو غافل حتى فرغ من  
صلاته هل تصح أولا  
(فأجاب) بان صلاته صحيحة  
ولا يجب اعادةها حيث  
استحضرت النية بقلبه عند  
تكبير الاحرام (سئل)  
عن قول الجلال المحلى في  
هذا الباب في شرح قول  
المنهاج فان تذكر قبل  
بلوغ مثله فعليه والاعت  
به ركعته بقوله المتروك  
آخرها هل الاشارة بذلك  
إلى الركعة التي سها  
عنها وإذا قلتم نعم فهل لقائل  
أن يقول كيف يقدرون أن  
المتروك هو آخرها مع أنه  
لا يكون آخرها أو مراده  
بقوله المتروك آخرها المعنى  
آخرها أو سها المتروك  
آخره لأن المأني به آخر  
وحده المعنى فكان المتروك  
آخرها لالغاء ما بعده  
(فأجاب) بان معنى قول  
الشارح المتروك آخرها  
واضح لشمله المتروك  
حسباً وهو ركوعها  
واعدا لها والمتروك شرعا  
وهو سجدها والجلوس  
بينهما (سئل) عن قوله  
أيضا وإذا سها عن أربع  
سجعات جعل محل موضعها  
وقلتم يلزمه سجدة ثم ركعتان  
لاحتمال أنه ترك سجدين  
من الركعة الاولى وسجدة



من الثانية وسجد من الرابعة هل تأتي الأولى وتكمل الثانية بالثالثة كقوله الجلال المسمى أولا أولا تلغو بل تتم سجدة من الثانية والثالثة كقوله شيخ الاسلام زكريا في بعض شروحه وهل للغلاف ثمة أو هو لفظي وهل لتقدير الجلال المشار إليه في هذا الباب قول المنهاج أو سبع بقوله جهل موضعها مفهوم معلول به وما مفهومه ان كان (فأجاب) بان حل كلام الشرح على ظاهره مخالف لكلامهم ولما قرره قبله في شرح قول المنهاج وان علم في آخر رواية ترك سجدة أو ثلاث جهل موضعها وجب ركعتان والمقول في تلك أن الأولى تكمل بسجدة من الثانية وسجدة من الثالثة ويلغو باقيهما ويمكن أن يعتني بكلام الشارح ليوافق كلامهم وكلامه المتقدم فيقال قوله فتلغو الأولى يعني سجدة بها لم يتبين ما وقوله وتكمل الثانية يعني سجدة بها بالثالثة يعني بسجدة منها فيحصل من ذلك ركعة وهي الأولى ولا يظهر بين التفسيرين خلاف معنوي وقول الشارح جهل موضعها بيان لصورتها لانها التي يسلك بها أسوأ التدابير أما إذا علم موضعها فترتب عليه

مده وتخطيه (وسئل) رضى الله عنه هل للسجدة أصل في السنة أولا (فأجاب) بقوله نعم وقد أتت في ذلك الحافظ السيوطي فمن ذلك ما صح عن ابن عمر رضى الله عنهما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يعقد التيسير بيده وما صح عن صفية رضى الله عنها دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين يدي أربعة آلاف نواة أسجح من فقال ما هذا يا بنت حبي قلت أسجح من قال قد سجدت منذ قت على رأسك أكثر من هذا قلت علمني يا رسول الله قال فولي سبحان الله عدد ما خلق من شيء وأخرج ابن أبي شيبة وأبو داود والترمذي علي بن النسيج والتلميس والتعديس ولا تغفل فتسبح التوحيد واعدت بالانامل فانهم مسؤولات ومسئولات وجاء التيسير بالحصى والنوى والخطب المعقود فيه عقد عن جماعة من الصحابة ومن بعدهم وأخرج الديلمي مرفوعا نعم المذكر السجدة وعن بعض العلماء عقد التيسير بالانامل أفضل من السجدة لحديث ابن عمر وفصل بعضهم فقال ان أمن المسجح الغلط كان عقده بالانامل أفضل والا فالسجدة أفضل (وسئل) نفع الله به عما قيل ان أكثر قراءته صلى الله عليه وسلم في الصلاة كانت بقراءة نافع هل له أصل (فأجاب) بقوله قال الحافظ السيوطي لا أصل لذلك اذ لم يروه أحد من الصحابة أثبتة ولا أخرجه أحد من أئمة الحديث لا باسناد صحيح ولا باسناد غير صحيح بل كان يقرأ بجميع الحروف المتزلة عليه وفي الذخيرة للقرافي بسحب القراءة بتسهيل الهمزة لان ذلك لغة النبي صلى الله عليه وسلم وهو حسن لا غبار عليه لاجتماعهم على أن لغته لغة فريش ولغتهم تسهيل الهمزة ولا يلزم من ذلك أكثرية قراءته بل كان ثارة يقرأ بتسهيلها الذي هو لغته وثارة بتحقيقها الذي هو لغة فريش وثارة بترك الامالة كلغة الجازو بالامالة كلغة نعيم (وسئل) فصح الله في مدته عما قيل ان القراءة بالترقيق في الصلاة مكرهة لادهاها الخشوع صحيح أم لا (فأجاب) بقوله ليس بصحيح اذ لا بد للكراهة من نهى خاص أو قياس صحيح وزعم اذهاها الخشوع ممنوع لانه ان كان من جهة الفكري أداه تلك الهيئة لجميع هيئات الاداء كذلك والفكر في أداء الالفاظ القرآنية على الهيئة التي نزلت عليها لا ينافي الخشوع لانه مأثور به حتى في الصلاة وانما المنافي للخشوع الفكري في الأمور الدنيوية وأيضا القراءة بالاحرف الثابتة في السجدة فرض كفاية اجماعا فكيف يوصف ما هو فرض كفاية بأنه مكره وكان ما في السؤال توهم من قول مالك رضى الله عنه وأكره الترفيق والتفخيم والروم والاشمام في الصلاة لانها تشغل عن أحكام الصلاة وليس ذلك التوهم بصحيح لان المجتهد قد يطالعون الكراهة على الارشادية التي لا توجب تركها ولا توجب فعلها ونظيره قول الشافعي رضى الله عنه وأنا أكره الامامة لانها ولاية وأنا أكره سائر الولايات لم يرد الكراهة الشرعية لانها من قسم القبح والامامة فرض كفاية لتوقف الجماعة التي هي فرض كفاية عليها بل هي أفضل من الاذان عند كثيرين من أصحابه فراهه أنه لا يجب الدخول فيها ولا يختاره لانه لا نواب فيها اذ الكراهة والثواب لا يجتمعان فكذلك مراد مالك بذلك انه أحب واختار أن لا يفعل ذلك في الصلاة لله تعالى الذي ذكره لا أن ذلك مكره شرعا لانه من حيز القبح والقراءة المذكورة لا توصف بذلك قطعا (وسئل) نفع الله به عن يدي وفيه قول في الفاتحة ولا الظالمين هل تصح صلاته وهل له أن يؤم بالمسلمين وهل يكون آثمًا في امامته أم مثابا (فأجاب) بقوله اما صلاته فلا تصح الا ان كان عاجزا عن النطق بالضاد ويلزمه التعلم لنطق بها ما أمكنه ولو باجرة لمن يعلمه ومن ترك ذلك مع القدرة عليه فصلاته باطلة ويعزز عليه التعزيز البليغ الزاجر له عن مثل هذه القبائح التي يفوق مرتكبا وأما امامته للناس فلا تصح فيعزز عليها أيضا الا ان كان المؤتم به مثله في العجز عن النطق بالضاد فيثبت تصح امامته به وكثير من الناس أضعافا لحقوق القرآن وما يجب له من تعلم اخراج الحروف من مخارجها فاقوا بل فسقوا وبطلت صلاتهم وشهادتهم فيتعين عليهم

عليهم السعي فيما قلناه وبذل الجهد في التعلم ما أمكنهم والله تعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عن قول الاصحاب تسحب القراءة على ترتيب المصحف ومتواليها فاذا شرعت للامام قراءة المعوذتين جهرا مثلا وقلم تسحب له أن تسكت بعد قراءة الفاتحة بقدر ما يقرأها المأموم وأن الأفضل له في سكونه القراءة فعلم أنه في سكونه الأول يقرأ سورة الاخلاص سرا لاتصالها بما يقرأه جهرا من سورة قل أعوذ برب الفلق وما الذي يقرأه في السكوت الثاني هل يقرأ سورة قل أعوذ برب الناس سرا ثم جهرا وان كان فيه تكرير بحافظة على الخط السابق أو الحكم غير ذلك وما هو أنابكم الله تعالى وأدام عليكم نعمه السابعة (فأجاب) بقوله الوجه أنه يقرأ الناس سرا ثم جهرا ولا نظر لما يلزم عليه من تكرير قراءتها لانه صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قرأ في الصبح باذا زلزلت مرتين كل مرة في ركعة فلا مخالفة في ذلك للسنة بخلاف ما اذا أخل بترتيب المصحف أو الموالاة فانه يخالف السنة الصريحة هذا ان فرض أنه يسن له قراءة المعوذتين بخصوصهما جهرا كما في السؤال وكذا يقال بغير ذلك في قراءة الجمعة والمنافقين وسج و هل أنك في صلاة الجمعة في الثانية يقرأ من المنافقين أو هل أنك في سكونه بقدر الفاتحة ثم يقرأ السورة بكما هو ولا أثر لذلك التكرير لما تقرره أما اذالم يسن الجهر فيها بخصوصهما فالأولى أنه يقرأ في السكوت الثاني قل أعوذ برب الناس ثم يقرأ جهرا من أول البقرة كما اذا قرأ جهرا في أول ركعة بقل أعوذ برب الناس فانه يقرأ في الثانية بأول البقرة كفي المنهاج ومع عن الاصحاب ولا نظر الى أنه يلزم على قراءة الناس اما تطويل الثانية ان أكل البقرة واما عكس الترتيب ان قرأ بغيرها وكل منهما خلاف السنة لاننا نأمره بواحد من هذين وانما نأمره بقراءة نحو آيتين من أول البقرة كما أفهمه قول المجموع قرأ في الثانية أول البقرة وانما آثروا هذا للاضطرار الى أحد هذه الثلاثة وهذا أخف من الأولين اذ تطويل الثانية الذي لم يرد مخالفا للسنة الصريحة فارتكاب بعض السورة أولى منه لانه صح عنه صلى الله عليه وسلم في تفرقه الاعراف على ركعتي المغرب وقراءته آيتي البقرة وآل عمران في سنة الفجر وكذلك القراءة على عكس ترتيب المصحف مخالفة للسنة الصريحة أيضا فكان ارتكاب بعض السورة أولى منه وأما قرأته صلى الله عليه وسلم في ركعة بالبقرة ثم بالنساء ثم بال عمران فهو اجماع الى أن آل عمران كانت وخوة كما قاله ابن عبد السلام أو أنه لبيان الجواز وأما أمره صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المنافقين في أولى الجمعة بقراءة سورة الجمعة في ثانیها فهو انما هو الحكمة اقتضت ذلك وهي اعلامه بان لا تخلو صلاته عن هاتين السورتين المقصودتين لذاتهما وأيضا ترتيب السورتين عليه وقراءة سورة كاملة ثبت اجتهادا فكانت مخالفة هذا الثاني بقراءة أول البقرة أخف من مخالفة الأول بقراءة غيرها فتأمل (وسئل) نفع الله به عن الاحضار المذكور من شرائط الصلاة هل هو شرط للنسبة حتى تتم أو شيء آخر وهل يفهم من كلام بعضهم فيحضره أي ما يجب قصده حتما ويتألف به ندبا ثم يقصده مقارنا لأول التكبير أو النسبة والاحضار شيان أولا (فأجاب) بقوله الاحضار المذكور شرط للاعتداد بالنسبة فهو غيرها كما صرحوا به حيث قالوا ما حاصله المذهب عند أكثر أصحابنا أنه يجب مقارنة النسبة المشتملة على جميع ما يعتبر فيها من قصد الفعل أو والتعبد أو والفرضية أو والقصر أو والاقتداء أو والامامة في الجمعة لكل جزء من أجزاء تكبيرة الاحرام بان يستحضر في ذهنه ذات الصلاة وما يجب التعرض له فيها مما ذكرتم يقصد الى فعل هذا المعلوم ويجعل قصده هذا مقترنا بأول التكبيرة ويستديم استحضار قصده تلك المعلومات المشتملة عليها النية في قلبه حتى يفرغ الزمان من أكبر قال بعضهم وتسمية هذه الادامة استمرارا للنسبة مجازا اذ استحضار النية غيرها فقل أنه لا يجب تقديم القصد على ابتداء التكبير وقيل يجب وانه لا يكتفى بقرينه عليه بان يتدنه مع ابتدائه

مقتضاه وليست حينئذ من مسائل ترك السجدة التي رتبوا الحكم فيها على أسوأ التقدير (سئل) عما لو علم المأموم في ركوعه أنه ترك الفاتحة أو شكك بعد اليها قال ابن قاضي شبهة الكبير أي يحرم العود اه فهل تبطل الصلاة به أم لا (فأجاب) بأنه متى عاد عادعا علما بالتحريم بطلت صلاته (سئل) عن صلى نافلة وكبر للاحرام في هوية قبل انتهائه هل يصح قياسا على ما لو ترك الفاتحة حال قيامه أم لا (فأجاب) بأنه يصح لانه أكمل مما بعده بدليل أنه يصح أن يحرم به مضطجعا ثم يقوم لا كما لو اذا أراد (سئل) عما اذا كان المأمومون صلا لا يسمعون القنوت يسره الامام بهم في هذه الحالة أولا (فأجاب) بأنه يجهر به (سئل) عما لو طالت يده بحيث لو قام لم يتحرك طرفها بحركته يصح السجود عليها والحالة هذه أولا (فأجاب) بأنه لا يصح سجوده على يده المذكورة لكونها حراما (سئل) ما معنى قولهم يكتفى بالمقارنة العرفية في الصلاة (فأجاب) بان حقيقة المقارنة العرفية عند العوام أن يعد مستحضرا للصلاة (سئل) عما لو صلى الامام على النبي



مسلى الله عليه وسلم في  
القنوت هل يستحب  
للمأموم أن يقول مثله  
أو يؤمن أو يجمع بينهما  
وإذا قام بالجمع فهل المستحب  
أن يقدم الصلاة أو التأمين  
(فأجاب) بأنه قد صرح  
بعض المتأخرين بأنه يؤمن  
فيها إذا صلى الإمام على النبي  
صلى الله عليه وسلم لأنها  
دعاء (سئل) هل الذكر  
الوارد في وقت مخصوص  
أفضل من قراءة القرآن  
في ذلك الوقت أولا (فأجاب)  
بأن الذكر أفضل (سئل)  
عما لو أدرك الإمام يوم الجمعة  
في ثانية الصبح هل يقرأ في  
ثانية نفسه السجدة أو هل  
أتى أو هما (فأجاب) بأن  
المسبوق يقرأ في ثانية صبحه  
هل أتى على الإنسان  
وحدها (سئل) عما لو حفظ  
ألفاظ التشهد الواجب  
هل يصبر بعد قراءته مقدار  
السنة أولا (فأجاب) بأنه  
يسن له الصبر المذكور  
(سئل) عن قصد قطع  
تكبيرة الاحرام حال تلفظه  
بها هل يضر (فأجاب) بأنه  
يضر ما ذكر في الامتداد  
(سئل) عن قول الجلال  
الحلي عند قول المنهاج  
ورفع يديه قال فيه لما  
تقدم في حديث الحاكم  
والثاني فانه على غيره من  
أدعية الصلاة كقوله  
الرفع فيه على رفع النبي  
صلى الله عليه وسلم يديه

وينتهي مع انتهائه لما يلزم عليه من خلو معظم التكبير عن تمام النية وهذا هو مراد الأنوار من  
قوله ولا يجب أن يقدم النية أي القصد إلى تلك المعلومات على التكبير ولو قدم فلا اعتبار بالمقارن  
بل الواجب أن يتقدم الاحضار في الذهن ثم القصد إلى المعلوم مع ابتداء التكبير فلا يجوز أن يتدنى  
النية بالقلب مع ابتداء التكبير باللسان ويفرغ منها مع الفراغ من التكبير اهـ وقيل يكفي ذلك  
التوزيع قال الغزالي في فتاويه متعبا قول امامه امام الحرمين حقيقة المقارنة التي ذكره لا تخويه  
القدرة البشرية اهـ وأمر هذه المقارنة سهل وانما يجب عسره الوسوسة أو الجهل بحقيقتها ثم بين  
ذلك وأطال فيه بما بينت مافيه في شرح العباب (وسئل) نفع الله به عن ترك تسبيح الركوع أو  
السجود الأول فهل يعيد في الثاني كما في قراءة السورة في الركعة الثانية أو يجزئ الأولى بالثانية وإذا  
سبح في الأولى مرة أو مرتين فهل يعيد الباقي في الثانية مع التي فيها أولا (فأجاب) بقوله يحتمل  
أنه يأتي بما تركه سواء السك أو البعض في محائله الذي يليه من الركوع في الركعة التي تعقب  
المتروك فيها والسجود الذي يلي المتروك فيه من ركعة واحدة بان كان المتروك منه السجود الأول  
أو ركعة أخرى بان كان المتروك منه السجدة الثانية سواء كان الترك عمدا أو سهوا قياسا على  
قوله لو ترك قراءة الجمعة أو سج من أولى صلاة الجمعة عمدا أو سهوا قرأها مع المتأخرين أو هل أتاك في  
الثانية وان لم تقو بها على الأولى لان محل كراهته اذا لم يرد الشرع به وهنا ورد به اذ المتأخرون  
والغاشية أطول من الجمعة أو سج قال النووي في مجموعه ولان تركه أدب لا يقاوم فضلهما ونظر فيه  
الاذعى بان الجمعة فات محلها مع مخالفة سنة الترتيب ومع التطويل على المأمومين ويرد جمع فوات  
محلهما لقولهم القصد أن لا تخلو صلاته عنهما وبأن هذا أولى من رعاية الترتيب والتطويل انما  
يلزم حيث لم يرد فيه شيء بخصوصه والالم يعتبر رضاهم مطلقا ولو قرأ الثانية في الأولى قرأ الأولى فقط  
في الثانية كيلا تخلو صلاته عنهما كما تقررو ويجزئ ذلك في كل صلاة يسن لها سورتان مخصوصتان  
ويحتمل أن لا يأتي به مطلقا قياسا على أنه لو ترك الإمام أو المفرد التكبيرات السبع من الركعة  
الأولى من صلاة العيد لم يتداركها في الثانية كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه في الام وجزى عليه  
المتأخرون وقول العباب أنه يتداركها في الثانية مع تكبيرها سهوا كما بينته في شرحه وصرحوا أيضا  
بأنه لو أدرك الإمام في أثناء التكبيرات لم يتدارك الفائت ندبا في الثانية لان الإمام يحمله عنه قالوا  
ولو أدركه في الركعة الثانية كبر معه خسا وفي الثانية خسا فقط لان في قضاء ذلك ترك سنة أخرى وبه  
فارق ما مر في الجمعة وفارق ما يأتي في قراءة السورة في الأخيرين بأن السنة عدم السبع في الثانية  
وليست السنة عدم السورة في الثالثة والرابعة بل لاتسن فيهما وفرق واضح بين العبارتين ألا ترى  
أن الاربعاء لا يسن صومه مع أن من صامه أثيب لاتبانه بعبادة وبأن السنة في تكبير العيد الجار  
فيها فلو أتى بالتكبيرة السادسة أو السابعة جهرا غير شعار الثانية بخلاف السورة ثم فانه يسن الاسرار  
بها فليس في الاتيان بها تغيير شعار الأخيرين وقياسا أيضا على ما لو ترك رجل الطواف في الثلاثة  
الأولى لا يأتي به في الرابعة الأخيرة لان السنة فيها المتى وعلى ما لو فقدت عينه فانه لا يفعل في تشهد  
الصلاة يساره ما كان يفعل فيه بيحه لفوات سنة بسط اليسار ويحتمل التفصيل بين المعذور فيأتي  
بذلك وغيره فلا يأتي به قياسا على قولهم لو فاته مع الإمام أولتا الرابعة قرأ السورة سرا في أخيرتها  
للا تخلو صلاته منها فلم يقولوا بندب التدارك هنا الا للمعذور دون غيره ومن ثم قال الشيخ  
أبو حامد لو أدرك ثمانية ربايعيته وأمكنته السورة في أوليه تركها في الباقي وان تعذرت في ثانيته دون  
ثالثته قرأها فيها ولا يقرأها في الرابعة اهـ فان قلت قد ظهر أن لكل من هذه الاحتمالات  
الثلاث وجهها وسندا من كلامهم فما الذي يرجح منها قلت الذي يظهر لي من ذلك كله أن امام

كل ما صلى الفدا يندعو على  
الذين قتلوا أصحابه القراء  
ببئر معونة رواء البير في  
هل استدلل للرفع بدليه  
أو أن الضمير في قوله كما  
قيس الرفع فيه يرجع إلى  
الغير فان كان كذلك فما  
هي الادعية غير القنوت  
من أدعية الصلاة التي  
يسن فيها رفع اليدين أم  
أن حديث الحاكم متكام  
فيه (فأجاب) بأن معنى  
ما ذكره الشرح أن القائل  
بأن الرفع سنة استدلل عليه  
بالاتباع وأن القائل بعدم  
السنة استدلل عليه بالقياس  
على غير القنوت من أدعية  
الصلاة كدعاء الافتتاح  
والتشهد والجلوس بين  
السجدين وأفاد بقوله كما  
قيس الرفع الخ أن القائل  
بالاول استدلل أيضا بالقياس  
المذكور والحاصل أن  
للاول دليلين (سئل)  
عما إذا قرأ المصلي أتمعت  
باسقاط همزة القطع للدرج  
هل تصح صلاته ولا تبطل  
صلاته أم لا (فأجاب) بأنه  
لا تبطل صلاته بقراءته  
المذكورة ويجب عليه  
اعادة تلك الكلمة لاسقاط  
الهمزة (سئل) عن قول  
في الفاتحة في الصلاة اللهم الله  
بالحاء هل تبطل صلاته به  
أم لا سواء كانت لنفسه  
أولا (فأجاب) بأنه تبطل  
صلاته بذلك على الراجح فان  
يجوز لسانه عن الاتيان

غير المحصورين لا يتدارك لانه يعاول عليهم بما لم يرد اذ السنة له أن لا يزيد على ثلاث تسبيحات  
وهذا فارق ما مر في الجمعة لان السنة له قراءة تيسر السورتين وان طول عليهم لورودهما فيها  
بخصوصهما والمأموم تابع لامامه تطويلا وضده وأما المفرد وامام المحصورين الراضين بشرطهم فيتدارك  
كل منهما ان عذر بأن يأتي بما يسن في الركوع أو السجود الذي هو فيه وبما قوته ويفرق بينه  
وبين ما مر في الجمعة بأنه ورد فيها شيء بخصوصهما فتأكدت المحافظة عليه وان طول أو أدخل بالترتيب أو  
تعد الترك كالحمل والسجود والركوع لم يرد فيها شيء خاص ببعض الصلاة فكانت أذكارهما أشبه بمطلق  
السورة في الصلاة فيأتي فيها ما فيها وفارق ما مر في العيد والطواف والتشهد بان التدارك ثم يلزمه  
فوات شعار مندوب ولا كذلك هنا فتأمل ذلك فانه مهم (وسئل) نفع الله به عما صورته ذكرها  
أوائل باب الصلاة كما في الاسنوي وغيره فيما لو شك بعد الوقت هل الصلاة عليه أنه لا يلزمه القضاء  
وذكرها في باب مسح الخلف ماذ يخالف ذلك حيث قالوا واللفظ للعباب وإذا أحدث ومسح وصلى  
عقبه صلوات إلى قوله وفي المسح بأنه لزم يسع أربعة اهـ فان في هذا الزام بالقضاء بالشك بعد الوقت  
كما لا يخفى (فأجاب) بقوله لا مخالفة لان صورة الأولى كما يصرح به كلامهم أن يشك هل لزم تلك  
الصلاة ذمته أولا وعدم اللزوم في هذه واضح لان الاصل براءة الذمة ولم يتحقق شغل الذمة بها  
بخلاف ما لو شك هل صلى تلك الصلاة فانه يلزمه القضاء كغيره ظاهر لانه هنا يتيقن لزومها لذمته  
وشك في أدائها فلم يرد وكذا فيما ذكر في السؤال لان الصلوات المقضية لزمته يقينا ثم شك في  
بعضها هل فعله أولا فلزمه فعله لان الاصل عدم فعله له فان قلت شكك في أنها هل لزمته ذمته  
شك في أنه هل صلاها أولا فلا فرق بينهما قلت ممنوع بل بينهما فرق لان الشك في اللزوم شك في  
طارئ على براءة الذمة والشك في الفعل شك في مطلقا لما لزم الذمة وكون ما حصل في أحد هذين قد  
يستلزم الآخر لا نظر اليه لبعده وعدم تبادره من ذلك ثم رأيتني في شرح العباب ذكرت حاصل  
ما مر مع نقل المسئلة عن المجموع وعبارته قال في النسخة عن بعض أصحابنا وأقره الاذعى وغيره  
ومن تردد فيما مضى من صلاة شهر مثلا أي هل هي عليه أولا لم يؤثر قطعا اهـ ويؤيده بل يصرح  
به قول المجموع لو شك بعد الوقت هل الصلاة عليه لم يلزمه قضاؤها فان قضاها قتبين أنها عليه  
لم تجزئه اتفاقا اهـ وجزى عليه الزكشي وغيره وظاهر أنه لو شك بعد الوقت هل صلى أولا لزمته  
والفرق بينهما واضح لما في كل من العمل بالأصل اذ هو في الأولى أنها ليست عليه وفي الثانية عدم  
فعلها وتوهم بعضهم اتحادهما فنقل في هذه عن المجموع عدم اللزوم وهو غفلة عما ذكرته من  
الفرق الواضح بينهما اذ الذي فيه انما هو الأولى وابست الثانية مثلها كما علمت نعم نقل عن ابن عبد  
السلام أنه قال لو شك هل قضى الفائتة التي عليه لم يلزمه قضاؤها اهـ لكنه ضعيف والمعتمد خلافه  
ولا ينافي ما في المتن قول القفال لو لم يدركه فائتته فان ذكر اليوم الذي وقع فيه الشك كأن قال  
أنا شك في أني تركت الصلاة في العشر الاول من رمضان أول ترك الصلاة ثلاثة أيام فقط لزمه  
قضاء صلوات جميع العشر وبصير كآته شك في العشر الاول بخلاف ما لو قال أشك هل هي عشر  
صلوات من الشهر أوجبه فانه لا يلزمه الا الاقل لانه لم يعرف الوقت الذي وقع فيه الشك اهـ لان  
ما ذكره مبني على ما مر عنه أول الفرع وقياس ما مر عن المجموع أنه لا يلزمه شيء لان الاصل هنا عدم  
الترك فهو كالحاصل أنها ليست عليه ثم وهنا في صورته الثانية فلا يلزمه فيها ولا الاقل للاصل الذي  
قلناه ومع النظر اليه لا تظهر تفرقه المذكورة بل لا فرق بين أن يعرف وقت الشك وأن لا وبما  
تقرر يعلم أيضا ضعف قوله وكذا يقال في الصوم والزكاة فلو كان له ابل وبقر وغنم ونقد فشك  
هل عليه زكاة الابل والبقر أو الكل لزمه الكل أو هل عليه درهم من جملة الزكاة أو أربعون



بالجهد الله أول من مضى زمن  
 أمكان تعلمه فهو أي فصح  
 صلاته (سئل) عما يفعله  
 الناس من المصاحفة بعد  
 الصلاة هل هو سنة  
 أولا (فأجاب) بأن ما يفعله  
 الناس من المصاحفة  
 بعد الصلاة لأصل لها  
 ويمكن لا بأس بها  
 (سئل) هل يسن  
 سبحان ربي العظيم أو  
 الأعلى ثلاثين الركوع  
 والسجود مطلقا أولا  
 (فأجاب) بأنه يسن سواء  
 كان أمام القوم بمحورين  
 أولا (سئل) عما إذا فشا  
 الطعن والظلمون في  
 البلد هل يسن له القنوت  
 أولا وإذا قلتم نعم فهل يقول  
 فيه اللهم ارفع عنا الطعن  
 والظلمون (فأجاب) بأنه  
 يسن له القنوت ويقول فيه  
 ما ذكر ويجزئ به مطلقا  
 (سئل) عن امام يكرز  
 في القنوت لفظة اللهم  
 اهدنا في هديت أو غيرها  
 من الدعاء فيه مرتين أو ثلاثا  
 هل يحل ذلك بسنة تخفيف  
 القنوت فإذا قام لا يحل  
 يستحب له ذلك أولا  
 (فأجاب) بأن ذلك يسير  
 لا يحل بسنة تخفيف القنوت  
 ولا يستحب تكراره (سئل)  
 عن الركنين اللتين يصلحهما  
 التماسكون بعد صلاة المغرب  
 لحفظ الإيمان على ما صرح  
 به جماعة من الصوفية هل  
 ينوي بهما حفظ الإيمان

كلاهما في اللحن المفبر للمعنى كأنعمت بضم أو كسران تعده تبطل الصلاة انتهت ومنها في  
 واضع يعلم نقل التصريح بأن تلك المدغم تبطل القراءة نارة بأن لم يتغير المعنى والصلاة أخرى بأن  
 تغير فإن قلت ما وجه بطلان القراءة بقل الادغام مع عود حرف بدل الشدة فلم يفت شي قلت  
 وجهه أن ذلك الحرف المدغم صار نسيا منسيا ألغى الشارع اعتباره وجعل الشدة بدله فإذا حذفها  
 ما نزلها حرف من الفاتحة ولم ينفروا للحرف العائد بحذفها لما تقر بأن الشارع أعرض عنه  
 وألغى اعتباره بدليل حرمه تعده ذلك بلا عذر كاهو واضح وأطباهم على أن تخفيف المشدد  
 تبطل للقراءة نارة وللصلاة أخرى دليل على ما ذكرته أنهم ألغوا اعتبار ذلك الحرف المدغم ولم ينظروا  
 لعوده (وسئل) نفع الله بعلمه عن اقتدى في ثمانية صبح الجمعة هل يقرأ إذا قام إلى ثانيته الم  
 تنزيل أو هل أتى أو غيرهما (فأجاب) بقوله يؤخذ حكم هذا من قولهم لو ترك سورة الجمعة أو  
 سج في أولى الجمعة عمدا أو سهوا أو جهلا وقرأ بدله المنافقين أو الغاشية قرأ الجمعة أو سج في  
 الثانية ولا يعيد المنافقين ولا الغاشية لتقدم قراءتها في الأولى ولولم يقرأ في الأولى الجمعة ولا سج قرأ  
 في الثانية الجمعة والمنافقين أو سج والغاشية كيلا تخلو صلاته عنهما ولا نظر لتطويل الثانية عن  
 الأولى لأن محله فيما لم يرد الشرع بخلافه كما هنا إذ المنافقون والغاشية أطول من الجمعة وسج  
 له فضية هذا أنه ان قرأ في أوله التي مع الإمام بأن لم يسمع قراءته هل أتى قرأ في ثانيته الم  
 تنزيل ولا يعيد هل أتى وان لم يقرأ في أوله شي أو قرأ غير الم تنزيل وهل أتى قرأها في الثانية  
 كيلا تخلو صلاته عنهما ولا نظر لتطويل الثانية لأنها أطول من الأولى ضرورة أن هل أطول  
 من الم تنزيل ولو سجد قراءة الإمام في أوله أعني المأموم فهو كقراءته فان كان الإمام قرأ هل أتى  
 قرأ المأموم في ثانيته الم تنزيل وان كان قرأ غيرهما قرأ المأموم الم تنزيل وهل أتى قرأه في الثانية  
 الإمام التي سمعها المأموم بمنزلة قراءته فان أدركه في ركوع الأولى فكلم لم يقرأ شي فيقرأ الم  
 تنزيل وهل أتى في الثانية أخذ من قولهم كيلا تخلو صلاته عنهما هذا ما يظهر من كلامهم ومنه  
 قولهم وإذا علم أن ما أدركه معه أول صلاته وكان قد أدرك معه ركعتين من رباعية ولم يقرأ  
 السورة في أوليه قضى السورتين في الرباعية بأن يقرأهما في أخيرتيه لئلا تخلو صلاته ولأن  
 إمامه لم يقرأهما فيهما وفاته فضلهما فيسند أركهما في الباقي كسورة الجمعة في أولى الجمعة فانه  
 يقرأهما مع المنافقين في الثانية أما إذا كان قرأ السورة في أوليه فلا يقرأهما في أخيرتيه قال  
 الجويني وعلى هذا لو أدركه في ثانية الرباعية وتمكن من قراءة السورة في أوليه لا يقرأها في الباقي  
 وان لم يتمكن منها في ثانيته وتمكن منها في ثالثه قرأها فيهما ثم لا يقرؤها في رابعته اه وأقره  
 جميع متأخرون وتعقبته في شرح الارشاد فقلت وفيه نظر والذي يقبضه أن الثانية التي أدركها مع  
 الإمام لا يقضى سورتها لانه أدرك محل قراءة الإمام فلا فرق بين أن يتمكن من قراءة السورة وأن لا  
 ألا ترى أن من أدرك أوليه ولم يسمع قراءته لا يقضيها في ثالثه ورابعته كما هو ظاهر فكذلك بالنسبة  
 للثانية وأما ثانيته التي هي ثالثة الإمام فيقرأها فيها فان لم يتمكن فبها ولو رابعة نفسه لئلا  
 تخلو صلاته عن السورة التي طابت منه بالنسبة للثانية فتأمل انتهت عبارة شرح الارشاد وبتمامها  
 مع ما قدمته يتضح ما ذكرته في جواب السؤال فان قلت قد تقرر أن من أدرك أوليه ولم يسمع  
 قراءته لا يقضيها في ثالثه ورابعته وهذا قد يناق ما قدمته قلت لا منافاة لانه لما لم يسمع قراءته كان  
 من حقه أن يقرأ فلما ترك قوت السنة على نفسه فلم يطلب منه قضاء بخلاف ما نحن فيه فانه لا قضاء  
 فيه لأن الثانية محل القراءة بخلاف الثالثة والرابعة فتأمل (وسئل) نفع الله به هل الأولى قراءة  
 الاذكار والادعية سرا وكيف كانت قراءته صلى الله عليه وسلم وإذا جهر بها في مسجد وفي مصالون

أو يكتفي بطق فعل الصلاة  
 أو غير ذلك (فأجاب) بأن  
 القياس تعيين سببهما  
 كغيرهما من ذوات السبب  
 (سئل) عن سنة الظاهر هل  
 يجب تعيينها بالمقدمة  
 أو المتأخرة كما اقتضاه كلام  
 المجموع أولا إذا أخر  
 المقدمة كذكر الاسنوي  
 أولا يجب مطلقا وما الراجح  
 والحري بالاعتماد وإذا قلتم  
 بالوجوب فهل يلحق به ماسنة  
 المغرب والعشاء إذا أثبتنا  
 فيهما المتقدم أولا للفتاوى بين  
 درجته المتقدم والمتأخرة  
 فيهما وكيف الحكم  
 (فأجاب) بأن الراجح ما اقتضاه  
 كلام المجموع وبالحق  
 به سماذا ذكر في السؤال  
 (سئل) عن قول التعقبات  
 بوجوب وضع هذه  
 الاعضاء وهو الاظهر فلا بد  
 من الطمأنينة بها كالجبهة  
 ولا بد أن يضعها حاله وضع  
 الجبهة حتى لو وضع يدها  
 رفعها ثم وضع الجبهة أو عكس  
 لم يكف لانها أعضاء تابعة  
 للجبهة وإذا رفع الجبهة من  
 السجدة الأولى وجب عليه  
 رفع الكفين أيضا لقوله  
 صلى الله عليه وسلم ان اليمين  
 تسجدان كتسجد الجبهة  
 فإذا سجدتم فضعوهما وإذا  
 رفعتم فارفعوهما رواه أبو  
 داود وغيره ولاصحاب مالك  
 في ذلك قولان اه فصرح  
 بوجوب الطمأنينة بها  
 ووجوب وضعهما حال وضع



الجبهة وجوب رفع الكفين  
من السجدة الاولى ولم يرم  
صرح بما ذكره بل قول  
الروضة في الانسية ولو  
تركها على الارض عن  
جانب نذبه كان كارسالهما  
في القيام يقتضى عدم  
وجوب رفعهما فهل خالف  
كلام التعقبات كلام الغير  
أولا وان خالف فما الراجح  
في ذلك (فأجاب) بان ما  
ذكره ابن العماد من  
وجوب رفع الكفين عند  
رفع الجبهة مخالف لما في  
الروضة وغيرها والراجح  
ما في الروضة (سئل) عما  
نقله الشيخ زكريا عن نصر  
المقدس أنه اذا رفع المسجدة  
في التشهد عند الله يقيمها  
ولا يضعها هل هو معتمد  
(فأجاب) بان المعقول عليه  
ما نقله عنه (سئل) عما نقل  
عن ابن أبي هريرة أنه  
لا تسحب المداومة على  
قراءة الم تنزيل الكتاب  
وهل أتى في صحيح يوم الجمعة  
وحكى ذلك عن غيره أيضا  
وعلى ذلك بقاء العامة  
وجوبها فهل هو معتمد  
أولا واذا قلتم به فهل يجري  
ذلك في سائر السنن أو يختص  
بها أو أمثاله وكيف ترك  
السنن الثابتة بالنظر المذكور  
وقد نقل عن الفارق أنه  
لوضاق الوقت من القراءة  
بجمعها قرأ ما يمكن فان قرأ  
غير ذلك كان تاركاً للسنن  
فهل بين النقلين تنافض

(باب شروط الصلاة)

(وسئل) رضى الله عنه ونفعنا بعلمه عن الرطوبة المتفصلة بقتل العقب منها أيغني عنها أم لا

(فأجاب)

(فأجاب) فسبح الله في مدته بأنه يعنى عن قليل تلك الرطوبة كقليل دم القملة المقتولة عمدا أخذاً  
من الحاقهم بالبراعيث كل ما لادم له سائل والعقب مما لادم له سائل فحكم وطوبتها حكم دم  
نحو البراعيث وقد علمت أن المقتول منها عمدا يعنى عن قليله فكذلك العقب المقتولة عمدا يعنى عن  
قليل وطوبتها نعم سها لا يعنى عن شئ منه كما اقتضاء إطلاق جمع مقدمين (وسئل) رضى الله عنه  
عن النجاسة المعفو عنها اذا لاقها رطوبة هل يعنى عنها أم لا فان هذه كثيرة البلوى (فأجاب) نفع الله به وبعلمه  
بأنه الحاق وحلقه هل يعنى عنه أم لا فان هذه كثيرة البلوى (فأجاب) نفع الله به وبعلمه  
بأنه اذا لاق النجاسة المعفو عنها رطوبة صارت غير معفو عنها نعم ان كانت ملاقاة تلك  
الرطوبة ضرورة أو يشق الاحتراز عنها كلاقاة ملبوسه الذي فيه دم براغيث مثلاً لبدنه بعد  
الغسل وكلاقاة ما يتقاطر من نحو وضوئه أو من حلقة رأسه أو نحو ذلك أثوبه عنى عنه لمشقة  
الاحتراز عن ذلك والله أعلم (وسئل) منع الله سبحانه عن خروج من لثته دم قليل فبزق حتى صفا  
أول بصف وباع ريقه هل تبطل صلاته لانه يطهر فان قلتم نعم فهل يعنى عنه لولم يبلعه (فأجاب)  
بان صلاته تبطل وأما العفو عنه لولم يتناقه فقد اختلف فيه المتأخرون كما ذكرت ذلك في شرح  
مختصر الروض مع تحرير المعتمد منه وعبارتي ثم اختلف المتأخرون في العفو عن دم المنافذ فقال  
جماعة لا يعنى عن شئ منه وقال غيرهم يعنى عن قليله لانه مما نعم به البسوى وطالبوا توفيق في ذلك  
حتى رأيت في المجموع في باب صلاة المسافر في مسألة ما لو عرف الامام ما يعلم بتأمله أن الاصحاب  
متفقون على العفو عن سبب الرعاف وهذا قاطع للتراجع وكان كلا الفرقتين أى القائلين بالعفو  
وبعدمه غفل عن ذلك لذكره له في غير محله ورأيت في المجموع أيضاً ما لفظه وأما الجواب عن  
أدلتهم فحديث عائشة أى وهو قولها ما كان لاحدنا الاثوب واحد تحبض فيه فاذا أصابه شئ من دم  
ذات برية فضعته أى أذهبته به أجاب عنه الشيخ أبو حامد وغيره بأن مثل هذا الدم اليسير لا يجب  
إزالته بل أصح الصلاة معه ويكون عفواً ولم ترد عائشة غسله وتطهيره بالريق ولهذا لم تقل كما  
نقله بالريق وانما أردت اذهب صورته اقم منظره فبقى المحل نجساً كما كان ولكنه معفو فيه  
لقلته اه لقلته بجرده فتأمله تجرده صريحاً في العفو مع كونه من الفرج ومع اختلافه  
بالريق وهو أجنبي وفي أن هذا ليس على مذهب المخالف فقط بل على مذهبننا أيضاً فهل بقى بعد  
هذا ريب في العفو عن القليل من دم المنافذ ومن صرح بالعفو عنها أيضاً من المتأخرين ابن غانم  
المقدس والزرکشی وابن العماد وعبارة الزركشى يعنى عن قليل الدم الخارج من الذكراً فاطلاقهم  
وجوب الاستنجاء فيه غفلة عن هذا فانظر كيف حكم عليهم بالغفلة فاولاً أنه مذکور في كلامهم لم يصح  
الحكم عليهم بذلك فعلم أن العفو عن القليل من دم جميع المنافذ هو المنقول الذي عليه الاصحاب  
واعتمده النووي وغيره وان من خالف في ذلك لم يطالع عليه لانه مذکور في غير مقلته كما عرفت وبوخذ  
من كلام ابن العماد الذي قدمته في الاستنجاء أن محل العفو عن الدم الخارج من أحد الفرجين  
أن لا يكون خارجاً من معدن النجاسة كالثانة ومحل الغائط وأنه لا يضر ملاقاة لجراها لان الباطن  
لا يحكم بنجاسته ولان ملاقاته ضرورة وينبغى أن يلحق بالدم في ذلك نحوه من قبح وصديد ولا ينافى  
ما تقرّر قول المجموع نقلاً عن الشيخ أبي محمد اذا غسل في المتنجس فليبالغ في الغرغرة ولا يبتلع  
طعاماً ولا شرباً قبل غسله لئلا يكون آكلًا نجاسة لانه لم ينص على أنه متنجس بدم الله مثلاً وعلى  
التنزل فيجعل على دم الله الكبير بدليل كلامه السابق وعلى التنزل فيحتمل أن يقال بذلك ويكون  
محل العفو اذا لم يختلطاً كقول أو شرب لانه لا ضرورة الى اختلافه به انتهت عبارة الشرح  
المذكور وهي موفية لغرض في هذا المقام فلم ينسأ سبحانه أتم الحمد وأكمل الله سبحانه وتعالى أعلم

أولاً (فأجاب) بأنه يستحب  
المداومة على قراءة الم تنزيل  
الكتاب وهل أتى في صحيح  
يوم الجمعة ما عدا به القائل  
بعدم استحبها لا يقول  
عليه في الشريعة لاني هذه  
السنن ولا في غيرها وليس  
بين النقلين المذکورين  
تنافض (سئل) عن  
سلم التسليمة الثانية على  
اعتقاد أنه أتى بالاولى فهل  
يجب ذلك عن الاولى ثم  
يسلم الثانية كالجلاوس بين  
السجدين فإنه لو أتى بجلاوس  
الاستراحة على اعتقاد تمام  
السجدين ثم ظهر الحال  
فانه يحسب أولاً يحسب  
ذلك ويأخو ويسلم  
التسليتين كما أتى به البغوي  
وما الفرق بين التسليتين  
فان كلامه مشتملة نية  
الصلاة (فأجاب) بان  
المنقول ما قاله البغوي  
والفرق بين التسليتين أن  
نية الصلاة لم تشمل التسليمة  
الثانية لانها من لواحقها  
لامن نفسها ولهذا لو أحدث  
بعد التسليمة الاولى لم تبطل  
صلاته فصار كمن نسي سجدة  
من صلاته ثم مجد لتلاوة  
أوسه وفاته لا تقوم مقام  
تلك السجدة بخلاف جلسة  
الاستراحة فان نية الصلاة  
شاملة لها (سئل) عن  
شرع في الفاتحة قبل  
التعوذ فليسهل بعد والى  
التعوذ اذا تذكر أم يستمر  
على ذلك كما لو شرع في



التعوذ قبل الافتتاح  
(فأجاب) بأنه لا يعود فيها  
إلى التعوذ لأنهم عاينوا  
عدم اتيانه بالافتتاح بعد  
شروعه في التعوذ بفوات  
محله مع كون كل منهما سنة  
فكيف يأتي به إذا اشتغل  
بفرض وهو قراءة الفاتحة  
(سئل) عن قراءة السورة  
قبل الفاتحة هل تحصل  
بذلك السنة بدليل قولهم لو  
قرأ آية السجدة قبل الفاتحة  
يسجد للسجدة لأنه محمل  
القراءة في الجلة (فأجاب)  
بأنه لا يحصل بقراءته  
المذكورة سنة القراءة وقد  
علم من قولهم لأن القيام  
محمل القراءة في الجلة أنه  
ليس محملا لسنة القراءة  
بعد الفاتحة ولهذا ذكر  
الفاتحة لم يحصل بتكريرها  
تلك السنة (سئل) عن  
قراءة الفاتحة عقب الدعاء  
بعد الصلوات هل لها أصل في  
السنة أم هي محدثة لم تعهد  
في الصدر الاول وإذا قلتم  
محدثة فهل هي حسنة أو  
قبحة وعلى تقدير الكراهة  
هل يشاب قائلها أم لا  
(فأجاب) بأن لقراءة الفاتحة  
عقب الدعاء بعد الصلوات  
أصلا في السنة والمعنى فيه  
ظاهر لكثرة قضاها وقد  
قال صلى الله عليه وسلم فاتحة  
الكتاب معلقة في العرش  
ليس بينها وبين الله حجاب  
وفيهما من الصفات ما ليس  
في غيرها حتى قالوا إن جميع

بالصواب (وسئل) نفع الله بعلومه وبركته عن صلى على السطح وبينه وبين السطح أي الجانب  
الذي إلى الشارع أقل من ثلاثة أذرع ولا حائطا على السطح مرتفع ثلثي ذراع فهل يغني عن السترة  
أم لا (فأجاب) بأن الذي دلت عليه الأحاديث الصحيحة وكلام أصحابنا المتقدمين والمتأخرين أن  
ما ذكر لا يغني عن السترة لأن القصد من السترة دفع الشيطان والمأخر حتى لا يقطع عليه صلاته  
بإشغاله بوسوسة الشيطان لأنها أقوى وتزيد عند عدم السترة ومرارا ويدل على ذلك  
الحديث الصحيح على ما قاله جماعة أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه  
شيئا فإن لم يجد فليصنع شيئا لم يكن معه عصا فليخطأ خطا ثم لا يضره ما في أمامه وصح على شرط  
الشيخين أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا صلى أحدكم إلى سبرة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه  
صلاته وقال صلى الله عليه وسلم إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرجل فليصل ولا يزال بما  
مروراء ذلك وقال استروا في صلاتكم ولوبسهم وقال يجزى من السترة مؤخرة الرجل ولو بدقة شرة  
وأنه صلى الله عليه وسلم كان يعرض راحلته فيصلي إليها فدللت هذه الأحاديث على أنه لا بد من سائر  
بين يدي المصلي حتى يمنع بسببه الناس من المرور بين يديه فاشتغل بهم والشيطان من التعرض له  
فيقطع صلاته بوسوسته لقوتها حينئذ كما مر وأن قربه من السطح المذكور لا يغني عن السترة وإن  
امتنع بسببه المرور بين يديه عادة لبقاء مرور الشيطان بين يديه لأن ذلك لا يمنعه منه والحذور المترتب  
على مروره أقوى مما يترتب على مرور الناس لأن المفردة الخاصة بوسوسته أسرع وتوعد وأقبح  
جنسا ونوعا وكلام الأصحاب صريح في ذلك إذ حاصل المعتمد منه أنه بسن لم يرد الصلاة أن يصلي إلى  
نحو جدار أو عمود فإن لم يجد ذلك فإلى شاخص طوله ثلثا ذراع بذراع اليد وإن لم يكن له عرض  
فإن عجز عنه فإلى مصلى يفترشه كسجادة فإن عجز عنها فإلى خط يخطه من قدميه نحو القبلة طولا  
لا عرضا متى عدل عن رتبة إلى دونها مع القدرة عليها كانت كالأديم وسكنوا عن قدر المصلي والخط  
والقياس أنهم ما كالتشاخص وبسبب أن يعمل السترة عن وجهه عنة أو يسرة ويجب أن لا يمدحها عن  
قدميه ثلاثة أذرع ومتى استر بستر معتبرة وإن لم يرها مقلد المار فيها يظهر حرم المرور بينه وبينها  
ولو لضرورة ولو بعد ازالتها في الاثناء بغير اختياره ما لم يقصر المصلي بفحوقه بقراءة طريق أو  
شارع أو درب ضيق أو باب مسجد أو بالمطاف وقت طواف الناس هذا حاصل كلامهم وهو صريح  
فيما ذكرته من أن القرب من طرف السطح المذكور لا يغني عن السترة والله سبحانه وتعالى أعلم  
بالصواب (سئل) متى كان الله سبحانه عما لو وجد أمام الجامع أو شخص آخر يصلي إلى غير سبرة هل يندب  
لمن يصلي مقتديا بمن ذكر أن يقرب من سبرة وإن أدى إلى الانفراد عن الصف فإن قلتم نعم فهل  
يراعى الترتيب المذكور في الشاخص حتى لو أمكنه أن يبسط مصلى ويقرب من الاول لا يعدل إليه  
حتى لا يعبد حائطا أو سارية أو بيتا ولو لم يمكنه الخط في المسجد لكونه مجصا هل له أن يخطأ  
فيه بمراد ونحوه (فأجاب) نفع الله بعلومه بقوله أن الذي يقبل أنه حيث تعارض السترة والانفراد  
في الصلاة بأن كان لو استر السترة المعتبرة وقف منفردا ولو وقف في الصف وقف بلا سبرة قدم  
الوقوف في الصف لأن اعتناء الشارع به أكثر بدليل الخلاف الشهير في أن من وقف منفردا  
عن الصف مع إمكان الدخول فيه بطلت صلاته وبه قال أحمد وتبعه جماعة من أكابر أصحابنا  
لقوة دليله عندهم بل وعند غيرهم لكن أجبت عنه في شرح مختصر الروض بما ظهر به والله الحمد  
وضوح ما ذهب إليه أئمتنا بخلاف من صلى بلا سبرة مع القدرة عليها فإنه لم يجز في بطلان صلاته  
خلاف كذلك وما جرى خلاف في الإبطال بفقده أولى مما جرى في فقده خلاف بل ما جرى في  
الإبطال بفقده خلاف تولى أولى مما جرى في الإبطال بفقده خلاف ضعيف كما يدل عليه منظران

الفسر آن فيها وهي خمس  
وعشرون كلمة تضمنت علوم  
القرآن لا سيما لها على  
الثناء على الله عز وجل  
بأوصاف كماله وجماله  
وعلى الأمر بالعبادات  
والانحلاص فيها والاعتراف  
بالعجز عن القيام بشئ منها  
الاباعانة تعالى وعلى الابتغال  
إليه في الهداية إلى الصراط  
المستقيم وعلى بيان عاقبة  
الجاحدين ومن شرفها إن  
الله تعالى قسمها بينه وبين  
عبده ولا تصح القراءة في  
الصلاة إلا بها ولا يلحق عمل  
بشأنها أو بهيئة المعنى صلوات  
أم القرآن العظيم وأيضا  
فلكثر أسماؤها وكثرة  
الاسماء تدل على شرف  
المسمى ولأن من أسماؤها  
إنها سورة الدعاء وسورة  
المناجاة وسورة التلويح  
وإنها الراقية وإنها الشفاء  
والشفافية لقوله صلى الله  
عليه وسلم إنها السكينة  
وقالوا إذا قالت أو شكت  
فعليك بالفاتحة فأنتم تشق  
(باب شروط الصلاة) \*  
(سئل) هل يحكم بنجاسة  
شوارع مصر مطالعا أم  
ما يغلب فيها المردودون  
الآخرون أم لا (فأجاب) بأن  
الأصل في شوارع مصر  
الطهارة سواء أغلبت فيها  
النجاسة أم لا فيستحب إلى  
أن تتيقن النجاسة (سئل)  
هل يحكم بتنجس ما يلاقي  
شيا مشى عليه الكلبين

كلامهم ومنه قولهم لو تعارض أدراك الجماعة والترتيب بين الفرائض بأن دخل من عليه فائتة  
الظاهر مثلا ورأى الجماعة في العصر قدم الترتيب فيصلي الفائتة وحده وإن خشي عدم أدراك الجماعة  
لأنها وإن كانت فرض كفاية على الأصح عندنا وفرض عين على الأصح عند أحمد لكن القائل  
بذلك لا يرى بطلان الصلاة بفقدها ولو مع القدرة عليها وإنما غاية ما يقول به أن من صلى منفردا مع  
قدرته على الجماعة أتم بخلاف ترتيب الصلاة عند القائل بغيريته فإنه يرى بطلان الصلاة عند  
فقده قالوا فكانت رعايته أكد من رعاية الجماعة لأنه أهم فقدم عليها وإن خشي أو علم فواتها وأما  
ما روى عن أحمد من أن فقدها يبطل الصلاة فهو رواية ضعيفة عند أصحابنا فلم يلتفت إليها بخلاف  
الإبطال بفقده الترتيب فإنه متفق عند القائلين بوجوبه على أن فقده يبطل الصلاة ثبت أنه أكد  
من الجماعة وعلم بما قرره الرد على الاسنوي وغيره في قولهم بتقديم الجماعة عليه وإذا تقرر لك ذلك  
تقرر ما في الجماعة والترتيب وعلمت أن الأصح تقديم الترتيب لما ذكرته وظهر لك مما مر أن الدخول  
في الصف مع عدم السترة أولى من الوقوف منفردا مع وجودها نعم من أحرم بلا سبرة وأمكنه وهو في  
الصلاة أن يتقدم أو يتأخر بفعل قليل إلى سبرة معتبرة ولم يترتب على ذلك خروج من الصف كان  
الاولى له التقديم أو التأخير لأن الفعل القليل لصحة الصلاة سنة كما يدل عليه قولهم بسن لمن لم يجد  
سبرة إذا أحرم منفردا أن يعجز عن القيام آخر من الصف إليه ليصطف معه وكما يدل عليه أيضا خبر  
الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما بأن النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من  
الليل فقامت عن يساره فأخذ برأسه فأقامني عن يمينه ومن ثم قلت في شرح مختصر الروض وبؤخذ  
منه ومن حديث جابر الآتي أنه بسن للإمام إذا فعل أحد من المأمومين خلاف السنة أن يرشده  
إليها بيده أو غيرها لكن إن وقع منه بالامتناع وقباس المأموم عليه في ذلك غير بعيد وحيثئذ  
يكون هذا مستثنى أيضا من كراهة الفعل القليل ثم رأيت في المذهب قال فإن لم يحسن علمه الإمام  
كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بآب بن عباس وهو يؤيد ما ذكرته لكن ظاهر اختصاص ذلك  
بالجاهل وهو محتمل لكن قضية قول شرحه فإن لم يتحول المأموم استحباب للإمام أن يحوله وقول  
الشيخ فإن وقف عن يساره أو خلفه ندب التحول إلى اليمين والا فليحوله الإمام لحديث ابن  
عباس أنه لا فرق وهو الأوجه انتهت عبارة الشرح المذكور وأعلم أنه وقع تردد في كل صف هل هو  
سبرة لما خلفه إذا كان بين كل صفين أقل من ثلاثة أذرع والذي يفهم أنه سبرة ومن ثم قلت في  
الشرح المذكور قال في التهمة ولا يستحب السبرة بأي أو حيوان لشبهه بعبادة عباد الاصنام وفي  
مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يعرض راحلته إليها فيصلي إليها وكان ابن عمر رضي الله عنهما  
يفعله قال النووي فلهذا لم يبلغ الشافعي ومذهبه اتباع الحديث فيتعين العمل به إذا معارض له  
وعلى الاول فالظاهر أنه لا يحرم المرور لأن السبرة بذلك غير مطلوب بل يكره أن يستقبل الآدمي رجلا  
أو امرأة ٣ ورأه ومنه يؤخذ أن كل ما كره استقباله كجدار نجس أو مزوق أو نحو ذلك لا يحصل  
الستر به فلا يحرم المرور وإن كل صف يكون سبرة لما خلفه إن قصدوا الاستئذان بهم لأنه حيثئذ ليس  
فيه شبه بما مر عن التهمة اهـ وحيث قلنا يندب إن في الصلاة أن يقرب من السترة فليراعى الترتيب  
الذي ذكره وهو أنه يقدم الجدار أو نحوه كالعمود فإن عجز عنها فالشاخص من نحو عصا أو  
متاع يجمعه بشرط أن يكون طوله ثلثي ذراع فأكثر فإن عجز عنه افتش مصلى كسجادة فإن عجز عنها  
خط من قدميه نحو القبلة طولا لا عرضا كما رجحه في الروضة وقضيته أن السترة لا تحصل إذا جعله عرضا  
من يمينه إلى يساره أو عكسه لكن مقتضى كلام الجاوي وفروعه حصولها واعتمده بعضهم وحمل عبارة  
الروضة على ألاكل وعبارة غيرها على حصول أصل السنة وليس بعيد من جهة المعنى وما ذكرته



دهاليز الحمامات واحتمل طهارتها كأي مسألة الهرة أم لا وهل يحكم بطهارة الدهايز بما روي عليه من الطين الذي في تعال الناس بعد مرور الماء عليها سبعا لأصل الطهارة أم لا للغبسة الجلدية ويستمر الحكم بتجاسة الدهايز مطلقا استصحابا للأصل كما يستحب الحكم بأصل الطهارة أم لا في مدة يغاب على الظن زوالها للتوسع في الطهارة أم لا (فأجاب) بأن ما تجس من دهايز الحمامات بلا فائتي من كلب واحتمل طهارته لم يحكم بتجاسه ما أصابه مع وطوبى كأي مسألة الهرة لا بالتجسس بالشك وإن كان الأصل بقاء نجاسته مطلقا ولا يحكم بطهارته إلا بعد مرور الماء عليه سبع مرات إن كانت أرضا ترابية ولا اشتراط أن تكون إحدى السبع بتراب سواء كان من الطين الذي في تعال الناس أم من غيره بحيث يكدو الماء ويصل بواسطة إلى جميع أجزاء المحل (سئل) عما لو كبر الإمام أو المبلغ وقصد الإعلام وحده أو أطلق فهل يعذر في ذلك وتصح صلاته مع ذلك لأن في بطلانها بذلك تضيقا وحرجا شديدا لشدة حاجة المأمومين إلى العلم بآفة الآلات

من الترتيب بين المصلي والخط هو ما في التحقيق وشرح مسلم وقول السنوي الحق ما في الأول من التغيير بينهما لأن المصلي لم يرد فيه خبر ولا أثر وإنما قاموه على الخط فكيف يكون مقدما عليه مردود بان المقيس قد يكون أولى بالحكم من المقيس عليه نظرا للمقصود كما في الخط مع الإتيان في الكتابة وبأنه وإن كان أولى نظرا للمعنى وهو ظهور السر لكن الخط مخالف فيه كثيرون ولا يلزم أن يمنعوا المصلي لما ذكر ولو عجز عما عدا الخط وكان بمسح لا يمكنه أن يخط فيه خطا كأن يكون بمسح بمحصر ثم يخط بين يديه طولا أو عرضا على ما مر خطا بحداد أو جعل محل الخط علامة أخرى كأن كان معه عصا ولم يمكنه نصبا فبسطها على هيئة الخط فيحتمل أن يقال إن ذلك يقوم مقام الخط لأن القصد به إشارات المار بما يمنع من المرور بين يدي المصلي وبأن القصد بالسيرة ليس دفع المار بحسب بل دفع تسامح الشيطان على المصلي المسبب من عدم السيرة كما يشير إليه ما مر عند الحاكم على شرط الشيخين من قوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أخذكم إلى سيرة فليدتن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته ويحتمل أن يقال إن ذلك لا يقوم مقام الخط فلا تحصل سنة السر بذلك ويحرم المرور بين يدي المصلي لأن السيرة به غير معتاد في الصلاة فيكون المار مع وجوده معذورا ولعل الأذرب هو الأول فيحصل به سنة السر بذلك ويحرم المرور على من علم أن ذلك سيرة ولا نسلم أن السيرة يشترط اعتيادها فإن الخط نفسه لم يعتد السيرة إلا نادرا فتكون هذه الحقيقة بخلاف عدم ظهور السيرة في كل منهما فإن الخط ليس فيه سيرة ظاهرة ومن ثم وقع الخلاف القوي لولا صحة الحديث به في الاعتداد به ومع عدم ظهور السيرة فيه جعلوه سيرة تبعا للحديث وألحقوا به المصلي الأولى منه بالحكم لظهور السيرة فيه كما مر فدل ذلك على أن ظهور السيرة ليس شرطا وعلى أن الاكتفاء بالخط ليس بعیدا بل هو معقول المعنى وذلك لأن القصد به إشارات المار بما يمنع من المرور والشيطان بما يمنع من التسليط على المصلي لقطع صلاته وهذا المعنى موجود في وضع العصا على هيئة الخط بالمداد السابق ونحوهما فظهر الحاقهما به والاعتداد بهما في السيرة وعليه فهل هما في مرتبة الخط لأنهما ملحقان به أو في مرتبة المصلي الذي يتبعه الأول لأن المصلي فيه من ظهور السيرة ما ليس فيها فكان الحاقهما بالخط وجعلهما في مرتبة أولى والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه عن فتح المأموم على امامه الذي غلب في القراءة أو توقفت عليه هل تعامل به صلاة المأموم إذا قصد الرد على ما هو ظاهر كلام جماعة من الأئمة أم لا على ما جزم به جمع متأخرون كالقنبري وابن العماد وما الذي يقتضي به الأول أو الثاني وهل نص على المسئلة المتقدمون أم لا وهل قصد القراءة مختص بالفاتحة إذا توافق محل قراءتهما أم لا والتسبيح والتثنية والجهر بالتكبير للإعلام كالفتح أم لا وقد تناقض كلام الأئمة في المسائل المذكورة بينوا لنا بيانا شافيا (فأجاب) فصح الله في مدته بقوله أمام مسئلة الفتح والتثنية والإعلام بالتكبير ففيها اضطراب وحاصل المعتمد منه أنه من نبه غيره بقرآن أو ذكر كأن قال لجساعة استأذنوا في الدخول عليه أدخلوه بسلام آمين أو باسم الله فإن قصد التثنية وحده أو لم يقصد شيئا بطلت صلاته كأي تحقيق النوى ودقائقه وبحث في المجموع أنه إن كان انتهى في قراءته إلى تلك الآية لم تبطل والابطل واعتمده الأذري والأوجه أنه لا فرق بل حيث وجد صارف فلا بد من قصد القرآن أو الذكر وحده أو مع غيره مما يأتي ويأتي هذا التفصيل في الفتح على الإمام بالقرآن أو بالذكر كأن أخرج عليه نحو كلمة الشهادة في التشهد فقالها المأموم وفي الجهر بالتكبير من الإمام أو المبلغ فإن قصد القرآن أو الذكر أو التكبير وحده أو مع قصد الإعلام لم تبطل صلاته وإن قصد الإعلام وحده أو أطلق بطلت سواء في ذلك ما لا يصلح لمخاطب الناس به من نظم القرآن والأذكار وما يصلح خلافا للاسنوي ومن تبعه

لان المقصود من الصلاة الخضوع للحق سبحانه ومناجاة بملأه كتابه على الوجه الخاص المشروع كما أرشد إليه حديث مسلم أن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن فقصد التثنية أو الفتح مثلا مع قصد القرآن أو الذكر تابع لما هو المقصود فلا يؤثر بخلاف مجرد قصد التثنية أو الفتح أو الإعلام لصرفه الذكر أو القرآن عن مقصود الصلاة الأصلي إلى معنى ما يتخاطب به فأشبه كلام الناس فانطبق عليه تعليلهم إذ سبحانه الله حينئذ بمعنى تنبيهه والله أكبر بمعنى وكع الإمام وبهذا يدفع ما للاسنوي هنا ثم ما ذكر من التسوية في هذا التفصيل من الفتح وغيره مما تقرر هو ما اقتضاه كلام الراعي وغيره واعتمده الاسنوي وغيره وهو المعتمد ونأزع فيه جماعة كابن المقرئ تبعا لليلقي وغيره بأمور طويلة بينت في شرح مختصر لروضة أنها كلها مردودة ولا نظر إلى أن الفتح سنة لأن شرط كونه سنة قصد القراءة فلا بدع عند انتفاء ذلك في الإبطال به لأنه لما حصل الأفهام المجردة منه أشبهه كلام البشر وإنما لم تبطل الصلاة بالنداء والعق لأنه لم يقصد به أفهام أحد وانما هو إنشاء قربة ومن ثم لو قصد به أفهام الغير العتق أو التزام الصدقة بحيث أخرجه من الإنشاء إلى الأخبار أبطل بلا شك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه هل يعني عما يصيب ندى الموضع من ريق الرضيع المتجسس كتيء أو ابتلاع نجاسة أم لا (فأجاب) فصح الله في مدته يعني من فم الصغير وإن تحققت نجاسته كما صرح به ابن الصلاح وقال يعني عما اتصل به شيء من أفواه الصبيان مع تحقق نجاستها وألحق به غيرهم أفواه الجنان وخزيم به الزركشي ويؤيد ذلك نقل الحب العائري عن ابن الصباغ واعتمده أنه يعني عن جرة البعير فلا تجس ما يشرب منه ويعني عما تطاير من ريقه المتجسس والحق به فم ما يجتر من ولد البقر والضأن إذا التقم أخلاف أمه لمشقة الاحتراز عن ذلك سيما في حق المخالط لها ويؤيده ما في المجموع عن الشيخ أبي منصور أنه يعني عما تحقق إصابة بول نور الدياسة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (سئل) رضي الله عنه هل يعني في حق من تحضن الطفل عن القليل من بوله وغائطه وقبسه أولا (فأجاب) لا يعني عما ذكره للحاضنة ولا غيرها (وسئل) أيضا ما حكم النعل المسلة إلى الاسكافي الطهارة أو التجاسة (فأجاب) بقوله حكم النعل المسلة لمن ذكر الطهارة لأنها الأصل (وسئل) أيضا هل يعني عن عرق الرجل في النعال المتجسة (فأجاب) بقوله يعني عما يصيب الرجل من النعال المتجسة بواسطة العرق إن كانت التجاسة التي في النعال معفوا عنها والآن لم يعف عن ذلك (وسئل) أيضا رضي الله عنه عن حباض البرك والآبار التي يشرب فيها الكلاب ويحسرها الكثرة شرب الكلاب من مائها وكذلك الآنية الموضوعة في البيوت لشرب نحو الدجاج والكلاب يشرب من مائها ويحسرها بعد كل مرة هل يعني عن ذلك للمشقة (فأجاب) بقوله لا يعني عما يشرب منه الكلاب مما مؤذ قليل بل هو نجس يجب على من أصابه أن يغسل المحل الذي أصابه سبع مرات أحداها بالتراب الطهور سواء في ذلك الموضع لشرب الدجاج أو غيره (وسئل) أيضا عن الشارع الذي لم يكن فيه طين وفيه سرجين وعدة آدميين وزبل الكلاب هل يعني إذا حصل المطر عما يصيب الثوب والرجل منه (فأجاب) بقوله يعني عما ذكر في الشارع مما يحس الاحتراز منه لكونه عم جميع الطرف ولم ينسب صاحبه إلى سقطة ولا إلى كبوة وقلة تحفظ (وسئل) أيضا عن الأولى التي عليها ونيم الذباب إذا لمسها مع رطوبة يده أو هي هل يعني عن ذلك (فأجاب) بقوله يعني عن لمس الآنية التي عليها ونيم الذباب ولو مع رطوبة يده لكن بعرق ونحوه لا مطلقا ولا مع رطوبة الآنية (وسئل) أيضا عن ذرق الطيور في أماكن الصلاة المهيأة لها غير المساجد وفي الآبار والبرك القليلة الماء والسقايات هل يعني عنه (فأجاب) بقوله يعني عن ذرق الطيور في أماكن

الأمم لانها من شروط الصلاة فإن قلتم لا يعذرنا دليله ومن قال به (فأجاب) بأن المعتمد بطلان الصلاة إذا قصد الإعلام وحده أو أطلق ودليله عموم قوله صلى الله عليه وسلم إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وقد صرح به جماعة منهم الاسنوي فقال في قول المنهاج ولا تبطل بالذكر والدعاء أي بشرط النطق بالعربية إن كان يحسنها وبشرط أن لا يقصد به شيئا آخر فإن قصد كسبجان الله بقصد التثنية وتكبيرات الانتعالات من المبلغ بقصد التبليغ ونحو ذلك كان على التفصيل السابق في القراءة وهذا هو الذي تلخص من كلام الراعي وقد عسر في المحرر بما يدل على ذلك فقال بعد التفصيل في القراءة ما نصه والأذكار والادعية كالقرآن (سئل) عن جنى على دابة فصار عيشها عيش مذبح وحياتها غير مستقرة فهل هي ميتة نجسة لا تصح الصلاة عليها أم لا (فأجاب) بأن الدابة حكم ميتتها فإن كانت ميتتها نجسة لم تصح صلاة حاملها ولا ملاقة بعض لباسها (سئل) عن قتل عدو في صلاته قلة ورماها تبطل صلاته لأنه جلى نجاسة



مختاراً أم لا كنجاسة سقطت  
فطرهما (فأجاب) بأنه  
تبطل صلاته بحمل جلد  
الغلبة المقنولة قبل ريمه  
(سئل) عن مصل على  
بساط مفروش على أرض  
متجربة فغرق قدمه فالتصق  
البساط بباطنها وصار  
متعلقاً به فهل يعد حامله  
أم لا (فأجاب) بأنه يعد  
حامله فتبطل صلاته إن لم  
يفصله عنه حالاً (سئل)  
عن صلى إماماً في جهرية  
وقام بأنه يسكنه سكة  
يفصلها بين الفاتحة  
وغيرها هل يسكت فيها  
أو يسبح أو يقرأ (فأجاب)  
بأن السنة أن يشتغل سواء  
بالقراءة أو الذكر أو الدعاء  
والقراءة أفضل (سئل)  
عن عطس في صلاته هل  
يجعد فيها أو يعد سلامه  
وهل يشتمه سامعه بعد  
جده أو لا (فأجاب) بأنه  
يسن له أن يعمد الله سرا  
فإن جده جهر من سلامه  
الذي ليس في صلاة  
وتجوزها تنبيهه (سئل)  
عن صلى فريضة عار بالعدم  
سنة هل يقضى أولاً وعيماً  
لو عتقت الأمة في الصلاة  
وشيئ من سبقام أو معاصيها  
مكشوف هل تصح أولاً  
(فأجاب) بأن الصلاة  
صحبة ولا إعادة عليه وأما  
الأمة إذا عتقت في الصلاة  
وشيئ من سبقام مثلاً  
مكشوف فإن لم يجد

الصلاة وإن كانت غير مساجد ومن غير المساجد جرى على الغالب ويعني عنه أيضاً في المله القليل  
مالم يغيره (وسئل) رضى الله عنه وأرضاه عن قولهم تبطل الصلاة بعرف مفهوم هل المراد به أن  
يكون مفهما عند المتكلم أو مفهما في نفس الأمر ولو من غير لغته (فأجاب) بأبقاء الله بقوله الذي  
يخبره من كلامهم وتعليقهم أنه لا بد أن يكون مفهما عند المتكلم لأنه حينئذ يصلح للتخاطب به  
بالنسبة لعقده بخلاف ما إذا لم يفهم عنده وإن أفهم عند غيره لأنه لم يوجد منه بحسب ظنه ما يقتضى  
قطع نظام الصلاة وبهذا يعلم الجواب عما يورد على ذلك من أن العبرة في العبادات بما في نفس الآخر  
لا بما في ظن المكلف وذلك لأن محصل ذلك في شروط العبادات ونحوها أما مبطلاتها فالمدار فيها على  
ما يقطع نظام الصلاة والكلام لا يقطع نظامها إلا أن كان مفهما عند المتكلم فإن جهول الأفهام بما  
هو مفهم تأتي فيه ما قالوه في الجهول لحرمه الكلام من أنه إن عذر في ذلك لقرب إسلامه أو نشئه  
ببادية بعيدة عذراً ولا فلا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فصح الله في مدته عن الوشم  
هل يجب كشطه أولاً (فأجاب) بقوله صريح كلام الشيخين أنه واجب حيث لم يخش ضرراً يبيح  
التيمم وقضية ما في الشامل والبيان عن نص الام وما في فتاوى القفال وجوب إزالة مطلقاً وعلى  
كل فعله إذا فعله باختياره كما صرح به ابن أبي هريرة والماوردي ومجلى في التناثر في نزاع العظم  
أما إذا فعل به مكرها أو فعله وهو غير مكلف فلا تجب إزالته مطلقاً كذا قيل وفيه نظر لأنه حيث انتفت  
خشية محذور التيمم فأي عذر في بقاء النجاسة ولو وشم الكافر نفسه ثم أسلم وجب عليه نزع  
(وسئل) رضى الله عنه بما صورته كثير من الموسوسين إذا أراد أن يسجد يقول بس ويكررها  
فهل تبطل صلاته أولاً (فأجاب) بقوله إن قصد بذلك القراءة لم تبطل ولا ينافيه قولهم إن الوسوسة في  
القراءة ليست بعذر في التخلف عن الإمام لأنه ثم يمكنه المفارقة فربطه صلاته بصلاته مع خش  
التخلف تقصير فأبطل بخلافه هنا إذ لا تقصير منه فقول بعضهم بالبطلان هنا فيه نظر (وسئل) فصح  
الله في مدته عن المصلي إذا قال في دعاء الافتتاح وجهت وجهي وأسلمت قلبي للذي قطر السموات  
والأرض هل تبطل صلاته لزيادة وأسلمت قلبي (فأجاب) بقوله لا تبطل الصلاة بذلك لأنه ذكر في  
البخاري وغيره أن من جله أن ذكره صلى الله عليه وسلم اللهم أسلمت وجهي إليك (وسئل) رضى الله عنه  
هل تبطل الصلاة بتحريك الألفاظ والالسان ثلاثاً (فأجاب) بقوله أفقي بعضهم بأن ذلك لا يبطلها  
أخذاً من قول الرافعي وأما الحركات الخفيفة إذا كثرت وتواترت فلا تضر فتشمل حركة ما ذكر لأنها  
أعضاء خفيفة إذ المراد خفة العضو المتحرك بدليل قولهم إن المضغ وحده فعل يبطل كثيره مع خفة  
المضغ لكن آله وهي اللحي عضو غير خفيف نعم أفقي غيره بالبطلان بتحريك الألفاظ ونجاسته  
البطلان بتحريك اللسان والله تعالى أعلم (وسئل) رضى الله عنه أنت نجاسة مصلياً إن لفظها ظهر  
حرفان وإن تركها نزلت لجوفه فما حكمه (فأجاب) بحسب الزركشي جواز لفظها وإن ظهر حرفان  
تقدماً لمصلحة الصوم أي ولو فلا أي فإن الفرض أنها نزلت لحد الظاهر من الفم وهو مخرج  
الحاء المهمة على المعتمد ولم يمكنه إخراجها إلا بظهور حرفين مثلاً فيغتر أن له خشية من نزولها  
للباطن فيفسد صومه ويظهر أن مراده بجواز ذلك وجوبه إن كان الصوم فرضاً ويؤيد ما ذكره  
من رعاية تقديم مصلحة الصوم على الصلاة قولهم في المسحاضة الصائغة أنها تترك الحشون مارة ورعاية  
لمصلحة الصوم دون مصلحة الصلاة فإن قلت بشكل على كل من المنظر والمنظر به تقديم مصلحة الصلاة  
على الصوم فحينئذ قبل الفجر وطرفه خارج ثم أصبح صائغاً فإنه إن ابتلع باقيه أو نزع  
أفطر ولا يبطل صلاته فطريقه في صحتها أنه ينزع منه وهو غافل قال الزركشي ويحجره الحاكم  
على نزع ولا يبطل كالمكره قال ولو قيل لا يبطل وإن نزع باختياره لم يعد تزيلاً لا يجنب الشرع منزلة

الإكراه كالأول خلف لبطاها في هذه الحالة فوجدتها حائضاً لا يحدث بترك الوطء اه ويمكن أن يجاب  
بأن محل تنزيل إيجاب الشرع منزلة الإكراه إذا كان لا يجد مندوحة كالمسئلة التي نظريتها بخلاف  
مسئلتنا فإن له مندوحة عن تعمد النزاع برفع أمره إلى الحاكم أو بالنزع منه وهو غافل نعم إن لم  
يجد حاكماً ولا من ينزعه وهو غافل اتضح حينئذ ما بحثه قلت قد فرقوا بين مسئلة الخيط والحشو  
المنظر بها بأن الاستحاضة علة منبهة فالظاهر دوامها فلوروعيت الصلاة فيها لتعذر قضاء الصوم  
للعشو ولأن المحذور فيها لا يتحقق بالكيفية فإن الحشو يتنجس وهي حاملته بخلافه ثم ولك أن تفرق بين  
مسئلة الخيط ومسئلة النخامة بأن الصلاة عهد فيها اغتفار الكلام القليل ولو مع التعمد والعلم  
والاختيار للعذر كالتمتع للجهر بأذكار الانتقالات عند الحاجة إلى سماع المأمومين كما بحثه الاستوى  
وتبعه جماعة وكالتحج عند تراحم البلمع بحلقه إذا خشي أن يتحقق كما بحثه الأذوى وكالفصل  
والبكاء والابتن والتخض مع الغلبة قالوا لأن الكثير يقطع نظامها دون القليل كالتلفظ فيها بقربة  
كنذر وعق حيث لا يتعلق ولا خطاب وأما الصوم فلا يغتر فيه إدخال شيء إلى الجوف ولا إخراج  
شيء منه مع التعمد والعلم والاختيار ولو لعذر فعملنا انقطاع نظامه بأحد هذين فلم يغتر لأصانه واحد  
منهما وعدم انقطاع نظام الصلاة بالكلام القليل للعذر فاعتدنا وأوجبنا عليه في الفرض وأجبنا  
له في التنفل التتميم وإن ظهر منه حرفان مثلاً فتأمل ذلك فإن ما مر عن الزركشي في التتميم بشكل  
عليه ما ذكرته في الخيط لولا ملاحظة هذا الفرق الواضح الجلي (وسئل) فصح الله في مدته عن عار  
متنجس لم يجد الاثوباً متنجساً لا يمكنه تطهيره ولم يجد ماء يتطهر به هل يصلي عارياً أو يلبس الثوب  
لستر العورة فقد قيل في كلام بعض المتأخرين أنه يلبس الثوب تخريباً على قاعدة أو تكاب أخف  
الأميرين ونقل عن بعض آخر أنه لا يجوز له لبس الثوب المذكور أخذاً من إطلاقهم أنه يصلي عارياً إذ  
ظاهر ذلك سواء كان بدنه طاهراً أم نجساً (فأجاب) بقوله في كلامهم إشارة إلى كل من الرأيين  
لكنه إلى الثاني أميل وبيانه تصرعهم بأنه إذا تعارض واجبان أو حرمان قدم آكدهما وفي  
مسئلتنا تعارض حرمان لبس الثوب النجس وكشف العورة فيقدم آكدهما وهو عدم اللبس  
ووجه آكدية قولهم هل يصلي العاري قائماً ويتم الركوع والسجود بمحافظته على الأركان أو  
يصلي قاعدة مومناً بمحافظته على ستر العورة أو يتخير بينهما أوجه ثلاثة والأصح الأول فهذا مخرج  
في أن تمام الركوع والسجود آكد من ستر العورة ومع ذلك صرحوا فيمن جاس على نجاسة  
ممناسة لبعض بدنه أو ما يوسه ولا يقدر على دفعها أنه يصلي عليها قائماً حتماً ويلزمه خفض رأسه  
للسجود إلى حيث لو زاد أصابها ولا يجوز له إصابتها كإصابه الشافعي رضى الله عنه وصححه في  
المجموع والتفقيح والتحقيق ووجهه بأن اجتناب النجاسة آكد من استيفاء السجود إذ قد يسقط  
القضاء مع الإعياء بخلافه معها فإذا كانت آكد من استيفاء السجود كانت آكد من السستر  
بالأولى لما علمت أولاً أن استيفاء السجود آكد من ستر العورة فإذا قدم اجتنابها على الآكد من  
السستر فلا تقدم على السستر أولى لا يقال هو يلزمه القضاء على كل تقدير فما فائدة اجتنابها لانا نقول  
هو وإن لزمه القضاء صلاته صحيحة مخرجة للهدية عن إثم إخراجها عن الوقت وانما تصح وتخرج عن  
الهدية إن اجتنبت النجاسة فيها مهما أمكن وليس من أعذار المتضيق بالنجاسة في الصلاة كشف  
العورة فقد عدوا من الأعذار المبيحة لكشفها في الصلاة ما لو لم يجد الاثوباً متنجساً فوجود الثوب  
المتنجس مبيح للكشف وتنجس بعض البدن ليس مبيحاً لللبس الثوب النجس فتج من ذلك كونه إن  
الأوجه بل المصريح به كما علمت أنه لا يجوز لبس الثوب النجس وأنه يصلي عارياً وإن لزمته الإعادة فإن  
قلت ينافي ذلك قول النووي في بعض كتبه في حاضر لم يجد الاثوباً المتنجس الحدث أو النجاسة بيده أنه

مأثراً به أو وجدته سائراً  
فربما فتاوانه ولم تستدبر  
الغلبة وسرت قرواً أعت  
صلاتها ولا يجب عليها  
إعادتها وإن وجدت سائراً  
بعد الاحتجاج في أخذها إلى  
أفعال كثيرة أول تعلم  
بالسائر بعد أن عتقت أول  
تعلم بعقبتها حتى مضت  
الصلاة أو بعضها وجب  
عليها الإعادة (سئل) عما  
تلقيه الفيران في خياض  
الاخلية منها وفي ذوق الطيور  
الواقس في خياض غير  
المسقوف منها هل ذلك  
مفعو عنه فمهما مطلقاً إذا لم  
يتغير الماء والحال أنه  
دون القلتين أو يفصل فيه  
بسن القدر الذي غلب  
وقوعه فبعض عن الأول  
دون الثاني أو يعني عن  
ذلك في الثانية كما صرحوا  
في نظائرهما في حصر المساجد  
دون الأولى يعني ما لا يغلب  
لثلاثين كرو أو العكس لدفع  
ذلك في الثانية بالتسقيف  
بخلافه في الأولى أولاً يعني  
عنه فمهما لم تقدم في الثانية  
ولنذكره في الأولى وإن غلب  
في مكان خاص وهل تبطل  
صلاة من صلى حامل حيوان  
متنجس فهو أحتمل ولو غلب  
في ماء كثير مطلقاً لبقاء  
الحكم بالنجاسة أو بفصل  
فيه بين الابتداء والدوام  
فتبطل في الأولى دون الثانية  
أو لا تبطل مطلقاً كما يحكم  
بتنجس ما ولت فيه



(فأجاب) نعم يعني عما تلقى الفيران من نجاسة في حيض الانحاسة وعن ذوق الطيور الواقع في حيض الانحاسة مسقوفة كانت أو غير مسقوفة إذا كثر كل منهما وشق الاحتراز عنه ما لم يغيره فان كثر ولم يغير الاحتراز عنه لم ينع عنه كذا اقتضاء تقييدهم العفو بنجاسة منقذ الحيوان بالخارج منه وتبطل صلاة من حل الحيوان المذكور مطلقا (سئل) هل يفرق بين عورة الصلاة والنظر بالنسبة الى السرة والركبة أم لا (فأجاب) بأن المتمدن كأفاده كلام الشيخين عدم الفرق بين عورة الصلاة والنظر بالنسبة الى السرة والركبة وان بحث جماعة من المتأخرين أنهم امتنعوا في نظر الرجل للرجل والحرم لحرمه ونحوهما وأبدوا بعبارة المذهب وغيرها (سئل) عن النكاح الذي على العضو هل يمنع ادراك الماء للبشرة حتى يجب على الشخص ازالته اذا وضع متديا أم لا وهل هو نجس في حكم الظاهر حتى لو وضع في مائع أو ماء قليل نجسه أولا (فأجاب) بأنه اذا فعل الوشم برضا في حالة تكليفه ولم يخف من ازالته ضررا يبيح التيمم منع ارتفاع الحدث عن محله

يختصين صرفه لها أو للحدث لو جوب القضاء على كل تقدير فالتأخير لا ينافيه لان الطهارة من كل منهما شرط للجمعة فيبينهما نوع تساوي أيضا فلا نالوا وجبنا صرفه لها حيثئذ لكان مصلاب مع الحدث فلم يرد الوجوب شيئا وأما ما يقتضيه من أنه ينبغي تخفيفا فانه لو صرف لها صلى بحدث عنه بدل وهو التيمم ولو صرف له صلى بنجاسة ليس عنها بدل فيجاء عنه بما تقرر من أن تقاربهما في الشرطية مع وجوب القضاء على كل تقدير اقتضى المسامحة له حتى نحبر وان كان هذا التحيل هو ملحظ ما في بعض كتب النوروى أيضا ونقله عن الاصحاب من اطلاق وجوب تقديمها وهو القياس والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن ذوق الذباب اذا وقع في الدواة هل يعني عنه (فأجاب) بقوله صرح الشيخ أبو اسحق في النكاح بأنه يعني عنه (وسئل) رضى الله عنه بما صورته ما الحكم فيما لو تحرك في الصلاة حركتين متواليتين ثم أراد حركة لشيء مسنون في الصلاة كأن رأى بين قدميه أكثر من شبر وأراد تقر بهما أو رآهما اثنائين عن سمت القبلة وأراد توجيههما أو نحو ذلك وقد ذكرنا أنه لو خطا بأحدى رجليه ثم نقل الأخرى الى محاذاتها لا يعد خطوتين لان ذلك من مصلحة الصلاة فهل حكم كل مسنون في الصلاة كذلك ولو زالت الاقدام وأطرافها عن محلها حال القيام عند الركوع أو السجود هل يعد ذلك حركات أم لا (فأجاب) بقوله قد صرحوا بأن تصديق المرأة في الصلاة ودفع المصلى لأما بين يديه لا يجوز أن يكون ثلاث مرات متوالية مع كونها مندوبتين فيؤخذ منه البطالان فيما لو تحرك حركتين في الصلاة ثم عقبهما بحركة أخرى مسنونة وهو ظاهر لان الثلاث لا تغتفر في الصلاة لتسيان ونحوه مع العذر فأولى في هذه الصورة وشرط الحركة التي يبطل ضم حركتين اليها أن تكون بغير مستقل فلا أثر لحركة نحو الاصابع وان كثر وقد صرح صاحب الكافي بأن الذهاب والعود في الحلق والرفع والوضع مغايرة واحدة وحيثئذ فيعرف حكم ما ذكر في السؤال من زوال أطراف الاقدام أو نفضها عن محلها (وسئل) رضى الله عنه بما صورته ذكرنا أن محل العفو في النجاسة المعفو عنها ما لم يبتسرها مائع وحديث عائشة رضى الله عنها ما كان لاحدنا الا ثوب واحد الخ فيه الرقب وهو مائع فهل يقال هو وان لم يكن دليلا على أنه مظهر للنجاسة يكون دليلا على أنه غير مؤثر في التحجيس ويقاس عليه غيره من المائعات (فأجاب) بقوله ما ذكر في حديث عائشة لادليل فيه على التطهير بالمائع ولا على عدمه ولا على أن ذلك لا يؤثر الاختلاط به أو يؤثر أما أولا فلاننا لم نقل انها صلت في التوب الذي أصابه ذلك قبل تطهيره وعلى التزل فهو مذهب صحابي وهو غير حجة عندنا (وسئل) رضى الله عنه هل يعني عن قليل البول وغيره من السلس وغيره ايسعوا لنا الجواب (فأجاب) بقوله صرح الاصحاب بان سلس البول والمذى وغيرهما كالسحاضة وقبده في المجموع بسلس هو عادة ومرض أما من خرج منه مذى بسبب حدث كنفار وقبلة فله حكم سائر الاحداث في وجوب غسله والوضوء منه عند خروجه للنفل والفرص لانه لا يخرج فيه قال ابن العماد ويعني عن قليل سلس البول في التوب والعصاة بالنسبة لتلك الصلاة خاصة وأما بالنسبة للصلاة الآتية فيجب غسله أو تخفيفه وغسل العصاة أو تجديدها بحسب الامكان ويعني عن كثير دم الاستحاضة ان لم يمكنها الحشو لتأذيها به اه وقوله يعني عن قليل بول السلس في التوب مأخوذ من كلام التنبيه وظاهر كلام الزركشي اعتماده لكن تفرقة في العفوين بول السلس ودم الاستحاضة فيها نظر والوجه استواءهما في العفو عن قليلهما بالنسبة للتوب وعن كثيرهما بالنسبة للعصاة ويؤيد ذلك قول الروضة وأصلها الضرب السادس أي من النجاسات المعفو عنها في أنواع متفرقة منها النجاسة التي تستحبها المستحاضة وسلس البول فسوى بينهما في العفو ويبنى حمله على ما ذكرناه على أن الرافعي بحث العفو عن قليل البول من الصحيح قال لان الابتسالة به أغلب وأعم من الدم

لكن أجاب ابن دقيق العيد بأنهم لم يوافقوه زيادة الاستقذار وأجاب غيره بان الدم ليس له مخرج مخصوص ولا يخرج بالاستقذار غالبا فيعسر الاحتراز عنه بخلاف البول واعتمد الاذرى البحث لاعتلى اطلاقه فقال لا يبعد الحاق سبيل البول بالدم اليسير في العفو في حق الشيخ الهيم والشيخ ومن استرخى ظهره لهرم أو مرض أو احليله اعنة أو شلل فان تخلفه مما يبقى في المخرج عسر أو متعذر وان استبرأ (وسئل) نفع الله به عن تجسس بعض ثوبه وانهم فس بعضه وطبل يتجسس به ولو وقف على بعضه وصلى لم تصح صلاته فما الفرق (فأجاب) بقوله الفرق أن الصلاة يشترط لصحتها طهارة الثوب ولم يوجد والنجاسة لابد فيها من تحقق بمساحة المحل التجسس ولم يوجد فاختلاف مأخذهما (وسئل) رضى الله عنه عن قول الفقهاء يجوز أن كل دود الطعام وروث الجراد ونحوه مع هل العفو عن ذلك بالنسبة لاد كل فقط أو مطلقا حتى لا يجب عليه غسل فله بالنسبة للصلاة ونحوها أو اذا أكله ليل أو أصبح صائما ولم يغسل فله وازدود ريقه أو ما الحكم فيها (فأجاب) بقوله ان الذي صرحوا به في دود نحو الخلل أنه لا يتجسس ما هو فيه من نشوء منه وان كان نجسا لعسر الاحتراز عنه وأنه يجوز أكله وأنه لا يجب غسل الفم منه وصرح هذا أنه معفو عنه مطلقا وأنه لا يجب غسل الفم منه بالنسبة للصلاة ولا للصوم ولا لغيرهما وأما ما ذكره السائل من جواز أكل روث الجراد ونحوه معه فهو مامضى عليه الشبان في صغار السمك وألحق به في الروضة الجراد وهو المعتمد خلافا لما يوهمه كلام القمولى وغيره فلا يتجسس الفم ولا يجب غسله للصلاة ولا لغيرها نظير ما مر في الدود (وسئل) نفع الله به عن تفحص لتعذر القراءة الواجبة فهل يعذر وان ظهر به حروف كثيرة عرفا أو يفرق بين الكثرة والقلية كما اذا غلب الضحك ونحوه (فأجاب) بان فضية كلام المجموع والروضة وأصلها أنه لا يعذر في التفحص للذكر الواجب الا اذا لم يظهر به حروف كثيرة عرفا أخذ بما ذكرنا في التفحص ونحوه للقلية وهو ظاهر وان خالف فيه الاسنوى وغيره نعم لو تعذر الاتيان بالواجب القولى لا يتفحص كثير فينبغي عدم البطالان ويفرق بينه وبين نحو الغلبة بان هذا لمصلحة الصلاة بخلاف ذلك (وسئل) نفع الله في مدته عن الاشارة بالعين أو الرأس وفي تحريك الاجفان واللسان في الصلاة هل هي من الافعال الخفيفة حتى لا تبطل الصلاة بكثيرها أولا حتى تبطل بثلاث وقد صرح في الانوار أن الاشارة بالعين أو اليد أو الرأس قابل وهل المراد الاشارة الواحدة أو أعم وهل اليد والرأس والعين من الاعضاء الصغار حتى لا تبطل بكثير منها أولا (فأجاب) بقوله أما تحريك الرأس ثلاثا متوالية فتبطل كما صرحوا به وأما تحريك الاجفان واللسان فقد ذكرت حكمهما في شرح العباب وغيره وعبارته قال الاذرى ومن القابل ادامة تحريك الاجفان وعبرة غير ولا تبطل بادامة تحريك الاجفان في الاصح اه وكأنهم نظروا لكونها غير مستقلة بالحركة فهي كالاصابع وينجس الحاق اللسان بها في ذلك انتهت ووجه الاطلاق أن كلا منهما غير مستقل بالحركة لانه اذا تحرك لا يتحرك كله بل بعضه فهما كالاصابع بخلاف نحو الرأس فانه يتحرك كله وبخلاف اليد مثلا فانها كذلك ومن ثم قالوا بشرط عدم البطالان بتحريك الاصابع أن لا يتحرك كله بالذهب والاياب كفى السكافي وقيل لا يضر تحريكها أيضا لان أكثر البدن ساكن ويرد بان لا عبرة بسكون أكثر البدن مع استقلال العضو المتحرك لان المدار هنا على العرف ولا شك أن العرف يعد تحريك اليد وحدها المتوالى ثلاثا كثيرا فأبطل لمنافاته للصلاة وان كان أكثر البدن ساكنا وبما تقرر يعلم أن مراد الانوار بقوله الاشارة باليد أو الرأس قليل تحريك أحدهما مرة أو مرتين أو ثلاثا غير متوالية أما الثلاث المتوالية بأحدهما فلا شك بالبطالان به كما صرحوا به (وسئل) أدام الله النفع به لعله عما لو عرضت للمصلى نخامة وبأخراجها بظهر حرفان هل يخرجها ولا تبطل صلاته أو يبتلعها وان بطلت

لتنجسه والاعذر في بقاءه وفقى عنه بالنسبة له ولغيره وصحت طهارته وحيث لم يعذر ولا في ماء قليل أو ماء أو مائعا أو رطبا نجسه (سئل) عن الأجر الذي لا يعلم هل ينع بالنجاسة أم لا لاسم المبنى في المسجد هل يحكم بنجاسته فتبطل الصلاة اذا لمسه المصلى أم لا (فأجاب) بأنه لا يحكم بنجاسة الأجر المذكور وان قطع بها بعضهم نظرا الى اطراد العادة باستعمال السرجين فيه وانما يحكم بطهارته عملا بالأصل فلا تبطل الصلاة بله (سئل) عن صام فرضا ثم وقف يصلى فجاءه نخامة باغم ففقدو على مجها وأخرجها فهل اذا خرج منه حرف أو حرفان تبطل صلاته أولا وإذا ابتلعها هل يفطر أولا (فأجاب) نعم تبطل صلاة من عرضته نخامة ومجها وأخرجها فظهر منه حرف مفهم أو حرفان ان لم تصل الى حد الظاهر من فم أو قدر على امساكها في ذلك المحل بحيث لا تعود الى الباطن والا فلا تبطل بالأخراج المذكور ولتعيينه عليه حينئذ مراعاة لمصلحة الصوم فان بلعها وهي في الحد المذكور يبطلها ويبطل صومه وصلاته بابتلاعها من الحد المذكور وهو



فأدرك على جهال بطلان  
بوضو الباطن حيث  
بلا ابتلاع منه لتعديره  
(سئل) عن المصلي إذا لم  
يجد ستره ووجد حشيشا  
يمكنه عملها منه فشرع فيه  
فظهر له أنه إن أعته خرج  
وقت الفريضة فهل تلازمه  
الصلاة عاريا وفيها أو يثبته  
ويصلها خارج وقتها وإذا  
صلى عاريا في مسئلتنا هل  
يلزمه القضاء (فأجاب)  
بأنه يلزمه صلاة الفريضة  
في وقتها عاريا ولا يلزمه  
قضاؤها (سئل) هل  
يشترط في الحرفين البطلان  
أن يكونا متواليين أم لا  
(فأجاب) بأن نعم يشترط  
قوال الحرفين (سئل) عن  
مصل حصل أصل السجود  
ثم طوله تعويلا كثيرا  
مع رفع بعض أعضاء السجود  
كيد أو رجل متعمدا هل  
تبطل به الصلاة لكونه  
تعمدا فعلى شيء من جنس  
الصلاة غير محسوب  
(فأجاب) بأنه إن طوله  
عمدا عاريا بغيره بطلت  
صلاته والأقل تبطل وزعم  
ابن الاستاذ أن في البحر  
والذخائر أنه يكفي وضع شيء  
من اليدين والركبتين  
والقدمين أو شيء من  
أحدهما ونسب للسهر  
(سئل) عما يفعل العوام  
من قواهم عند قراءة الإمام  
أيالك تعبدوا بالانستعين  
مثل قوله أو استعنا بالله

صلاته (فأجاب) بقوله عبارتي في شرح العباب وبحث الأذرى أنه إذا تراكم البالغ بخلفه أو  
غص بريقه ونحوه أن يفتق أن لم يتخضع فتخضع للضرورة لم يضرب والركبتين وغيره أنه لو كان صائما  
وحملت نخامة أن تتخضع خرجت فيصع صومه أنه يلفظها وإن لزم اظهار حرفين ووجهه ما فيه  
من تصحيح الصوم والصلاة إذ يبطلها ما يبطله لان اظهار الحرفين إذا اغتفر لتعذر القراءة الواجبة  
فليفتقر لصون الصوم والصلاة عن الإبطال سيما إن كانا فرضين أو أحدهما بل ينبغي وجوب  
لفظها إن كان الصوم واجبا وكذا الصلاة ويحتمل خلافه وبما وجهته به يرد على من دأب فيه  
وأفتى الشرف المناوي بأن من عرضت له نخامة فوصلت لحسد الظاهر ولم يمكنه معها إلا بالتخضع  
والاوصلت للباطن يتركها تنزل إليه ولا تبطل صلاته وإن وصلت لحسد الظاهر لعذره بسبب  
إبطال الصلاة بالتخضع حالا وكأنه أخذ ذلك من قول الجلال البلقيني سئل عما لو عرضت  
له نخامة أن قطعها وبجها ظهر منه حرفان فتبطل صلاته وإن تركها بطلت وأفطر فيما الذي يرتكبه  
من هاتين المفسدين فأجبت بأنه يرتكب الترك لأنك أنتفأه ولك رد الأول لان وصولها  
للباطن بعد خروجها لحسد الظاهر مبطل وكذا التخضع لإخراجها على ما زعمه فما المرجح لا اغتفر  
الأول دون الثاني فاما أن يقال بتخييره بين ترك التخضع حتى تنزل وقوله لإخراجها لتعارض مبطلين  
بلا مرجح أو يقال بالبطلان بكل منهما أو باغتفار التخضع فقط لانه هو الغتفر لعدمه لأجل  
العذر في الصلاة بخلاف تعمد المفطر وهذا هو الأقرب والثاني بأنه إذا ارتكب الترك فإن قال  
مع ذلك يقدم بطلان الصلاة ساوى كلام المناوي فيرد بما رددته به وإن قال بإبطالها  
فالقبحاس تخييره لاتعين الترك ثم هذا كله إنما هو في مفطر أما الصائم فأمره بالترك المؤدى لإفطاره  
وبطلان صلاته على الاحتمال الثاني ولا يفطره فقط على الاحتمال الأول لا وجه له ثم رأيت أخاه  
صالحا قال يحل في المفطر ألا ارتكب القطع لانه يبطل الصلاة إذا ظهر منه حرفان ولا يبطل  
الصوم والترك يبطلهما اهـ ودعواه بطلان الصلاة إذا حج فظهر حرفان فيه نظر لما مر وقد أفتى  
ابن قاضي شعبة بوجوب الحج فإن تركه تبطل الصلاة والصوم ثم قال وإن لزم اظهار حرفين  
لتصحيح الصوم وكذا الصلاة فيما يظهر لان اظهارهما لا يضرب للضرورة كتعذر القراءة الواجبة وهنا  
صون الصوم عن الإبطال واجب وقاع النخامة من الظاهر مبطل وكان لفظها ضروريا فلم تبطل  
الصلاة وإن تضمن اظهار حرفين اهـ انتهت عبارة الشرح المذكور ومنها يعلم الجواب عما في  
السؤال والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عن ستر وركه الذي يلي الأرض  
بها فهل يجزئه (فأجاب) بقوله إذا انكشف بعض وركه في تشهد مثلا فستره فوراً بالصائفة  
بالأرض فالظاهر وفاقا لبعضهم أنه يكفي كالستر بيده وكما لو صلى على جنازة في حطيرة ضيقة الرأس  
(وسئل) نفع الله به عن قول سبحان الله ونحوها لدخل وقول غيره لذلك للإعلام بفراغ مدة  
قراءة أو ذكر هل تحرم أو تكره وهل قال أحد أن ذلك شرك كما زعمه بعضهم (فأجاب) بقوله  
لا يحرم ذلك بل ولا يكره بل يستحب أو يجب كما قاله الأئمة من أن التنية في الصلاة بنحو تسبيح  
أو تصفيق إن كان لواجب فواجب أو مستحب أو حرام أو مكروه فكذلك لانه وسيلة  
ولوسائل حكم المقاصد وإذا جرى هذا في المصلي جرى في غيره من باب أولى وتصريحهم بأنه لو  
قصد الإعلام والذكر في الصلاة جاز صريح في أن قصد الإعلام وحده لغير المصلي لا يحرم بل وكذا  
للمصلي إن كان في نافذة لانه يجوز له قطعها وحرمة ذلك عليه في الفرض ليس إلا لكونه تعمد قطعه  
حراما وتوهم اغتفار قصد الإعلام مع الذكر للمصلي إنما هو لحمة الكلام عليه بخلاف من ليس  
في صلاة يبطله إن المصلي يتمكن من الإفهام بالإشارة ولم ينظروا لذلك وقد صرحوا بأن الجنب لو

قرأ آية بقصد الإعلام وحده جاز فإذا جاز هذا في القرآن ففي غيره أولى ويدل لذلك من السنة أن  
عمر رضي الله عنه أيقظ النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الله أكبر رافعا بها صوته بقصد الإعلام مع  
أنه كان يمكنه إيقافه بنحو يده ولم ينكر عليه وقد جعل النووي وغيره قول المصنف للضيف بسم الله  
قربة لفظية على الأذن في الأكل وهو صريح في جوازها بقصد الإعلام بها أنه أذن في الأكل ولم يحفظها  
إن أحدا من العلماء قال إن ذلك شرك فيؤدب من يقول على العلماء ما هم بريئون منه (وسئل)  
نفع الله به عن النخامة العارضة للمصلي هل قطعها أو بلفظها يبطل الصلاة (فأجاب) بقوله متى لم  
تصل لحسد الظاهر لا يتعرض لها فإن ترأها للجوف حينئذ غير مبطل فإن تعرض لها وظهر منه  
حرفان أو حرف مفهم بطلت صلاته ومتى وصلت لحسد الظاهر ولم يمكنه قطعها وبجها فكذلك ومتى  
وصلت له وأمكنه ذلك جاز له قطعها وإن ظهر منه نحو حرفين على الأوجه صونا للصلاة عن الإبطال  
فإن قلت كل من الحرفين وزول أجني إلى الجوف مبطل فلم اغتفر الحرفين دون الآخر قلت  
لأنهم اغتفروا النفاق بهما في واضح دون تعمد نزول شيء إلى الجوف فأنهم لم يغتفروه كذلك  
فكانت منافاة هذا لها أشد فلم يعف عنه وعن النفاق بنحو حرفين والله سبحانه وتعالى أعلم  
بالصواب (وسئل) رضي الله عنه عن صلى ثم بان في ثوبه قلة أو بقعة ميتة هل تصح صلاته  
(فأجاب) بقوله لا تصح صلاته فيلزمه إعادتها نعم صلبان القمل المحشوي الخيطاة المتعذر الإخراج  
ينبغي أن يعفى عنه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) أدام الله النفع به هل يعفى عن كل  
ما يشق الاحتراز عنه كطين الشارع (فأجاب) بقوله نعم يعفى عن ذلك بتقصيه الذي ذكره  
الفقهاء في كتبهم المبسوطة واستيعابه بطول والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع  
الله به حيث جاء ذكر العمامة في الصلاة فما حدها الذي تحصل به الفضيلة والأجزاء وهل صح  
كم كان قدر عمامة النبي صلى الله عليه وسلم وأيضا حيث قيل باستحباب العمامة في الصلاة فهل يقوم  
مقامها عند عدمها أو وجودها غيرها من قلنسوة أو شبيهها مثل أن يكون ذلك من جلد وأهل  
المشرق يسمون ذلك خودة وأيضا حيث قيل باستحباب القتم وأنه سنة فهل يكفي في إحراز الفضيلة  
القتم بالحلفة وما شابهها مما يكون في معناها أم لا وقد ذكر بعضهم أن قدر عمامته صلى الله عليه  
وسلم سبعة أذرع وهو عندى غير صحيح (فأجاب) بقوله حد العمامة التي يحصل بها الفضيلة المشار  
إليها بحديث صلاة بعمامة خير من سبعين صلاة بلا عمامة العرف فما سما العرف بعمامة قل أو أكثر  
حصلت به الفضيلة وما لا فلا وتحددها بنحو سبعة أذرع لم يصح فيه شيء وإنما وقع في كلام بعض  
العلماء كابن الحاج المالكي فإنه قال في مذهبه وإذا كانت العمامة من باب المباح فلا بد فيها من  
فصل سنن تتعاقبها من تناولها باليمين واليسرة والذكر الوارد إن كانت مما ليس جديدا وامتثال  
السنة في صفة التعيم من فعل الخنك والعذبة وتصغير العمامة يعني سبعة أذرع أو نحوها يخرجون  
منها الخنك والعذبة فإن زاد في العمامة قليلا لأجل حر أو برد فينسخ فيه ثم قال بعد أن ذكر قوله  
نعال وما تأكم الرسول نفذوه وما نأكم عنه فأنهوا فعليكم أن تنسروا قاعدا وتتعيم قائما  
ونحو القلنسوة لا تحصل فضيلة العمامة المذكورة لأنها لا تسمى عمامة وصرح أصحابنا بأن سنة  
القتم بالحضة تحصل بلبس الخاتم بلص وبدون فص ومن اشترط في حل لبس الخاتم الفص فقد  
سها (وسئل) نفع الله به عن المصلي المتقمص إذا كان معه ثوب واحد هل الأولى أن يتعيم به  
أو يرتدي به أو يترزبه أو يجعله مصلي أو ماذا يفعل به (فأجاب) بقوله الذي صرح به الأصحاب  
أنه يسن للمصلي أن يصلي في ثوبين لقوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليلبس ثوبيه  
فإن الله أحق أن يتزين له فإن لم يكن له ثوبان فليترز إذا صلى ولا يشتمل استعمال الصماء وأن

أو تسعين بالله هل هو مبطل  
للصلاة إذا لم يقصد تلاوة  
ولادعاه أم لا وفي قول شرح  
المهذب فرع قصد اعتداده  
كثير من العوام أنهم إذا  
سمعوا قراءة الإمام أيالك تعبدوا  
بأنه تسعين قالوا أيالك  
تعبدوا بالانستعين وهذا  
بدعتهم مني عنها فاما بطلان  
الصلاة بها فقد قال صاحب  
البيان إن كان قصد التلاوة  
أو قال استعنا بالله أو تسعين  
بأنه بطلت هل هو مقيد بما  
إذا لم يقصد الدعاء كما أفصح  
به في التحقيق فقال بطلت  
إن لم يقصد تلاوة ولا دعاء  
أم لا وهل هذه عبارة شرح  
المهذب أم سقط منها شيء  
لأن ابن العماد نقل عنه  
ما يخالف ذلك فالقصد ذكر  
عبارة وما الحكم فيما إذا  
قصد بقوله استعنا بالله الشاء  
أو الذكر تبطل صلاته على  
ما اقتضاه الكلام السابق  
أم لا تبطل نظر إلى أنه قصد  
الشاء أو الذكر وإن لم يؤد  
اللفظ ذلك إذ هو داء طلب  
الاعانة فقط ويطرد ذلك في  
غيره أيضا فيقال في قوله  
مثلا أطلب من الله مالا  
وولدا أو زوجة حسنة إذا  
قصد به الله كردون الدعاء  
لا تبطل صلاته وتغير ذلك  
ما لو قال في صلاته أنا أرسلنا  
نوحا الآية أو نحو ذلك من  
أخبار القرآن ومواعظه  
وأحكامه غير قاصد بذلك  
القراءة أو قصد به الله



أو الثناء هل يفيد قصد  
 عدم البطلان أم لا وما المراد  
 بالذي لا يبطل به  
 الصلاة (فأجاب) نعم تبطل  
 الصلاة بالقول المذكور  
 إذا لم يقصد به تلاوة ولادعاء  
 وما نقله النووي في شرح  
 المذهب عن صاحب البيان  
 مقيد بما إذا لم يقصد به  
 الدعاء كإلى التحقيق ولهذا  
 اقتص في شرح المذهب  
 إطلاق ما نقله فيه عن  
 صاحب البيان بقوله ولا  
 يوافق عليه وبعبارة شرح  
 المذهب هي المحكية في  
 السؤال كإرائها فيه وتبطل  
 الصلاة بالقول المذكور  
 إذا لم يقصد به تلاوة وكذا إذا  
 قصد بقوله استعنا بالله الثناء  
 أو الذكر كما يؤخذ من  
 التحقيق وشرح المذهب  
 وغيرهما إذا لم يقصد  
 ما لم يقصد به اللفظ وإن قال  
 الطبري في شرح التبيين  
 الظاهر هو الصحة لأنه ثناء  
 على الله تعالى قال الاستوى  
 وهو الحق ويدل عليه قولهم  
 في غوث ومضان اللهم  
 إياك نعبد اهـ. وحديث  
 تبطل الصلاة أيضا في  
 الظاهر المذكور في السؤال  
 على ما قلناه والمراد بالذي  
 الذي لا يبطل به الصلاة  
 ما كان مدلوله الثناء على الله  
 تعالى كقول المصلي سبحان  
 الله والحمد لله والله أكبر  
 اللهم أنت السلام ومنك  
 السلام الخ (سئل) عن

السلام الخ (سئل) عن

أو قلته أو في ذلك الزمان الذي لم يستقر فيه أمر الشرع أولا وإن قلتم لا فأني لمعنى لنهي النبي  
 صلى الله عليه وسلم بقوله لا ترفعن رؤسكن من متابعة الإمام التي هي أكد الأمور في المقدرة  
 لقوله صلى الله عليه وسلم إذا رفع فافزعوا فإن قلتم إنما نهى عن ذلك لاحتمال الانكشاف  
 فهل يمنع عن السنة المذكورة لاحتمال من غير تعيين أم لا وهل أحد من الأئمة يحكم بهذا الحديث  
 وقال به أم لا وإذا وجب على المصلي ستر جميع الجوانب في الأعلى فهل يجب ستر الموضع المختص  
 عند فقار الظهر فإن بعض الناس له انخفاض كثير هناك وإذا انزله هذا لم يلصق ثوبه إلى فقار  
 الظهر ويكون هناك فرجة فهل يجب ستر هذا الموضع إذا لم يكن عليه قميص أم لا (فأجاب)  
 بقوله ليس في الحديث التصريح بانكشاف عورتهم بل بخشية انكشاف شيء منها وأنه بتقدير  
 وقوعه لا يضر ونحن قائلون بذلك فقد صرح أصحابنا بأن من انكشفت عورته بلا تقصير فسترها فوراً بأن  
 لم يمس زمن محسوس عرفاً لم يؤثر ذلك الانكشاف في صحة صلاته وصرحوا أيضاً بأن رؤية العورة  
 من الأسفل لا تضر حتى قالوا ولو وقف على سطح والناس يمررون من تحته وينظرون إلى عورته صحت  
 صلاته وخالفهم الإمام فاجتار بطلانها قال لأنه منتهك لاستتر إذا تقرر ذلك علم أنه لو فرض  
 انكشاف شيء من عورتهم في سجودهم كان غير ضار ما لأنه انكشف وردوه فوراً وأما لكونه  
 انكشافاً من الأسفل وهو لا يضر مطلقاً وحديثه في الواقع أنه ليس في هذا الحديث حجة بوجه لمن  
 قال أنه يغتفر ظهور ربع العورة أو نصفها أو دون درهم من السواطين وعلى مدعى واحد من  
 هذه الآراء الثلاثة الدليل عليه لأنه ثبت وجوب ستر جميعها فدعوى اغتفار ظهور بعضها  
 تخصيص وهو لا يقبل إلا بدليل ظاهر وما ذكره الشراح من أن حكمة نهين عن المبادرة بالرفع  
 خشية أن يلمعن شيئاً من عورات الرجال عند الرفع صحيح لا غبار عليه ووجهه أن متابعة الإمام  
 من جملة المصالح ووقوع نظره على بعض عورات الرجال بفرض وقوعه من باب المفسد وأي  
 المفسد وقد قرر الأئمة أن دره المفسد مقدم على جلب المصالح فطلب منه عدم المبادرة بالرفع  
 وإن فرض أنه فات به متابعة الإمام فقد عاينها هو أخطر وأعظم على أن لنا أن نخشع أن  
 أمرهم بالملك إلى ارتفاع الرجال بقوت المتابعة إذ من الواضح أنها لا تقوى إلا بالتقدم بركن  
 أو بالخفاف به أو بما تفعل مخالفة فيه كما بسطوه في مجتها وليس في تأخيرهم أدنى زمن إلى رفع  
 الرجال تقويت شيء من ذلك بل ولا كمال المتابعة بل كإلها حاصل لهم وإن تأخروا كما أمرهم لأن  
 الخلف عن الإمام بعدد لا يمنع كمال المتابعة وهذا تخلف بعدد وهو امتثال النهي عن المبادرة بالرفع  
 على أن هذا تأخير يسير جداً وهو معتذر لو فرض أن لا عذر فكيف مع العذر فإن قلت كيف يقدم  
 الموهوم من خشية النظر على الحق من متابعة الإمام قلت بما قررته من حصول المتابعة مع ذلك  
 التأخر يعلم أنه لم يقدم هنا موهوم على محقق وعلى الترتل فالموهوم بفرض وقوعه قد تعظم  
 مفسدته فيقدم على المحقق الذي لا مفسدة فيه وقول السائل زاد توقيفه والنفع به فهل يجب ستر  
 الموضع المختص الخ جوابه نعم يجب عليه متى كان شيء من عورته بحيث يمكن أن يرى منه فقد  
 صرحوا بأنه يجب ستر العورة من الأعلى بسائر جهاته ومن الجوانب بسائر جهاتها حيث كانت  
 ترى من بعض الجهات لاحد الجوانب ويجب ستر ذلك المثل (وسئل) نفع الله به عن ثوب فيه  
 نجاسة لا يعلم محلها فوضع المصلي يده عليه هل تبطل صلاته كالبسامة أم لا كالبسامة (فأجاب)  
 بقوله تبطل الصلاة بذلك وفارق عدم تحييز مماس الرطب لبعضه بأن المدار في الصلاة على طين  
 الظاهرة وبمس ذلك البعض زال ذلك الطين وفي النجاسة على تحييز مماسها ولم يوجد (وسئل) نفع الله  
 في مدته عن احتجم ووصل محل الحجم ماء أو دهن بسبب الحجم هل يعني عنه الحاجة أم لا (فأجاب)

على إمكان مقصود إلى ستره  
 هل يحرم المرور بين يديها  
 أم لا (فأجاب) بأنه لا يحرم  
 المرور بل ولا يكره (سئل)  
 عن مصحح حل آدميها  
 أو بمكينة متطهر المتطهر  
 أو جراداً أو جنين مذكاة  
 أو ما لا ينس له سائلة هل  
 تبطل صلاته كالحيوان  
 المذبح المتطهر المتطهر  
 والألفا الفرق (فأجاب)  
 نعم تبطل صلاته (سئل)  
 هل يعني عن دم البراغيت  
 ونحوها الكثير إذا انشتر  
 بعرق (فأجاب) بأنه يعني  
 عن الدم المذكور (سئل)  
 هل تبطل صلاة من غلبه  
 السعال أو العطاس أو  
 نحوهما إذا كثرت (فأجاب)  
 نعم تبطل به (سئل) عن  
 حرك لسانه في صلاته ثلاث  
 مرات متواليات بالاجابة  
 هل تبطل به صلاته أم لا  
 (فأجاب) بأنه لا تبطل  
 صلاته به (سئل) عما  
 لو حرك أظفانه ثلاث مرات  
 متواليات هل تبطل به صلاته  
 أم لا (فأجاب) بأنه لا تبطل  
 صلاته به (سئل) عن شك  
 في فعل معتبر من وكه يفيد  
 الفراغ منها فهل يعني عنه  
 كالشك في حرف من اللفظة  
 بعد الفراغ منها فلو كثرت  
 لشخص فهل يعني عنه  
 جلب العصر اليسر أم لا  
 فإنا المشرق بين القيسين  
 والمقيسين عليه فينام  
 والمقيسين عليه في النكرة



مستبطلان الماء من فم النائم  
(فأجاب) بأنه لا يعني من  
الشك المذكور وان كثر  
فوجب على الشاك أن يأتي  
بما شك فيه من قواعده  
مذهبنا أن اليقين لا يرفع  
بالشك وقد قال الأصحاب  
ما كان الأصل عدمه  
وشككنا في وجوده وجعلنا  
الأصل وطرحنا الشك  
وإنه يجب على من شك في  
صلاته في فرض من فروضها  
اثباته وإثباته بغير كبريتها  
أدعى مائة وستة وخمسون  
حرفاً بقراءة مالك بالالف  
ففي عنه للمشقة ولا كذلك  
أجزاء الركعة وهذا هو  
الفرق بين المقيس والمقيس  
عليه في الأول والفرق بينهما  
في الثاني حصول المشقة في  
المقيس عليه إذا قدرته  
على دفعه بخلاف المقيس  
فإنه إذا أتى بالسنة وهي  
الخسوف في صلاته اندفعت  
عنه كثرة الشك المذكورة  
(سئل) عن فراه  
الوشق هل تصح الصلاة  
فيها أم لا (فأجاب) بأنه إذا  
دبغ الجسد المذكور ولم  
يبق عليه الا شعر يسير  
عرفا صحت الصلاة فيه  
والأفلا تصح لان حيوانه  
غير مأكول اذ هو مما بعد  
على الناس والبهائم  
ويتقوى بنابه (سئل) عن  
بالس مع امامه بين يديه  
شاك في الأولى هل يعود لها  
فإن قلتم لا تعود ورجع قبل

بقوله يعني عما احتج اليه فيها كما بينته في شرح المنهاج (وسئل) نفع الله به عن طاف وهو حامل  
ماتاً فيه ميتة معقوفة هل يبطل طوافه أم لا (فأجاب) بقوله الذي حرره في شرح المنهاج  
أنه لا يعني عن حمل ما لا نفس له سائلة في صلاة ولا طواف لا عدداً ولا سهواً خلافاً لبعضهم لكنه  
خصه بأيام الابتلاء بكثرة الذباب كثرة يتعسر أو يتعذر الاحتراز عن مماسها لمحموله أو مماسه  
(وسئل) رضي الله عنه عما إذا سجد المصل وخرجت عورته من ذبل ثوبه بحيث أن الذي  
وراءه ينظرها هل تبطل صلاته أم لا (فأجاب) بقوله لا تضر رؤية العورة ما دامت تسمى مستورة  
بخلاف ما لو انكشف الثوب عنها ولم يرد فوراً (وسئل) نفع الله به عما إذا فزع المأموم على  
امامه بقصد الرد هل تبطل صلاته كما قاله الاسنوي وغيره أم لا كما قاله البلقيني والدميري وغيرهما  
من المتأخرين (فأجاب) بقوله المنقول المعتمد البطالان حتى في حالة الاطلاق فضلاً عن قصد الرد  
وحده وقد بينت ذلك في شرح الارشاد وكذا في شرح العباب لكن بما هو أبسط وأوضح وعبرة  
المتن والشرح (ولو أعلم) غيره غرضاً (بنظام القرآن كقوله) وقد رأى عجلاً لا حول ولا قوة الا  
بالله أو وقد قد امامه في الثانية مثلاً (قوموا لله فانتبهن لعود امامه في غير محله أو ادخلوها بسلام  
آمنين) أو يا يحيى خذ الكتاب (المستأذن) عليه في الدخول أو في أخذ شيء قال في الجواهر  
وتبعه جمع وهو واضح (أو حمد الله لعطاس أو تجدد نعمة أو استرجع لمصيبة) قال الشيخان في  
الروضة وأصلها أو نية امامه أو غيره أو فزع على من ارتج عليه (فإن قصد) في الكل (الاعلام  
وحده) بطلت صلاته بلا خلاف ولا نظر الى كونه في نحو التنبيه من مصلحة الصلاة خلافاً لجمع  
لأنه حيث نذر شبه كلام البشر وهو يبطلها وإن كان لمصلحتها كما صرحوا به (أو أطلق بطلت) أيضاً  
كما في التحقيق والدقائق وقال هي نفيسة لا يستغنى عن بيانها وزاد في التبيان فنسب ذلك للأصحاب  
وجزم به في الكافي وقال في المجموع ظاهر كلام المصنف أي صاحب المذهب وغيره البطالان  
وينبغي أن يوصل بين أن يكون انتهى في قراءته اليها فلا تبطل أو لا تبطل واعتمده الاذرعى وصوره  
المسئلة فيما هو محتمل اماماً لا محتمل غير القرآن أو كان ذكرها محضاً فلا تبطل به قطعاً على كل تقدير  
قال وينظر فيما لو أطلق في المحتمل ولا قرينة تنصرف اليها بأن قرأ الفاتحة ثم يا يحيى خذ  
الكتاب بقوة ونحوها ثم ركع والاشبه أنها لا تبطل اه وفيما اعتمده الاذرعى وبحسبه نظر أما  
الأول فلائنه في المجموع لما بحث ذلك التفصيل عقبه بقوله ودليل اطلاق البطالان إذا لم يقصد  
شيئاً ما ذكره المصنف أنه شبه كلام الآدمي وقد سبق في تحرير القراءة على الجنب عن امام  
الحرمين وغيره ان مثل هذا النظم لا يكون قرآناً الا بالقصد فإذا أطلقه ولم يقصد به شيئاً لا يحرم  
اه فهذا التقرير فيه أعنى المجموع صريح في اعتماده البطالان عند الاطلاق مطلقاً ووفق المطلب  
بين المصلي والجنب بان كونه في الصلاة قرينة تصرف ذلك للقرآن لامتناع كلام الآدمي فيها  
والجنبانية تصرفه لغير القراءة لتحريم القراءة معها يرد بان القرينة العارضة كالاستئذان أقوى في  
الصرف عن القرآنية اليها فاحتج حينئذ الى نية القرآنية على أن كلاماً من قرئته خطيئة فلا  
يصلح للتخصيص وأما الثاني فالأوجه أنه حيث لم يوجد صارف لم يشترط القصد ولو في المحتمل  
ويطرق بينه وبين الجنب بان هنا قرينة ظاهرة تصرفه الى القرآنية وهي تلبسه بالصلاة الموضوع  
بخلافه في الجنب وحيث وجد صارف اشترط قصد القرآن ولو في غير المحتمل والابطال نظر الى  
الصارف وبما تقرر عن المجموع بردها جمع متأخرين عدم البطالان عند الاطلاق وذلك لأنه  
حينئذ يشبه كلام الآدميين ولا يكون قرآناً الا بالقصد وبواقفه ماض من جواز القراءة حينئذ  
الجنب وما اقتضاه كلام المنهاج واعتمده جمع من الحنفية فيما لو حلف لا يكلم زيداً وأتى بآية يلهم

منها زيد مراده بلا قصد فثبت له مع الاطلاق حكم كلام الآدمي فأبطل هنا وأبج الجنب وحنث  
به الخالف على ترك الكلام وبحث الاذرعى عذر على جهل الابطال بالقرآن أو الذكرو ولو مع قصد  
الاعلام فقط ثم قال وفيه نظر اه وما بحثه غير بعيد لما ورد في التنخف (والا) بأن قصد القرآن  
أو الذكرو وحده أو مع التنبيه (فلا) تبطل سواء انتهت في قراءته اليها أم أنشأها حينئذ كما  
صرحوا به في المجموع قال لعموم حديث معاوية السابق وعبارتهما أعنى متى العباب وشرحي له  
بعد ذلك (لا ان فزع) المأموم مثلاً (على من) أي امام له أو غيره (ارفع) بضم أوله مع  
تخفيف الجيم وتشديدها قليل لا يحل خلافاً لمن زعمه فقد نقلها ابن هشام في شرح الفصح عن  
المبرد أي أغلق (عليه القرآن أو نية ناسياً للذكر) آخر كلة في التشهد (أو جهر بالتكبير أو  
بالسبح) أي سمع الله ان حده ولو لمحض الاعلام فلا تبطل صلاته على ما قاله جمع متقدمون  
واعتمده البلقيني وغيره لخبر الدارقطني والحاكم وصححه البيهقي ان العصابة كان يلحن بعضهم  
بعضاً في الصلاة واحتج له ابن المقرئ بما يأتي مع رده وزعم الدميري أنه لا خلاف فيه في الفتح ونقل  
عن الماوردي والشيخ أبي اسحاق أنه لا يخرج على ما مر قال وبه صرح في الروضة وأصلها حيث  
قال لو صلى حالف لا يكلم زيداً خلفه ففزع عليه لم يحنث ولو قرأ آية فهم منها مقصوده لم يحنث  
ان قصد القراءة والاحتج اه وائس كما زعم أما نفيه الخلاف فيه فائس في محله لما علمت واستعمله  
وأما قالا في الايمان فعمول كقول العزيز بن عبد السلام لو كبر للصلاة وقصد اعلام الناس لم تبطل  
على ما فراه هنا من التفصيل كما يعلم مما قدمته عنهما في الفتح والتنبيه وقد اعتمد الاسنوي وغيره  
أن في جميع ما ذكر حتى الفتح على امامه التفصيل السابق فيما لو أعلم بنظام القرآن وبه أعنى  
الفتح صرح في المجموع فإنه أدرجه مع ما مر فبين أعلم بنظام القرآن واستدل للاطلاق فيه وفي غيره  
بما قدمته منه فان قصد القرآن أو الذكرو أو التكبير وحده أو مع قصد الفتح أو التبليغ لم تبطل  
وان قصد أحدهما وحده أو أطلق بطلت وقضية كلام المحرر والحاوي وغيرهما أن هذا التفصيل  
هنا وفيما مر يجري ولو فيما لا يصلح لمخاطبة الناس به من نظم القرآن والذكرو وهو متجه اذ القصد  
من الصلاة الخضوع للعق سبحانه وتعالى ومناجاة بتلاوة كتابه وذكره على الوجه الخاص المشروع  
كما أورد اليه حديث مسلم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح  
والتكبير وقراءة القرآن فقصد التنبيه أو الفتح أو التبليغ مع قصد الذكرو تابع لما هو المقصود  
بخلاف قصد مجرد التنبيه مثلاً لصرفه القرآن أو الذكرو عن مقصود الصلاة الأصلي الى معنى ما  
يخاطب به فأشبه كلام الناس فانطبق عليه تعليلهم اذ سبحانه الله مثلاً بمعنى تنبه والله أكبر بمعنى  
ركع الامام وكذا اذ قصد الفتح فقط فكأنه يقول للإمام الذي نسيته كذا اوصواب التلاوة كذا فأشبه  
كلام الناس فاندفع به هذا قول الاسنوي المتجه اختصاص التفصيل بما يصلح لمخاطبة الناس  
به من القرآن والذكر بخلاف غيره نحو سبحان الله وان تجرد لقصد الافهام كما صرح  
بهذا التخصيص الماوردي ودل عليه كلام المذهب وأقره عليه النووي في شرحه ودل عليه أيضاً  
تعليلهم البطالان في نحو ادخلوها بسلام بأنه يشبه كلام الناس اه واندفع به أيضاً تأييد ابن  
المقرئ لما جرى عليه المصنف في الفتح بقول الشامل اذا فهم الآدميين بالسبح والقرآن لم تبطل  
وبتعليلهم البطالان في ادخلوها بسلام بأنه يشبه كلام الآدميين وان وافق نظم القرآن قال والذي  
يلحق لم يتعلق بكلامنا ولا قصده وبأنهم لم يشترطوا على من سجد لما نابه ولا على امام جهر بالتكبير  
بنية الذكرو أو التكبير مع أن هذا أولى من الفاعل لقصد بالقرآن تفهيم القرآن بخلاف هذا وأنه  
سنة فكيف تبطل وكيف ينوي بفعلها غيرها وبما يأتي من عدم البطالان بالنسبة ونحوه لتضمنه  
القربة وان كان صريح كلامنا فكيف تبطل صلاة من أتى بكلام الله على وجه القربة وامتنان

طول الفصل هل يجزئه  
وان لم يعد هل تلحق هذه  
الركعة (فأجاب) بأنه  
لا يعود لانه يقين فوجب  
المشكوك فيه لتلبسه مع  
الامام بركن ولا تبطل صلاته  
بعوده ان كان ناسياً أو  
جاهلاً وتلقو ركعته في  
حالي عوده وعدمه (سئل)  
عن قام لصلاة ثم نذر  
ركعة ما قبلها هل يجزئه هذا  
القيام (فأجاب) بأنه لا  
يجزئه (سئل) عن قول  
المصلي على الجنابة رجعت  
الله هل يبطلها كخطاب  
الحى أم يفرق بينهما وما  
الفرق (فأجاب) بأنه يبطلها  
لانه خطاب لمخاطب غير النبي  
صلى الله عليه وسلم وهذا هو  
مقتضى كلام الاصحاب فقد  
قالوا ان الصلاة تبطل بالدعاء  
لغيره بصيغة الخطاب وان  
استثنائها بعض المتأخرين  
منه وفرق بأنه لا يعود خطأ  
ولهذا لو قال لزوجته ان  
كنت زيدا فأنت طالق  
فكلمته ميتة تطلق (سئل)  
عن غسل بعض ثوبه في ماء  
كثير لغسل نجاسة حكمية  
وفيه دم براغيث وأضاح  
في ماء أو تبرديه وليس قبل  
أن يحف بدنه أو ربه أحد  
بالماء أو يزل عليه من شربه  
أو يشف بعض ماء الطهارة  
به أو يفل فيه هل يعني عن  
الدم الذي فيه في هذه المسائل  
أولاً (فأجاب) بأنه يعني  
عنه في هذه المسائل لمشقة



الاحترار عنه لكن مسئلة  
التشبيح محلها عند  
الاحتياج اليه (سئل) عن  
انسان تلطخ بقليل من دم  
أجنبي متعمدا فهل يعنى عنه  
أو يكون كالقاء الذبابة  
مثلا مئة في المائتين (فاجاب)  
بأنه لا يعنى عنه لان تلطخه  
به معصية فلا يناسبه  
التخفيف بالعفو ولان  
العفو للحاجة والحاجة الى  
تلطخه فقد قالوا لو أصاب  
أسفل الخلف أو النعل نجاسة  
فذلك في الأرض حتى  
ذهبت أثرها ففي صحة  
صلاته فيه قولان الجديد  
الأظهر لا تصح مطلقا  
والقديم تصح بشرط منها  
أن يكون حصول النجاسة  
بالشي من غير عمد فلو  
عمد تلطخ الخلف باوجب  
الفصل تطاعا وكلاهما  
المصلحة ثوابه دم براغيث  
معفو عنه أو ماء قليلا أو  
ماتعافيه ميتة لا دم لها  
سائل أو جمل مستحبرا  
أو من عليه نجاسة معفو  
فإنها فان صلته تبطل وحكم  
مسئلتنا مأخوذ من هذه  
النظائر الأولى (سئل)  
عن لبس ما يمسح باليد على  
رأسه معقوبا من على  
جنبته هل تصح صلاته لانه  
مشهور العودة عن غيره  
أولا قياسا على ما قاله  
النزوي في فتاويه غير  
المشهور من أنه لو أمكن  
زوجة عورته بطلت صلاته

الامر اه ووجه اندفاعه ان كلام الشامل محمول على ما اذا قصد مع الافهام التسبيح والقراءة أو  
الباء فيه بمعنى مع ليوافق كلام غيره وقوله الذي يفتح الخ ممنوع عند تجريد القصد للافهام فقط وما  
ألقى به من الاطلاق فانه حينئذ يمكن قصد نحو ادخلوها بسلام الاذن بعين ما قالوه في تعليل البطلان  
في هذه الصورة بان ذلك من كلامنا وان وافق نظام القرآن وكذا قوله لم يشترطوا الخ ممنوع أيضا  
فقد جزم الاسنوي في شرح المنهاج بشرط ذلك فمن سجع لما نابه وسبقه اليه في الجواهر كما قدمته  
وشروط كون الفتح سنة قصد القراءة فلا بدع عند انتفاء ذلك في الابطال به لانه يحصل الافهام  
المجرد منه أشبه كلام البشر ولا نسلم أن من جرد قصده لافهام الآية عن القراءة قد امتثل الامر في  
الفتح على الامام لان ما يأتي به حينئذ خارج عن سنن القرآن والقراءة وعما قصدا له وما يأتي به  
في نحو النذر لم يقصد به افهام أحد وانما هو انشاء قرينة فهو بالتسبيح أشبه ومن ثم لو قصد به افهام  
الغير العتق أو التزام الصدقة بحيث أخرجه من الانشاء الى الاخبار ابطال بلا شك (تنبيه) قد  
علم مما قررته غرابة قول جمع متقدمين لا يضر قصد الافهام والتنبيه والتبليغ بالذكر لانه خالص  
لله لا يحتمل غير معنى الذي ذكر بخلاف القرآن لان لفظة مشترك بين القرآن وكلام الآدميين انتهت  
عبارة شرح العباب وهي مسئلة بحمد الله على نظائس وتحقيقات لا توجد في غيرها فليأتملها  
السائل نفع الله به فانه اذا تأملها ظهر له أن الحق في هذه الصور كلها التفصيل بين أن يقصد نحو  
الاعلام أو الفتح أو لا يقصد شيئا فبطل صلاته في هاتين الصورتين وبين أن يقصد القرآن أو  
الذكر وحده أو مع الاعلام أو الفتح مثلا فلا تبطل لما ظهر وتقرر وانضح وتحرر وفوق كل ذي  
علم عليم وفقنا الله لطاعته انه هو الجواد الكريم الرؤف الرحيم (وسئل) نفع الله به عن وصل المرأة  
شعرها بشعر نجس أو شعر آدمي هل يكون المراد من الوصل وصل كل شعرة لها بشعرة من الخارج  
أو أعم من ذلك كما يفعله نساء ميلبار فانهن يفتان شعورهن وتكون مرسله على حالها ثم يجمعن  
شعورا أو حريرا أو صوفيا على حدة في مثل نصف حجم شعورهن أو أقل أو أكثر ثم يضعن ذلك  
مع الشعور ويربطنها معا في بعض الاحيان فهل هذا من الوصل أولا (فاجاب) بقوله يحرم  
وصل الشعر بشعر نجس وان لم يكن ثم مطوية ولا وصلت فيه وكذا شعر آدمي وان أذن الزوج أو  
السيد ويحرم أيضا شعر غيرهما وبصوف وخرق مالم يأذن فيه الحليل وخرج بالوصل ربطه بخيط  
حرير أو نحوه فانه غير محرم اذا وصل فيه كذا ذكره أئمتنا وبؤخذ منه انه متى تم ذلك الحرير أو  
نحوه كالشعر للأجنبي عن شعر الرأس بان لم يكن متصلا به كان ذلك غير وصل فلا نهى عنه ومضى  
اتصل به كان وصلا وان غبر عنه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عما ذكره  
الغزالي رحمه الله تعالى في الاحياء أنه لو سقط رداؤه كره رده لكن في شرح المذهب ما يقتضى خلافه  
وهذا لفقهه قال أصحابنا والفعل القليل الذي لا يبعث الصلاة مكروه الا لوجوه أحدها أن يفعله ناسيا  
الثاني أن يفعله لحاجة مقصودة الثالث أن يكون مندوبا اليه كقتل الحية والعقرب ونحوهما  
وكردف المار بين يديه والصائل عليه ونحو ذلك اه وقال في شرح مسلم في باب الخطوة في الصلاة  
وأنه لا كراهة في ذلك اذا كان لحاجة وقال أيضا فيه على قوله في حديث الذي سلم على النبي صلى الله  
عليه وسلم وهو في الصلاة فغفلوا يعني العصابة يضربون بأيديهم على أعقابهم يعني فعلوا ذلك  
ليستكروه وهذا محمول على جواز الفعل القليل في الصلاة وأنه لا كراهة فيه اذا كان لحاجة اه فهذا  
كاه من النزوي رحمه الله تعالى يدل على خلاف ما في الاحياء لانه حصل بسقوط الرداء انكشاف  
العائق فالرد مستحب لا محالة وهو من أمثلة القسم الثالث الذي سبق عن شرح المذهب وان لم  
يحصل بسقوطه انكشاف العائق فهو من باب الحاجة المقصودة وهو من القسم الثاني بل لو قيل

بالاستحباب لم يكن بعيدا فما المعتمد في ذلك (فاجاب) بقوله ان المعتمد في ذلك أن الفعل القليل  
تكملة وتين انما يكره تعمده ان كان لغير حاجة مقصودة لانه حينئذ ثبت والفعل الخفيف كتحريك  
أصابعه سحرة أو عند فعله بلا حاجة لذلك خلاف الأولى لا مكروه ويترك بأن العتق في القليل أخف  
لان كثيره مبطل بخلاف الخفيف ولا ينافي ذلك ما في الاحياء من أنه لو سقط رداؤه كره رده لانه  
محمول على رده لغير حاجة والله تعالى أعلم بالصواب  
(باب أحكام المساجد)

(وسئل) رضى الله عنه عما صورته عمر انسان مسجد اولم يوقف آتاه فهل يخرج عن ملكه ولو  
الناس من الناس آله لبناء مسجد فهل يصير مسجدا بنفس البناء (فاجاب) رضى الله عنه بقوله قال  
في الكفاية من البحر ان الآلة في الأولى عارية يرجع فيها متى شاء وقال العبادي في الثانية انه  
لا يحتاج فيها الى انشاء وقف ككلوا أحببا أرضا مواتا ففعلها مسجدا فانها تصير مسجدا بالنية وما ذكر  
عن البحر منحه وأما كلام العبادي فطيه نظر ومقتضى استثنائهم من اشتراط اللفظ في الوقف المسئلة  
التي قاس عليها فقط أنه لا بد من اللفظ في مسئلته وهو كذلك لان الآلة افاض على ملك معطيا أو  
أخذها وعلى كل فلا بد من تلفظ مالكها بالوقف والافهى باقية على ملكه قال ابن العماد وبشكل  
على العبادي ما في الاحياء من أن مرید الصوفية اذا كان من عادته أن يسأل فيه على لاطراد العادة  
أن ما يأخذ به يوصله لهم ملك المدفوع اليه ولا يشاركونه فيه قال وقياسه ملك هذا لما أخذ لبناء  
المسجد وأصل الفرق أن دافع الآلات لم يعرض عنها جلة لانه من جلة من ينتفع بالمسجد بخلاف  
الطعام وأيضا فملتص بالآلات صرح بأنه يبنى بها مسجدا فأعطى على ذلك الشرط وزعم الصوفية  
لم يصرح بشئ نعم ان دلت قرينة خاصة على قصد المالك له ولهم أو قال المالك فويت ذلك اشتركوا  
فيه أخذوا من قول الزافى لو أعطى دنس الثياب صابونا لغسلها تعين لها ولا يخالفه قوله في الشهادات  
له الصرف فيما شاء لان الأول محمول على ما اذا دلت قرينة قوية على قصد المالك التصرف في غسل  
الثياب لا غير والثاني على ما اذا لم تدل على ذلك قرينة قوية (وسئل) رضى الله عنه هل يجوز ذرى  
القملة في المسجد حبة وميتة وقتلها في الصلاة ومن وقع منه خبث معفو عنه فيه هل يلزمه غسله واذا  
وقع ونيم الذباب على الورق وجرى عليه القلم هل يعنى عنه واذا كان باعضاء الوضوء دم براغيث لم  
يرل بالبناء ولا يمنع وصوله البشرة هل يصح وضوءه ويجب غسل الدم أولا (فاجاب) بقوله لا يجوز ذرى  
القملة في المسجد ميتة ورميها فيه حبة خلاف الأولى خلافا لجمع منهم صاحب الجواهر وابن العماد  
ويجوز قتلها في الصلاة حيث لم يلزم منه امسأله جلدتها فيه والا بطلت صلاته كما ذكر ابن العماد  
ومن وقع منه خبث في المسجد وجب عليه تطهيره منه وان كان لا تقصير منه وكذا ان رآه فيه حيث  
قدر عليه ويعنى عن الويم المذكور ويصح الوضوء في المسئلة الأخيرة ويعنى عن احتسالاته به  
(وسئل) رضى الله عنه هل يجوز بناء المسجد باللبن الممجون بالماء النجس (فاجاب) بقوله صرح  
الغاضى أبو الطيب بأنه لا يجوز وهو ظاهر ومن قوله بناء المسجد يؤخذ أنه لو بني به ثم وقفه مسجدا  
لم يحرم لان المسجدية تأخرت عن البناء وهو متجه (وسئل) رضى الله عنه ما ورد من النهى  
من أن تشد الضالة في المسجد هل هو مختص بما اذا ضل من المسجد أو هو عام فيما ضل منه  
ومن غيره (فاجاب) بقوله هو عام لان العلة فيه أنه مناف لوضع المسجد سواء كان الاضلال  
فيه أم في غيره ولكون العلة ذلك ندب أن يقال له زجرا وتأديبا لاردها الله عليك (وسئل) رضى  
الله عنه عن علم نجاسة مسجد هل يجب عليه اعلام الناس بها أو من قصد مكانها فقط (فاجاب)  
بقوله يجب عليه هو ازالها فوراً ولا يجوز له التأخير الى أن يعلم الناس بها وعبارتي في شرح العباب

بل هي عتق مسئلتها  
(فاجاب) بأنه لا تصح صلاته  
لانه ان رأى عورته فيها  
فظاهر والافهى بحيث ترى  
(سئل) عن صلى ثم شتم من  
يده راحة النجاسة هل تصح  
صلاته وهل يجب اعادتها  
أولا (فاجاب) بان صلاته  
صححة ثم ان احتل حدوث  
الرائحة بعد سلامه أو كانت  
عسرة الازالة لم يجب فعلها  
ثانيا والا وجب (سئل)  
عن شخص صلى فضاوفي  
رأسه حشيشة عالم بها فهل  
صلاته صححة ولا إعادة عليه  
أولا (فاجاب) بان صلاته  
صححة ولا إعادة عليه لانها  
مسكرة طاهرة (سئل)  
عن احتاج الى حبر عظامه  
ووجد عظام آدمي وعظما  
نجس فهل يجبر بالثاني لحرمته  
الأول أو به لدوام النجاسة  
ولو وجد عظاما طاهرا بطي  
البرء ونجسا سريعه فهل  
يجبر بالأول لطاهرته أو  
بالثاني لسرعته (فاجاب)  
بأنه يجبر بالنجس لا يعظم  
الآدمي وبالعظام لا بالنجس  
المذكور وهذا ما اقتضاه  
كلامهم لكن قال الاسنوي  
لوقال أهل الخبرة ان لحم  
الآدمي لا يجبر سريعا الا  
بعظم الكلب فيجبه انه عذر  
وهو قياس ما ذكره في  
التيه في على البرء (سئل)  
عما اذا جاوز دم القصد  
أو النجاسة أو القروح محله في  
البدن أو الثوب هل يعنى



فمنه وان كبر أم من قبله  
فقط (فأجاب) بأنه يعني عن  
قلبه فقط (سئل) عن قول  
بعضهم أنه لا يجب التعيين  
على فائد التوب ونحوه  
خارج الصلاة مع عدم أم لا  
(فأجاب) بأنه ليس قوله  
بمعنى (سئل) عن حلق  
رأسه فخرج في حال الحلق  
واختلط دمه ببلل الشعر  
أو جعل دواء على جراحة  
واختلط بدمها أو حلق نحو  
دمل حتى أدامه يستمسك  
عليه الدوام ثم ذر الدوام عليه  
هل يعني عن هذا الدم  
المذكور أولا (فأجاب)  
بأنه لا يعني عن الدم في  
المسائل الثلاث لاختلاطه  
بغيره مع ندونه فلامسقة  
في الاحتراز عنه (سئل)  
عن قال في صلاته عدي  
هذا حره هل تبطل صلاته به  
أم لا (فأجاب) بأنه تبطل به  
وان قال بعض المتأخرين  
القياس الحلق الاعناق  
بالنذر والفرق بينهما أن  
النذر التزام ومنجاة الله  
تعالى والعق إزالة ليس  
فيها منجاة فاشبه التناظر  
بالملاقى المستحب في الصلاة  
فأنه يبطلها قطعا فكذا  
الاعتاق (سئل) هل يعني  
عن دم البثور ونحوها  
إذا انتقلت عن محلها  
وكررت أم لا (فأجاب) بأنه  
لا يعني عنه حيث كثر أخذ  
من كلام النووي وغيره  
(سئل) عن حمل حيوانا

وانما لم يجب إزالة بضاقي رآه في المسجد كان رأي نجاسة فيه أي غير معطو عنها كذرق الطير فإنه يجب  
عليه مينا أزالها فوراً لأنها أغش انتفت (وسئل) نفع الله به عن مسجد لا يرتق له الا يحل  
برجسته يقول الناس فيه ولم يعلم هل هذا حدث ممنوع عنه أو أصلي استثناء الواقف وانما الذي عرف  
فيه أن الناس لم يزالوا يفعلون فيه ذلك من غير تكبير فهل يسوغ استمرارهم على ذلك (فأجاب)  
بقوله نعم يجوز بقاء ذلك على ما طردت به العادة من غير تكبير فقد ذكرنا أن الأوراء جسدوا على  
جداره ولم تعلم هل وضعت بحق أولا أبقيناها لان الظاهر وضعها بحق فلا تزال الا ان عرف تعدى  
واضعها ولهم من ذلك صور كثيرة حكموا فيها ببقاء الشيء على ما هو عليه لاحتمال أنه وضع بحق ولم  
يثبت تعدى واضعه فكذا هذا الظاهر أنه وضع بحق ولم يعلم تعدى الناس بذلك فيقررون عليه وقد  
أفتى أبو نعيم بان الجرار والخوابي التي عند باب المسجد فيها الماء اذا لم يعلم أنهم موقوفه للشرب  
أو الوضوء ونحوه يجوز استعمالها على ما عهد فيها عند أهل ذلك المحل من غير تكبير ومجمل ذلك  
على الجواز والصحة وكأنها موقوفة كذلك اهـ وأفتى النووي رحمه الله بأنه لو وجد مسجد فيه قناة  
تحت الأرض يجري فيها ماء الى أما كن وفيه مكان تصلي منه القناة بوضع الزبل وغيره ولم يعلم أن  
القناة عرت قبل المسجد أو بعده فالظاهر أنها عرت قبله فليس لتناظره تغيب ذلك ولا المنع من  
ادخال الزبل على الوجه المذكور ولا يكاف أصحاب القناة البيضة بل يكفي استمرار الانتفاع حتى  
يثبت أنه عدوان اهـ فتأمل تعويله على القرينة تجده صريحا فيما ذكرناه وبواقفه قوله في الروضة  
لומר مسافر بخافية ماء مسجل تيمم ولم يتوضأ فحكم القرينة هنا اذ الظاهر من وضع الخافية  
بطريق المسافر أنه اشربه للوضوء (وسئل) رضى الله عنه عن علم بنجاسة بمسجد هل يلزمه  
اعلام الناس بها أو يجعلها (فأجاب) بقوله من علم بنجاسة في المسجد لزمه إزالتها فوراً ومعنى قصر في  
ذلك أو تراخي فيه من غير عذر أثم ومن رأى مصليا بنجس لا يعني عنه في نوبه أو مكانه لزمه اعلامه فان  
تحقق أنه ناس له فالذي يتجه أخذاً من قولهم بسن ايقاط النائم للصلاة ولا يجب وان ضاق الوقت  
أنه لا يجب اعلامه بل بسن (وسئل) رضى الله عنه عما اعتاده الصوفية من عقد حلق الذكر والجهر  
به في المساجد هل فيه كراهة (فأجاب) بقوله لا كراهة فيه وقد جمع بين أحاديث انتضت طلب  
الجهر ونحو وان ذكرني في ملاذ ذكرته في ملاذ خير منهم رواه البخاري والذي في الملاذ لا يكون الا عن  
جهر وكذا حلق الذكر وطواف الملائكة بها وما فيها من الأحاديث فان ذلك كله انما يكون في  
الجهر بالذكر وأخرج البيهقي من رجل يرفع صوته قلت يا رسول الله عسى أن يكون هذا مراثا  
قال لا ولكنه آواه وأخرى انتضت طلب الأسرار بان ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال كما  
جمع النووي رحمه الله تعالى بذلك بين الأحاديث العامة للجهر بالقراءة والطالبة للأسرار بها فينبذ  
لا كراهة في الجهر بالذكر آلبنة حيث لا يعارض بل فيها ما يدل على استحبابه اما صريحا أو التزاما  
ولا يعارض ذلك خبر الذكر الحلق كما لا يعارض أحاديث الجهر بالقرآن بخبر السرا بالقرآن كالسر  
بالصدقة وقد جمع النووي بينهما بان الانشاء أفضل حيث خاف الرياء أو تأذى به مصلون أو نيام  
والجهر أفضل في غير ذلك لان العمل فيه أكثر ولان فائدته تعدى للسامعين ولأنه يوقظ قلب القارئ  
ويجمع همه الى الفكر ويصرف سمعه اليه ويتردد النوم ويتردد النشيط فكذلك الذي ذكره على هذا  
التعميل وقوله تعالى واذا كبر ربك في نفسك الآية أعجيب عنه بأنها مكينة كآية الاسراء ولا تجبر  
بصلواتك ولا تخافت بها وقد نزلت حين كان صلى الله عليه وسلم يجهر بالقرآن فيسمعه المشركون  
فيسبون القرآن ومن أنزله فأمر بترك الجهر سدا للذريعة كما نهي عن سب الاصنام كذلك وقد  
زال هذا المعنى أشار لذلك ابن كثير في تفسيره وبأن بعض شيوخ مالك وابن جرير وغيرهما جادلوا

كهرة علم أن على منفسه

الآية على الذ كرم حال قراءة القرآن وأنه انما أمر بالذ كرم على هذه الصفة تعظيما للقرآن أن ترفع  
عنده الاصوات ويقويه اتصالها بقوله تعالى واذا قرئ القرآن الخ فقل وكأنه لما أمر بالانصات خشى  
من ذلك الانسلاد الى البطالة فنبه على أنه وان كان مأثورا بالسكوت باللسان فكيف الذ كرم  
بالقلب باق حتى لا يغفل عن ذكر الله تعالى ولذا ختم الآية بقوله ولا تكن من الغافلين وبأن  
السادة الصوفية قالوا الامر في الآية خاص به صلى الله عليه وسلم الكامل المكمل وأما غيره ممن هو  
مكمل الوسواس والخواطر الرديئة فأمور بالجهل لانه أشد تأثرا في دفعها وبؤيد بحديث البراز من  
عسلى منكم بالليل فليجهر بقراءته فان الملائكة تصلي بصلاته وتستمع لقراءته وان مؤمنى الجن الذين  
يكونون في الهواء وجيرانه معه في مسكنه يصلون بصلاته ويستمعون قراءته وأنه ينطرد بجهره بقراءته  
عن داره وعن الدور التي حوله فساد الجن ومردة الشياطين وأما تفسير الاعتداء في أدعوا ربكم  
تضرعا وخفية انه لا يجب المعتدين بالجهر بالدعاء محدود بأن الراجح في تفسيره أنه تجاوز المأمورة أو  
اختراع دعوة لأصل لها ومع أن عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول اللهم انا نسألك القصر الأبيض  
عن عين الجنة فقال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيكون في هذه الامة قوم يعتدون  
في الدعاء فهذا تفسير صحيح وهو أعلم بالمراد وعلى الترتيل فلا آية في الدعاء لاني الذ كرم والدعاء بخصوصه  
الافضل فيه الاسرار لانه أقرب الى الاجابة وأما ما نقل عن ابن مسعود أنه رأى قوما يجالون برفع  
الصوت في المسجد فقال ما أراكم الا مبتدعين حتى أخرجهم من المسجد فلم يصح عنه بل لم يرد ومن ثم  
أخرج أحمد عن أبي وائل قال هؤلاء الذين يزعمون أن عبد الله كان ينهي عن الذكر ما جالست  
عبد الله مجلسا قط الا ذكر الله فيه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عما  
أفطسه صحت أحاديث كثيرة بأنه صلى الله عليه وسلم شبك بين أصابعه وجاء في حديث مسند ومراسيل  
النهى عنه في التوفيق بينهما وما حكم كراهته (فأجاب) بقوله الذي دل عليه كلام أئمتنا جل  
كراهته على ما اذا كان بالمسجد ينتظر الصلاة وكذا ان كان قاصدا المسجد للصلاة متطهرا كما يحثه بعضهم  
مسند لا بخبر أبي داود اذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا يشبكن يديه  
فانه في صلاة أو كان مصليا وحكمة الكراهة حيث أنه عيب لا يليق بكل من هذين مع أنه يوجب النوم  
الموجب للحدث ومع أن صورته تشبه صورة الاختلاف وقد قال صلى الله عليه وسلم للمسلمين ولا تختلفوا  
فختلف قلوبكم وحل اباحت على ما عد ذلك والذي عليه الاكثر تخصيص النهي بالصلاة لا غير وصح  
عن ابن عمر رضى الله عنهما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم بقاء الكعبة بحتيا بيديه هكذا زاد  
البيهقي وشبك بين أصابعه

### \*(باب سجود السهو)\*

(وسئل) رضى الله عنه وأفاض علينا من مدده فيما اذا جلس الامام للتشهد الأخير فشك المأموم  
أثلاثه هي أم رابعة أو للتشهد الأول فشك أثلاثه هي أم أولى فهل يجوز له متابعتها في الجلوس  
للتشهد ويأتي بعد السلام بباقي صلاته أم لا يجوز متابعتها فينتظره قائما أو يفارقه (فأجاب) نفع  
الله بعلومه المسلمين بأنه معلوم مما ذكرته في شرح مختصر الروض ولا شتمال عبارته على فوائد  
أحييت ذكرها وان كانت طويلة وهي وان قام الامام لخامسة لم يجز ولو لمسبوق علم ذلك أو ظنه  
وعلم حرمته متابعتها حلا على أنه ترك ركعا من ركعة قال في المهمات نقلا عن المجموع في الجنائز ولا  
انتظاره بل يسلم واستظهره الزركشي فانه في انتظاره مقيم على متابعتها فيما يعتقد بخطئها فيه اهـ  
وفيه نظر وقياس مأمور من أن الامام لو عاد من القيام الى التشهد الاول جاز انتظاره مع أنه لو تعدد  
ذلك بطلت صلاته ومن أنه لو تخرج امام لم تجب مفارقه حلا على العذر وما يأتي من انه لو قام



ثلاثة متواليه لانه مشروع حيثذ فلا ياتي بالكثرة كما نقله الاسنوي عن بعضهم ونفي بعضهم الخلاف فهل هو معتمد في الجواب عما تقدم من نظائره أم ضعيف فمن تعقبه من الاصحاب (فاجاب) بأن المعتمد أن تصديق المرأة المحتاج اليه للإعلام لا يبطل الصلاة وان كثر متواليه فقد قال الاسنوي ان تصديق المرأة اذا تكررت لا يضر بخلاف ذكره في الكفاية اه والفرق بين مسئلتنا وبين دفع المار وانتقاد الغريق ونحوه أن الفعل فيها خفيف فأشبهه تحريك الأصابع في سجة أو حرك وان لم تكن الكف فيها قارة فأشبهه تحريكها للحرب بخلافه في ذينك وقد أكثر الأصابة رضي الله عنهم التصديق حين جاء النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضي الله عنه يصلي بهم ولم يأمرهم بالاعادة وقول الجيلي يعتبر في التصديق أن لا يزيد على مرتين ان حل على ما اذا حصل بهما الاعلام فظاهر والاضعيف وقد قال ابن الملقن لم أره لغيره وظاهر اطلاقهم اباحة ما يحصل به الاعلام وان زاد على مرتين بحيث لا يتجاوز حد الاعلام عادة (سئل) عما اذا لم يجد ما يستمر به عورته الاطمين اولها

لخامسة سجد ان فارقه بعد بلوغ حد الراكع لاقبله أنه لا تجب المفارقة به هنا وبه صرح المتولي كالفاضي وغيره وما عالى به الزركشي ممنوع فان انتظاره ليس متابعة كما هو جلي على أن الزركشي قال في محل آخر قوله في الكفاية وان كان خطأ فلا يتابعه فيه صحيح بالنسبة للمتابعة الحسية دون الحكمية وهي دوام القدوة بل له انتظاره حتى يأتي بالمنالوم ويتابعه فيه فان القدوة تنقطع بخروج الامام من الصلاة وهو لا يخرج بفعل السهو فوجب أن لا تجب مفارقه وله انتظاره الا اذا أدى الى تطويل ركن قصير اه فهذا صريح منه في رد كلامه السابق لا يقال بشكل على ما رجحته ما يأتي من وجوب المفارقة على من اقتدى في المغرب بمصلي العشاء لانا نقول انما وجبت ثم لانه يحدث تشهدا وجوبا لم يشرع للامام بخلافه هنا ثم رأيت في المجموع قال فيما لو سجد امامه الخفي مثلا لص ان له مفارقه وانتظاره كما لو قام امامه الى خامسة ورأيت فيه أيضا صريح بأن المسبوق لو علم قيامه للخامسة انتظاره لان التشهد محسوب له وهذان صريحان في مسئلتنا بعينها وفي رد ما نقله عنه الاسنوي ولا بشكل على عدم جواز المتابعة وجوبها في سجود السهو وان لم يعرفه لان قيامه لخامسة لم يبعد بخلاف سجوده فانه معهود لسهو امامه وأما متابعة المأمومين له صلى الله عليه وسلم في قيامه للخامسة في صلاة الظهر فلا تنهم لم يثبتوا زيادتها لان الزمن كان زمن الوحي وامكان الزيادة والنقصان ولهذا قالوا زيد في الصلاة بارسول الله ولو قعد امامه يتشهد في ثالثة الرابعة بالنسبة الى ظن المأموم فهل له أن يتشهد معه فلا يظن الامام ثم يأتي بركعة بعد سلام امامه فلا يظنه أولا لقولهم لا يجوز متابعتهم في فعل السهو أو يفصل بين أن يعلم خطأه فلا يجوز أو يظنه فيجوز كل محتمل والاقرب الاخير ثم رأيت في الجواهر عن الرواي عن أبيه احتماليين فيما لو شك خاف الامام أصلي ثلاثا أم أر بعامل يسج له لان الشك في الصلاة كاليقين بدليل استوائهما في حق نفسه أولا لانه يعتقد أنه صلى أر بعامل وهو لا يتيقن خطأه فلا يشككه ورجح بعض مختصري الروضة الثاني ثم قال القمولى ولو فارقه حالا على الثاني بعد ماسج له ولم يرجع على الاول فعليه أن يتبعها أو يعا ويسجد للسهو ان كان شك خلف الامام للزيادة المتوهمه بعد مفارقه اه ويتأمل قوله ولو فارقه الخ يعلم أنه لا تجب المفارقة فتأيد به ما رجحه من الاحتمال الثالث لكن مقتضى قول الانوار ليس لهم المداومة على المتابعة فيما زاد أو نقص وتبطل بها بل تجب المفارقة والانتظار في ركن طو بل ترجيح الاول الا أن يجعل كلامه على العلم بالنقص في مسئلتنا ونحوها فيوافق حيثذ الثالث أيضا وخرج بتقييد المسبوق بما مر من الوجه ل ذلك فتابعه بان الركعة تحسب له ان قرأ فيها الفاتحة كما في المجموع لان الامام لا يتحمل في هذه الحالة ولو سجد امامه من قيام لزمه متابعتة كما قاله ابن الرفعة وقيد في الخادم بما اذا مضى زمن يمكنه فيه قراءة آية السجدة وان لم يسع قراءة الفاتحة والا لم يجز له متابعتة حلا على السهو انتهت عبارة الشرح المذكور وهي كما عرفت مشبهة على جواب ما في السؤال الثاني وهو أنه ان علم خطأه لم يجز له متابعتة وان شك فيه جاز له متابعتة وفي الحالين له أن ينتظره قائما وهنا زيادة نفيسة يتعين تفهمها وحفظها لغرايتها نقلا وتحقيقا (وسئل) رضي الله عنه في شخص شافعي صلى الصبح خاف حنفي وتابعه في الصلاة وترك القنوت خوفا من عدم ادراكه في السجود وسجد بعد سلام امامه لترك قنوت نفسه هل تصح صلاته أم لا (فاجاب) نفع الله بعلمه لا تبطل صلاة العاى بذلك مطلقا لان هذا مما يعذر بجهله لخفايته وأما غيره فان محض سجوده لترك الامام فقط بان قصد به جبر صلاة الامام أو لترك نفسه فقط بطلت صلاته لانه زاد فيها ما لا يشرع له فعلة وان قصد به جبر الخلل الحاصل في صلاته من ترك الامام له المنزل منزلة سهو الا لاحق للمأموم لم تبطل صلاته بل يسن له السجود حيثذ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

أو خرب انهل يستبر بالحرير أو غيره (فاجاب) بأنه يستبر بالطين أو الليف لا بالحرير اذا التستر بكل منهما جاز مع القدرة على التستر بغيره بخلاف الحرير (سئل) هل المعتمد فيما لو نقل احدى رجله الى جهة امامه أو خلفه أو يمنة أو يساره ثم نقل الاخرى الى جانبها أو امامها أو خلفها أنها خطوتان كما اعتدته جمع أم خطوة واحدة كما اعتدته جمع (فاجاب) بان المعتمد أن نقل كل من رجله خطوة فنقلهما خطوتان نظرا الى أنهما حركتان (سئل) عما اذا خاطب في صلاته جنبا أو ملسكا هل تبطل صلاته كما قاله في شرح الروض أم لا كما أفنى به بعض أهل العصر (فاجاب) بأنه تبطل الصلاة كذا كره جماعة من المتأخرين وقد سئل عن قول ابن المقرئ في الرهن فيما يبطل الصلاة أو تضمنت خطاب مخاوق غير النبي صلى الله عليه وسلم اذ خطابه صلى الله عليه وسلم شخص لقوله صلى الله عليه وسلم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس (سئل) عن تعريف الخطوة هل هي مجرد نقل الرجل الى أى جهة كانت واذا نقلها الى امامه ثم عادها الى خلفه ثم نقل الاخرى الى جنبها هل

بالصواب (وسئل) رضي الله عنه عن شخص مأموم يتشهد مع الامام التشهد الاخير شك هل صلى ثلاثا أم أربع هل يلزمه المفارقة من حين حدث الشك ويتم صلاته كما أفنى به بعض علماء الدين أو يتشهد مع الامام فاذا سلم قام وأتى بركعة كما نقل عن فتاوى الفقهاء أو يقوم ويتم قائما بلا مفارقة فربما يتذكر الامام أنه سها ولان الامام يعتقد أن هذا محل للتشهد كما لو صلى خلف حنفي فتجد لص لا يسجد معه بل يتم قائما فهل مسئلتنا كذلك أولا (فاجاب) نفع الله بعلمه الذي يتجه أنه لا يلزمه المفارقة كما يصرح به كلام الجواهر فانه حكى في صورة السؤال عن الرواي عن أبيه احتماليين في أنه هل يسج لامامه لان الشك كاليقين بدليل استوائهما في حق نفسه أولا والثاني لا يسج له لانه يعتقد أنه صلى أر بعامل وهو لا يتيقن خطأه فلا يشككه ولو فارقه حالا على الثاني بعد ماسج ولم يرجع له على الاول فعليه أن يتبعها أو يعا ويسجد للسهو وان كان شك خلف الامام للزيادة المتوهمه بعد مفارقه اه ملخصا ففهم التردد في التسبيح وقوله بعده ولو فارقه الخ أن المفارقة لا تجب والا لماساغ ذلك التردد الثاني وهو أنه لا يسج له وهذا كله مصرح بما ذكرته ويؤيده قولهم لو قام الامام لخامسة ناسيا لم يلزم المأموم مفارقه بل له انتظاره حتى يسلم معه وقول الاسنوي يلزمه مفارقتة كفى المجموع في الجنائز ضعيف وان تبعه الزركشي وعاله بأنه في انتظاره مقيم على متابعتة فيما يعتقدة محتملا فيه ففي المجموع لو سجد امامه الخفي لص جاز له مفارقه وانتظاره كما لو قام امامه الى خامسة وفيه أيضا لو علم قيام امامه لخامسة انتظره لان التشهد محسوب له فهذان صريحان في ضعف ما نقله عنه في الجنائز ومما يصرح بضعفه أيضا قولهم لو عاد امامه من القيام الى التشهد الاول جازا للمأموم انتظاره وان كان الامام لو تعمد ذلك بطلت صلاته وفي هذه المسائل الثلاث تأييد لما قلنا في صورة السؤال بالاولى من حيث ان كلا منها قد تحقق فيه فعل السهو أو ما هو بمنزلة كسجود الخفي لص ولكون جنس السجود عند القراءة مغتفرا في الصلاة لم ينظرنا لاعتقاد المأموم نظير ما لو اقتدى شافعي بحنفي فقصر فيما لم يجوزه الشافعي واذا لم تجب المفارقة في هذه الثلاثة مع تحقق المأموم ذلك من الامام فأولى أن لا تجب في صورتنا فان قلت لانسلم المساواة فضلا عن الاولوية لان الحل الذي ينتظر فيه في تلك المسائل محسوب له فلم يحدث ما ينافي صحة صلاته لاستمراره في القيام في مسألة الخفي وفي الجلوس في غيرها وهما محسوبان له فهو منتظر للامام لا متابع له في فعل السهو بخلافه في صورة السؤال فانا اذا قلنا ينتظره في صورة الجلوس فهو غير محسوب له في ظنه الواجب عليه وحيثذ فيكون متابعا له في فعل السهو لا منتظرا له ومتابعته في فعل السهو لا تجوز بحال قلت لتأني الانفصال عن ذلك مسلكان أحدهما أنا نقول لا ينتظره جالسا بل يقوم وجوبا ثم ينتظره في القيام ان شاء وانما الزمان بالقيام لما يلزم على انتظاره في الجلوس ما ذكره من تطويل جلسة الاستراحة في ظنها وتطويلها مبطل على المنقول المعتمد كما بينت في شرح العباب والثاني أنا وان قلنا ينتظره جالسا لا يلزم عليه ما ذكر فقد قال الزركشي قول الكفاية وان كان خطأ فلا يتابعه فيه صحيح بالنسبة للمتابعة الحسية دون الحكمية وهي دوام القدوة بل له انتظاره حتى يأتي بالمنالوم ويتابعه فيه بان القدوة انما تنقطع بخروج الامام من الصلاة وهو لا يخرج بفعل السهو فوجب أن لا تجب مفارقه وله انتظاره الا ان أدى الى تطويل ركن قصير اه ولا يشكل هذا بما رجحه من المفارقة على من اقتدى في المغرب بمصلي العشاء لان العلة ثم أنه يحدث تشهدا أو جلوسا لم يشرع للامام بخلافه هنا فان قلت ما الذي يشبهه هل هو وجوب القيام عليه اذا أراد الانتظار أو جواره جالسا قلت الذي يشبهه انه لا يجوز له الانتظار جالسا بل يلزمه عند وقوع الشك المذكور القيام فورا ثم ان شاء فارق وأتم لنفسه بحسب ظنه وان شاء انتظره فاذا سلم أتم بحسب ظنه وانما



هو خطوة أو خطوتان  
أولا يكونان خطوتين حتى  
ينقل الثانية إلى مكان أبعد  
من مكان الأولى ويكفي  
أدنى بعد (فأجاب) بأن  
المعتمد أن الخطوة عبارة  
عن نقل رجل واحدة إلى  
أى جهة كانت فان نقلت  
الأخرى عدت ثانية سواء  
ساوى بها الأولى أم قدمها  
عليها أم أخرها عنها إذ  
المعتمد تعدد الفعل وقد  
اضاربت في هذه المسئلة  
آراء المتأخرين (سئل)  
عن قول امام الحرمين انه  
لوجعل الخطوة المفردة ثلاثا  
متوالية بطلت صلاته قال  
ولا أنكر البطلان بتوالي  
خطوتين واسعتين جدا  
فانهما قد يوزان الثلاث  
صرفا هل هو معتمد فيهما أو  
في الأولى فقط (فأجاب) بأن  
ما ذكره في الشق الأول من  
بطلان الصلاة به المعتمد  
وهو مقتضى كلامهم  
وكلامهم في الشق الثاني  
يقتضى عدم البطلان بهما  
وهو كذلك لقلتهما (سئل)  
هل يعنى عن ثنى من الدم  
الذى يحصل من جراحة أو  
نحوها بدخول الفم أو  
الانفخ بالخطوة أم لا يعنى  
عن ثنى من ذلك (فأجاب)  
بأنه لا يعنى عن الدم المذكور  
كان كثيرا أم قليلا  
لاختلافه بغيره من  
الفضلات مع ندرته فلا يشق  
الاحتراز عنه وقد أطلق

قبل امامه سهوا من التشهد الأول فهل يفرق بين قيامه قبل فراغ الامام للتشهد أولا (فأجاب)  
بقوله الذى يظهر انه ان قام بعد فراغ الامام من التشهد لم يجب عليه العود لتقصير الامام بجوابه  
حيث أتقبله وجب العود (وسئل) نفع الله به عن صلى من رابعة ركعتين ثم سلم ناسيا ثم أحرم  
بصلاة أخرى لغا ما أحرم به وبني على الأولى ان قصر الفصل فأى فرق بين ذلك وما لو ظن أنه لم يحرم  
بصلاة كان أحرم بها جدد الاحرام فانه يلغو احرامه الثاني ويعتد بما أتى به فلا معنى لم يعتد بما  
أتى به في الاول كما هنا أولم يبلغ ما هنا كما هناك (فأجاب) بقوله يمكن الفرق بأنه في الأولى أتى بما أتى  
به بعد سلامه معتقدا أنه من صلاة أخرى مغايرة للاولى فكان ذلك صارفا عن الاعتداد به عما أتى  
منها وأما في الثانية فما أتى به كان مع اعتقاده أنه من تلك الصلاة بعينها فأتى احرامه لوقوعه في غير  
محله سهوا واعتد بما أتى به لانه لم يقصد به شيئا آخر فلا صارف (وسئل) رضى الله عنه عن صلى  
في الصف الأول ولم يتمكن التجانى في الركوع والسجود أو حصل ريج كرهه أو رؤيته من يكرهه أو  
نظر ما يليه فهل يكون الصف الثاني أو غيره اذا خلا عن ذلك أفضل أولا (فأجاب) بقوله مقتضى  
قولهم المحافظة على الفضيلة المتعلقة بذات العبادة أولى من المحافظة على الفضيلة المتعلقة بمكانها أن  
الصف الثاني أو غيره اذا خلا عما ذكر في السؤال أو نحوه يكون أفضل من الصف الأول وهو  
ظاهر حيث حصل له من نحو الزجوة ورؤية ما ذكر ما سبب خشوعه أو ينقصه والا ففى كون  
الصف الثاني المشتمل على الاتيان بالتجاني أفضل من الاول وطفة لان قضية قواهم بسن الدخول  
للاصف الأول وان لم يكن فيه فرجة بل ما يسعه لو تضام بعضهم الى بعض أنه لا فرق بين أن يترتب على  
ذلك فوات التجاني أولا ويفرق بينه وبين نظر ما يليه ونحوه أن نظر ذلك مكروه بخلاف ترك التجاني  
على ما حققته في غير هذا المحل من محل قول المجموع يكره ترك ثنى من سنن الصلاة على السنن  
المأكدة كالأبواب أو التي قيل بوجوبها أو على أن المراد بالكراهة خلاف الأولى (وسئل)  
نفع الله به عن صلى خلف امام ثم بعد الصلاة تبين كونه مجذبا لم يجب الاعادة بخلاف ما لو صلى  
خلف ما لم يكن مثلا فلم يسجد ثم تبين ذلك فانه يجب الاعادة فما الفرق مع أن الامام فيهما لم تصح  
صلاته بالنسبة الى اعتقاد المأموم (فأجاب) بقوله رضى الله عنه يمكن الفرق بان من شأن الحدث  
أنه لا يبحث عنه ولا يطلع عليه غالبا بخلاف العقيدة فان من شأنها البحث عنها ويطلع عليها غالبا  
فكان المأموم هنا صادرا منه نوع تقصير فأمر بالاعادة بخلافه في مسئلة الحدث فانه لا تقصير منه ألبتة  
فلم يؤمر بالاعادة (وسئل) رضى الله عنه هل يكره ارتفاع المأموم على امامه في المسجد لغير حاجة  
(فأجاب) بقوله ظاهر كلام الشيخين وغيرهما الكراهة لكن اختار بعض المتأخرين عدمها أخذوا  
من نص في الام وموجب بأن الشافعى رضى الله عنه له نص آخر بكراهة الارتفاع في المسجد فقد  
كره رضى الله عنه صلاة الامام داخل الكعبة والمأمومون خارجها وعاله بعلوه عليهم فقد تحصل أن له  
نصين أخذ الشيخان وغيرهما بهذا النص الموافق للقياس وتركوا النص الآخر لمخالفته القياس  
اذ ارتفاع أحدهما على الآخر يحل نظام تمام المتابعة المطلوب بين الامام والمأموم على أن كلام  
الام ليس نصا في نفي الكراهة وعلى التناول فهو في العلو الحاجة كما يعلم بتأمله فانه قال لا بأس وهي محتملة  
لنفي الحرمة ونفي الكراهة ثم استدلل بعوا المؤذنين فليس فيه دلالة صريحة على مخالفة إطلاق  
الشيخين وغيرهما (وسئل) نفع الله به عن اتيان المصلى بركن كالقراءة حالة النسيان هل تحسبه  
وما الفرق بينه وبين ما أتى به حالة الشك ولو نسي سجدة من رابعة فقام وأحرم بنافذة ناشيا وأتى  
بالسجود على قصد النافذة هل يحسب عن سجود الرابعة (فأجاب) بقوله يحسب ما قرأه في حالة  
النسيان لا الشك لان الناسي غير منسوب لتقصير بخلاف الشاك وتحسب تلك السجدة وان أتى بها

الشيخان وغيرهما أن  
رعاف الامام في الصلاة  
مقتضى لاستخلافه لبطلان  
صلاته ولم يفصلوا بين القليل  
والكثير وقد قال ابن العماد  
في منظومته لا كلعاف  
تأمل سر حكمته اه وقيل  
انه يعنى عن قليله وعليه  
ما نقله القمولى في البحر عن  
الشيخ أبي حامد والحاملى  
روى عن أبي عامر صاحب  
ابن سريج في تأويل نص  
المختصر وانما الخلاف في  
الاستخلاف بعذر وهذا  
الاستخلاف قبل وجود  
الدم الكثير المبطل للصلاة  
فقد صرح بأن القليل من  
الرعاف لا يبطل (سئل)  
هل المعتمد بطلان الصلاة  
بالانذار بالكلام اذ لم يمكن  
الايه كما هو الاصح في الروضة  
وأصلها وغيرهما أم عدمه  
كإفى التحقيق واقتضاء كلام  
المجموع (فأجاب) بأن  
المعتمد البطلان (سئل) عما  
اذا ستر الخنثى الحر كرجل  
وصلى هل تصح صلاته كما  
صححه في التحقيق وفى  
نواقض الوضوء من المجموع  
ما يدل له وقال الاثنى عشر  
أحكام الخنثى والفتوى  
عليه فانه الذى يقتضيه  
كلام الاكثرين أم لا كما  
صححه في الزوائد وفى المجموع  
في شروط الصلاة أنه لا فرق  
(فأجاب) بأن الراجح بطلانها  
اذ من شروط جهتها ستر  
عورتها وقد شكك كاتبه



والاصل عدمه ويلزم من انتهاء الشرط انتهاء المشروط فالاصل بقاء تلك الصلاة في ذمته والراجح أن الكثرة انما يرجح بها ضد استواء الدليلين (سئل) عن القفل والبراغيث والناموس اذا وجدتهما في ثوبه بعد فراغه من الصلاة هل يجب الاعادة (فاجاب) بأنه يجب عليه الاعادة (سئل) هل تفوت فضيلة السترة اذا صلى الى مصلى وترك الشاخص (فاجاب) بأنه تفوت فضيلة السترة اذا الترتيب المذكور شرط لحصول فضيلتها بخلاف بعض المتأخرين (سئل) عما اذا تشابه في الصلاة فهل السنة أن يضع يده اليسرى على فيه أم ظهرها (فاجاب) بأنه تحصل السنة بوضع يده اليسرى على فميه سواء أوضع ظهرها أم بطنها (سئل) عن مص قتل حية أو عقربا بثلاث ضربات أو أكثر هل تبطل صلاته أولا (فاجاب) بأنه ان أتى بها متوالية بطلت صلاته كالمواصلة في دفع المارين يديه مع السترة (سئل) عن مصص أمامه شيء طرفه متجس غفلة من مكانه الى مكان آخر من غير حل ولا رفع من على الارض ولا قبض بسبيل وضع يده أو أصبعه مثلا على موضع

على ظن أنها من النافلة كما قاله العلائي والركشي وقال القاضي والبعوي لا تحسب وانتصر له بعضهم بان النفل انما يقوم مقام الفرض اذا اشتملت عليه النية كجلسة الاستراحة بخلاف سجدة التلاوة والنفل المستقل أولى بعدم الاحتساب من سجدة الاستراحة اهـ وورد باننا لانسلم عدم اشتمال النية على تلك السجدة لانه لما نسي كان ما أتى به من الاسحار وما بعده لغوا الى أن يصل الى محل السجدة المتروكة فتحسب له حيثن وان أتى بها على ظن أنه في نافلة أخرى لعذر بنيانه المنسب عنه هذا الظن ويفرق بينه وبين سجدة التلاوة بان هذه فعلها لعارض في الصلاة وهو التلاوة مع علمه بالحال فكان ذلك صارفا لنية الصلاة فلم تحسب سجدة التلاوة عن سجودها والحاصل أن هنا صارفا غير معذور فيه بالنسبة للحسبان بخلافه ثم (وسئل) نفع الله به عن لحق مع الامام ركعة من الصبح فلا وسجد الامام سجود السهو وهو جالس فذكر بعد سلام الامام ولم يسجد أو سجد سجدة وبقيت الثانية هل يسجد بها أو يسجد الجميع اذ لم يسجد أو يترك (فاجاب) بقوله الذي في شرحي للعنبر قضية كلامهم أن سجود السهو بفعل الامام له يستقر على المأموم وبصير كالركن حتى لو سلم بعد سلام امامه ساهيا عنه لزمه أن يعود اليه ان قرب الفصل والا تعاد صلاته كالمركب منها ركعا ولا ينافي ذلك أنه لو لم يعلم بسجود امامه للتلاوة الا وقد فرغ منه لم يتابعه لانه ثم فات محله بخلافه هنا اهـ (وسئل) نفع الله بعلمه عن مأموم سلم امامه فقام لآتيان ما بقي عليه فرأى في قيامه سجود امامه للسهو فهل عليه العود للسجود لمتابعة امامه أو يحصى على صلاته ويسجد آخر صلاة نفسه (فاجاب) بقوله نعم عليه العود للسجود لمتابعة امامه مالم يتيقن خطاه في عوده لانه يعود اليه بشرطه يعود الى الصلاة وتبين أن سلامه لم يقع به تحلل لما قرره أن السلام متى شرع بعده العود لسجود السهو بان أنه غير سلام التحلل والحاصل أن سلام من عاينه سجود السهو موقوف فان عاد للصلاة بشرطه بان أنه لم يتحلل به وأنه لم يخرج به من الصلاة وان امتنع عليه العود بان أنه لا تحلل والمأموم لا يجوز له القيام للآتيان بما عاينه الا بعد سلام الامام الذي يخرج به من الصلاة والا لزمه العود الى الجلوس وان كان الامام قد سلم بان لم يعلم المأموم بذلك الا وقد صلى ركعة أو أكثر فيلزمه أن يعود الى القعود ويلقى ما أتى به ثم يقوم ويأتي بجميع ما بقي عليه لو قام عقب سلام الامام (وسئل) رضي الله عنه عما اذا قام الامام من التشهد الاول بعد انما اياه والمأموم لم يفرغ منه بعد أيلزمه القيام وترك البقية رعاية للمتابعة أم له القعود للاتمام آتيا بما أمر به أو يقال ان لم يطل المكث بقراءة البقية جاز والا فلا واذا قبل بالجواز فهل الاولى المتابعة أم لا (فاجاب) بقوله اضطررت في ذلك فتأوى مشايخنا وأهل عصرهم والذي يجب ترجيحه من ذلك أنه يجوز له من غير كراهة التخلف لا تمامه كما يجوز له القنوت عند ترك امامه له اذا لحقه في السجدة الاولى بجماع انه في كل منهما لم يأت بشئ لم يأت به الامام وانما أدام ما كان فيه الامام فليس فيه مخالفة فاحشة وبه فارق عدم آتيانه بالتشهد عند ترك امامه له لما فيه حيثن من مخالفة الفاحشة ومن ثم بطلت صلاته ان علم وتعمد ومن أتم التشهد لا تبطل صلاته اتفاقا فظهر الفرق بينهما باتفاق القائلين بالتخلف للاتمام والقائلين بعدمه فلا يقاس الاتمام بأصل الآتيان فتدبره ليظهر لك ضعف من منع التخلف للاتمام كالتخلف للآتيان به من أصله وانما سوا بين التخلف لقراءة السورة والتخلف لاتمامها في امتناعهما عند ركوع الامام لان المأموم لا سوره بالاصالة بخلاف التشهد فانه مطلوب من المأموم بالاصالة وأيضا فهو من الأبعاض وهي آكد من السورة ثم قيد شيخنا شيخ الاسلام زكريا في فتاوى جواز التخلف لذلك بما اذا كان يسيرا ومراعاة انه لو تخلف الى أن قام الامام من الركوع بطلت صلاته لاختلافه به نام وكنين فيعين لسنه والتخلف بهما ولو لسنه مبطل واذا قبل بالجواز

فالاو المتابعة خروجاً من خلافه من منع ذلك نعم قضية قولهم لا يشتغل بسنة بعد التحريم كالاتحاح والتعوذ الا ان علم أنه يدرك الفاتحة بكاملها قبل ركوع الامام أنه هنا لو علم أنه يدرك الفاتحة بكاملها قبل ركوع الامام سن له التخلف للاتمام ويؤيده ما مر في القنوت فان قلت اذا تخلف للاتمام فهل يكون حكمه حكم الموافق أو المسبوق قلت اذا تخلف لذلك فان أدرك زمنا يسع الفاتحة من قراءة نفسه فهو الموافق فيختلف للاتمام الفاتحة مالم يسبق بأكثر من ثلاثة أركان طويلة وان لم يدرك زمنا يسع الفاتحة فهو كالمسبوق فيقرأ بقدر ما قوت نظير ما لو اشتغل المسبوق بدعاء الافتتاح بجماع تصدير كل باشتغاله بسنة عن فرض المتابعة وبه يدفع ما أتى به بعضهم أنه تلزمه الفاتحة كلها مطلقا فيختلف لها مالم يسبق بأكثر من ثلاثة أركان ثم اذ ركع الامام وعليه بقية مما لزمه فان أعنه وأدرك الركوع بشرطه أدرك الركعة وان لم يدركها فان فرغ قبل شروعه في الهوى للسجود وافقه فيما هو فيه وفاته الركعة فان ركع عمدا علما بطلت صلاته وان أراد الامام الهوى للسجود وبقيت عليه بقية فقد تعارض في حقه واجبان اكمل ما قوته ومتابعة الامام ولا مخلص له عن ذلك الابنية المفارقة فتلزمه هذا كله بناء على أن المشتغل بدعاء الافتتاح غير معذور وهو ما عليه جمع محققون وقال آخرون انه معذور فيختلف بثلاثة أركان طويلة ويدرك الركعة كالموافق والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عن نقل تسبيح الركوع الى السجود أو عكس هل يسن له سجود السهو لذلك مع أنه لا فرق بينهما على ما في بعض الروايات أو لا فرق الا في الاعلى والعظيم أولا ولو كرر الفاتحة مرتين هل يسن له السجود كقبي العباب وغيره أولا فان قلتم نعم فما العلة في ذلك ومن الذي صرح به من المتقدمين وهل يطرد ذلك في التشهد أولا (فاجاب) بقوله الذي يحثه الاسنوي وغيره أن نقل التسبيح يقتضي سجود السهو واعتضه بعض المتأخرين بأنه يخالف لما حرم به النووي في مجموعه من أنه لا سجود لنقل الافتتاح والتسبيح والدعاء الى غير محلها لكن كلام الكفاية يقتضي السجود وبأنه لا يقاس نقل نحو التسبيح على نقل نحو القنوت لان الأبعاض آكد من بقية السنن وانما ألحقت السورة بالفاتحة لتأكدها وشبهها بها اهـ ولما ذكرت ذلك في شرح العباب قلت عقبه قد تبعت ما نقل عن المجموع في مقلاته فلم أراه في النسخة التي عندي فان وجد فيه فلا كلام والا فالوجه ما مر عن الاسنوي وغيره وعليه فنقل أذكر الركوع والاعتدال والسجود والجلوس بين السجدين الى غير محالها المطلوب فيه يقتضي سجود السهو وأما قول بعضهم قد يفرق بأن القيام محل التسبيح في الجملة بدليل صلاة التسبيح والافتتاح بقوله سبحانه اللهم الخ ولا كذلك القراءة في غير القيام أو بدله فيجاب عنه بان الكلام في نقل التسبيح المختص بمحل كسجدة ربي العظيم في الركوع وسجدة ربي الاعلى في السجود مثلا والقيام ليس محل لذلك في الجملة على أن صلاة التسبيح خارجة عن القياس ويختلف في مشروعيتها ويحال ما ذكره ما تقر من أن القنوت قبل الركوع بيقته مقتضى السجود مع أن القيام محل للدعاء في الجملة في دعاء الافتتاح ويؤخذ من التقييد في هذه بالنسبة أنه لا بد في نقل نحو التسبيح من أنه ينوي به أن هذا تسبيح نحو الركوع كالقنوت بل أولى ثم رأيت الغثي وشيخنا زكريا رجعا لله تعالى بحذا ذلك وسواء في نقل ما مر النقل سهوا وعمدا كما في المجموع لتركه التحفظ المأمور به في الصلاة فرضها ونقلها أمرا متاكدا كذا كذا التشهد الاول اهـ المقصود من عبارة شرح العباب ومنها يعلم أن نقل تسبيح الركوع المختص به الى السجود بنية كونه تسبيح الركوع وعكسه يقتضي السجود لتركه التحفظ المذكور وخرج بقولي المختص ما اشترك فيه الركوع والسجود فلا يتصور فيه نقل لان ما وقع منه في أحدهما يقع في محله والذي في شرح العباب أيضا أنه يسجد للسهو أيضا في تكرير الفاتحة كما نقله الركشي عن الرافعي

الى أن آخره من مكان الى مكان آخر هل تبطل بذلك صلاته كما لو كان حاملا لمصل نجس أولا (فاجاب) بأنه لا تبطل صلاته بذلك لانه ليس حاملا لمصل نجس (سئل) عن نجاسة وهو في الصلاة يعود في يده هل تبطل صلاته أولا (فاجاب) بان الراجح بطلانها بذلك (سئل) عن البعوض يكثر في زمن الربيع فيعاق بالشباب وعشوت ويعسر الاحتراز عنه هل يعني عن ميتة في الثوب والبدن وغيرهما لما ذكر أولا (فاجاب) بأنه يعني عن ميتة في الثوب والبدن وغيرهما فقد قالوا ان الميتة التي لانفس لها سائلة كالخفشاء والذباب والنمل والنحل والقمل والبراغيث اذا ماتت في الماء أو ماتت آخر لم تحسبه مالم تغير ملهشة الاحتراز عنه وقال جماعة من المتأخرين لو عبروا بالرطب لكان أعم منهما لتناول الثياب الرطبة ونحوها اهـ وقال ابن العماد في منظومته عن ميتة عدت نفسا تسيل عفوا نحو الحرابي وزنبور وزغنه كذا الذباب ودود والفراس كذا

برغوة غفلة قبل كبفته (سئل) عن امام قرأ في



الصلاة فخشع وبكى فهل  
تبع صلواته أم لا (فأجاب)  
بأنه إن لم يظهر منه خرفان  
أو غلبه ولم يكثر عرفاً لم يطل  
والإبطال (سئل) عن  
الدم الخارج من الفم أو  
العين أو القبل أو الدبر هل  
يعني عن شيء منه أولاً وهل  
يعني عن الدم المختلط بدماء  
الطهارة أولاً (فأجاب)  
بأنه لا يعني عن شيء من الدم  
الخارج من الفم أو العين  
أو الأنف وإن قل لاختلاطه  
بغيره من الفضلات مع  
ندرة فلا يشق الاحتراز عنه  
وإن قيل إنه يعني عن قليله  
ولا يعني عن شيء من الدم  
الخارج من القبل أو الدبر  
إذ لا يعني من النجاسة  
الخارجة منه وأما دم  
الاستحاضة فيعني عما  
يصيب منه بعد الاحتياط  
وإذا أصاب ماء الطهارة  
الدم المغفوع عنه لم يجب  
غسله (سئل) عن شخص  
وشم صغيراً أو مجنوناً أو  
مكرهاً هل يجب عليه  
كسوته إن لم يخف ضرراً  
أم لا وإذا قلتم بعدم وجوبه  
هل تصح صلاته وإمامته  
(فأجاب) بعدم وجوبه  
وتصح به صلاته وإمامته  
لعدم تعديه بفعله فهو  
معذور (سئل) عن  
شخص وصل عظمه بعظام  
نحس لفقد الطاهر ثم قدر  
عليه هل يجب عليه نزع  
إن لم يخف ضرراً أم لا وإذا

وهو منجبه وإن جزم بعض المتأخرين بخلافه لكن إن كررها عدة الجزبان وجه بطلان الصلاة بذلك  
فالسجود له أولى منه لنقل نحو السورة ويحتمل الخلق تكريرها سهواً أو شكاً بذلك وهو قريب  
قياساً على ما مر في نقل ذلك لتركة التحفظ السابق وبما قررته يعلم أن الذي يجزه أن تكرير التشهد  
تكرير الطائفة في التفصيل المذكور وإن ما في الخادم عن القاضي من أنه لو كرره ناسياً أو شاكاً  
فيه فأعاد لم يسجد فيه نظر اهـ ومنها يعلم جواب ما في السؤال والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب  
(باب في صلاة النفل) \*

(وسئل) نفع الله تعالى به عن تكرير سورة الاخلاص في التراويح هل يسن وإذا قلتم لا فهل يكره  
أم لا وقد رأيت في المجلات لابن شهاب أن تكرير سورة الاخلاص في التراويح ثلاثاً كرهاً بعض  
السلف قال لمخالفتها المعهود عن تقدم ولا نهى في المصنف مرة فلتكن في التلاوة مرة اهـ فهل كلامه  
مقرر معتد أم لا بينوا ذلك وأوضحوه لاعدكم المسلمون (فأجاب) فسخ الله في مدنه بقوله تكرير  
قراءة سورة الاخلاص أو غيرها في ركعة أو كل ركعة من التراويح ليس بسنة ولا يقال مكروه على  
قواعدنا لأنه لم يرد فيه نهى مخصوص وقد أفتى ابن عبد السلام وابن الصلاح وغيرهما بأن قراءة  
القدر المعتاد في التراويح وهو الخزانة المعروفة بحيث يختم القرآن جميعه في الشهر أولى من سورة قصيرة  
وعلاوه بان السنة القيام فيها بجميع القرآن واقتضاه كلام المجموع واعتمد ذلك لاسنوي وغيره قال  
الزركشي وغيره ويقاس بذلك كل ما ورد فيه الأمر ببعض معين كآتي البقرة وآل عمران في سنة  
الصبح وأفتى الباقي بأن من قرأ سورة في ركعتين إن فرغها العذر أثيب عليها ثواب السورة الكاملة  
لأنه صح أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالاعراف في أولي المغرب وأما سورة نحو ثلاث أو أربع  
آيات فتفريقها خلاف السنة وفي الخادم عن البيهقي عن الربيع قالت للسافقي رضي الله عنه أيسحب  
الجمع بين سور فقال نعم وأفضل واستدل به بحديث الصحيحين عن ابن مسعود ولقد عرفت النظائر  
التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرن بينهما فذكر عشرين سورة من المفصل سورتين في كل  
ركعة وعبارة المجموع ويجوز أن يجمع بين سورتين فأكثر في كل ركعة واحدة وذكر الحديث وأنت  
خبير بأن الأقرب للسنة أن ذلك مندوب لا جازر فقط ولو كرر السورة في ركعتين فالظاهر أنه يحصل  
أصل سنة القراءة وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في الصبح إذا زلزلت في الركعتين كلتهما والله  
سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه ما حكم الجمع عند قبور الصالحين وفي مسجد  
الجند في ليلة أول جمعة من رجب (فأجاب) بقوله ما اعتادته العامة من القبائح التي يفعلونها ليلة أول  
جمعة من رجب بدعة شديدة القبح والفحش فيتعين على ولاية الأمر أي الله بهم الدين وأزال بسيوف  
عدله المفسدين منع العامة من اظهار تلك المفاسد التي تحصل من اجتماعهم في الأماكن الفاضلة  
وجميع ما روى من الأحاديث المشهورة في فضائل هذه الليلة وليلة نصف شعبان باطل كذب لا أصل  
له وإن وقع في بعض كتب الكاكر كالأحياء للغزالي وغيره (وسئل) رضي الله عنه عن النجبة هل  
يخاطب بها المار وهل يجوز فعلها من تعود ولو دخل وقرأ آية سجود فكيف الطريق في تحصيلها  
مع أنه لو سجد فأتى أو صلاها فإن السجود لعاول الفصل ولو خرج المعتكف لحاجة ثم عاد فهل  
يشرع له النجبة أولاً (فأجاب) بقوله الذي يجزه وذهب إليه ابن دقيق العيد أخذاً من التقييد  
بالجلوس في نحو حديث فلا تجلس حتى تصلي ركعتين أن المار لا يخاطب بها ونظر فيه ابن العماد  
بان ذلك خرج مخرج الغالب فيكون الأمر بها معلقاً على مطلق الدخول تعظيماً للبيعة وأما فعلها  
من تعود فيجوز سواء نوى قائماً أو جالس أو قارنت نيته الجلوس بخلاف ما إذا جلس ثم نوى فيها  
يظهر لانتها تفوت بالجلوس عندا وإن قل وزعم بعضهم أن الطريق في تحصيل ما ذكر أن يحرم

قلتم بعدم وجوبه هل تصح  
صلاته وإمامته (فأجاب)  
بأنه لا يجب عليه نزع وتصح  
صلاته وإمامته (سئل)  
عن الدم المغفوع عنه من  
الفصد والحامة والسمائل  
والقروح هل هو مادام على  
محلته وإن كثرت ورسا أو إذا  
سأل يكون أجنبياً وحينئذ  
فالدم الأجنبي الذي يعني  
عن قليله فقط (فأجاب) بأنه  
يعني عن الدم المذكور في  
محلته فإن كثرت ورسا فإنه  
جائز محله أو حصل بفعله  
عني عن قليله عرفاً دون  
كثيره كما يعني عن قليله من  
غيره من كل حيوان طاهر  
وهذا هو الراجح وعليه  
يحمل اختلاف التراجع  
فيه الواقع في كلام الرافعي  
والنووي (سئل) عن عليه  
دما متفرقة كل منها قليل ولو  
اجتمعت لكثرت هل يعني  
عنها أم لا (فأجاب) بأنه  
يعني عنها المشقة الاحتراز  
عنها (سئل) عن يصلي في  
الماء الكدرو أم يمكنه  
السجود على شاطئ النهر  
هل يلزمه السجود عليه ولو  
أدى ذلك إلى كشف عورته  
حال السجود أم لا (فأجاب)  
بأنه إن لم يشق عليه لزمه  
السجود المذكور لقدرته  
عليه ولو أدى إلى كشف  
عورته حال سجوده لمصلحة  
صلاته معه بلا إعادة ولا فلا  
يلزمه كما قيل في المجموع  
عن الدارمي أي لما فيه من

بالركعتين ويقرأ الآية فيهما ثم يسجد ونحوها من العبادات السجود لقراءته التي في الصلاة لالتك  
المتقدمة ثم قال إن طريق ذلك أن يسجد للتلاوة فإذا جلس نوى قبل سلامه زيادة ركعتين ويقوم  
فيصل بينهما لأن النفل المطلق يجوز فيه الزيادة والنقص اهـ وفي كون سجود التلاوة من النفل المطلق  
نظر لمنافاة ذلك لاعتقاده أنه الذي لا يتقيد بوقت ولا سبب وهذا متقيد بسبب القراءة وقد يقال  
لأنه لم يفعل السجود تقوته النجبة لأنه جلوس قصير لعذر فهو كالجلوس القصير ناسياً وإماماً مسألة  
المعتكف فالأوجه فيها أنه يخاطب بالنجبة سواء قلنا أن اعتكافه باق أم لا لوجود الدخول منه فقد  
شمله كلامهم والخبر وقول ابن العماد أن الذي تشهد له القواعد خلاف ذلك لأنه لم يخرج من المسجد  
حكماً فهو كالقدوة الحكيمة يطابق المأموم فيها الإمام حساً لا حكاماً بان المدار على الخروج الحسي  
سواء أخرج حركاً أم لا بل الخروج هنا وجد حكماً أيضاً وانما لم يقطع الاعتكاف لأن العزم  
على العود عند الخروج بمنزلة النية إذا دخل فنمّا أكتفى به عنها ولأن الخروج لما لا بد منه ونحوه  
كانه مستثنى حال النية فلم تنهله فلا يقال الاعتكاف في حال الخروج باق حكماً وبهذا علم أنه ليس  
كالمأموم في القدوة الحكيمة وعلى المنزل فيمكن الفرق بانما جعلنا القدوة حكيمة لأنه لم يوجد  
من المأموم ما ينافيها من كل وجه لانهما فيها في الجملة تخلفاً عن الإمام بغير عذر ولا يكون مبطلاً  
و بان الذي أُلجأنا إلى ذلك مراعاة مصالح تعود على المأموم كتحمل سهوه وهذا وجد ما ينافي الاعتكاف  
من كل وجه وهو الخروج ولا مصالح تعود على الخارج لو قلنا ببقاء الاعتكاف حكماً لا نأوان لم نقل  
بذلك نقول لا يقطع اعتكافه بذلك لما ذكرنا أولاً لبقاء الاعتكاف الحكيمة (وسئل) رضي الله  
عنه عن خص ليلة الجمعة في كل أسبوع بصلاة التسبيح فهل يكره أولاً (فأجاب) بقوله نعم يكره  
لشمول قولهم يكره تخصيص ليلة الجمعة بقيام وفعلها كل أسبوع يمكن في غير ليلة الجمعة وما حكاه  
الدميري عن صاحب المستوعب من أن وقتها ليلة الجمعة ويومها غريب ففي فتاوى ابن الصلاح أنها  
لا تختص بليلتها كما جاء في الحديث ومثل ليلتها يومها في أنها لا تختص به لافي أنها تكره فيه (وسئل)  
رضي الله عنه عن فاته حربه ليلة وفيه اللهم إلى أمسية أشهدك الخ ونحو ذلك فهل إذا قضاءها إذا  
يسن له الاتيان بلفظ المساء ونحوه وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم أن يقبلي في هذه الغداة أو العشي  
أوبين هذا وما قبله فرق (فأجاب) بقوله ظاهر كلامهم أنه يأتي باللفظ الوارد عند القضاء وإن لم  
يكن مناسباً لذلك الوقت وينوي المساء الماضي وهذا ظاهر في نحو أمسية دون نحو هذه العشي  
الا أن ينزل ماضى منزلة الحاضر فيشير إليه بإشارته كما أشاروا إلى ما لم يوجد وأقاموه مقام الحاضر  
(وسئل) رضي الله عنه بما لفظه غير النفل المطلق كسنة الظهر هل تجوز الزيادة والنقص فيها بان  
ينوى ثنتين ويصلي أربعاً أو عكسه (فأجاب) بقوله مقتضى تقييدهم ذلك بالنفل المطلق أنه لا يجوز  
في غيره وهو متجه إذ الأصل في العبادة وجوب البقاء على نيتها في الابتداء وخروج عن ذلك النفل المطلق  
لعدم اختصاره فبق ما عداه على الأصل (وسئل) رضي الله عنه عن صلى الوتر ثلاثاً فهل له أن يصلي  
الباقية بعد ذلك بنية الوتر (فأجاب) بقوله نعم له ذلك فيما يظهر إذ معنى كونه وتر أن فيه الوتر  
وهو كذلك سواء توسع الوتر أم تقدم أم تأخر (وسئل) رضي الله عنه عن سنة الظهر البعدية  
هل يجوز تقديمها على الظهر بعد الوقت أولاً (فأجاب) بقوله فيها وجهان وجه يحتمل ترجيح الجواز لأن  
التبعية إنما كانت في الوقت وقد زالت بزواله ووجه يحتمل ترجيح المنع إجراء لما بعد الوقت مجرى ما فيه  
وهو الأقرب (وسئل) فسخ الله في مدنه هل يجوز التغيير والنقص في الوتر وسنة الظهر مثلاً كالنافلة  
المطلقة وهل يجوز جمع سنة الظهر القليلة والبعدية إذا صلاهما بعد الفرض بتسليمه وهل يجوز تقديم  
سنة الظهر البعدية عما إذا خرج الوقت أم لا (فأجاب) بقوله لا يجوز التغيير والنقص فيما ذكر



الخرج (سئل) من  
تحرى المصلى بدنه هل هو  
كفرك العضو أولا فان  
الاجوبة اضطربت في  
هذه المسئلة (فاجاب) بان  
تحرى المصلى بدنه في  
صلاته بصلاته ان غش  
كلوية او كثر ولوسهوا او  
جهلا كثرات خطوات  
متواليات وهذا مخرج به  
في المختصرات فضلا عن  
المطولات ولا يخفى ان في  
كل من هاتين المسئلتين  
تحرى بدن المصلى وبعبارة  
انوار الاربعة والخطوات  
الثلاث المتوالية والثبوتية  
القاحشة والمضغ الكثير  
وان خلا عن ابتلاع ودفع  
المار ثلاث مرات متواليات  
كثيرة تبطل وان سها او  
جهل (سئل) عما لو اراد  
ان يشكم بكلام مبطل  
للصلاة فطابق بحرف غير  
مفهم فقط فهل تبطل أم لا  
(فاجاب) بان صلاته تبطل  
بما ذكر (سئل) عن  
قولهم فيما اذا كان بين  
يدي المصلى سترة له دفع  
المار بينه وبينها هل هو  
جائز على اطلاقه ولو أدى الى  
فعل كثير (فاجاب) بانه  
ليس جائزا على اطلاقه  
(سئل) عن قولهم بكرة  
للمصلي رفع بصروا الى  
السماء هل المراد النظر أو  
رفع الحدة ولو بلا نظر  
حتى يشمل الاعى (فاجاب)  
بان المراد الاول (سئل)

من قول الانوار ولو أتى بشئ  
من القسرات أو الذكر أو  
التسبيح أو التمجيد بقصد  
القراءة فقط أو القراءة  
والتفهم كتبني الامام أو  
الفتح عليه لم تبطل وان  
قصد التفهم أو التنبية فقط  
بطلت اه وكلامه يقتضي  
انه اذا فتح على الامام بقصد  
الاعلام فقط بطلت وهو  
ظاهر عبارة الروضة أيضا  
وسكت عن حالة الاطلاق  
وحكمها في غير الفتح على  
امامه الا بطلان كافي التحقيق  
خلافا للحاوي الصغير فاذا  
علم ذلك فقد قال ابن  
العماد في القول التمام  
واذا رد على الامام بقصد  
القراءة لم تبطل صلاته  
وكذا لو قصد الرد والقراءة  
أو أطلق وان قصد محض  
الرد عليه لم تبطل صلاته  
وكذا لو قصد في الركعة الاولى  
فسخ بقصد اعلامه كما  
صرح به الشيخ أبو اسحاق  
في التذكرة في الخلاف  
وعليه بانه من مصلحة  
الصلاة وهذا بخلاف  
ما اذا استأذن عليه انسان  
فقال ادخلوها بسلام فان  
قصد القراءة أو الرفع  
القراءة أو أطلق لم تبطل  
فان قصد الاذن بطلت لان  
الاذن ليس من مصلحة  
الصلاة وكذلك المبلغ خلف  
الامام ان قصد تكبيره  
تبليغ المأمومين انتقالات  
الصلاة مع الامام لانه مأمور

الصلاة أول الدعاء وأوسطه وآخره وهذا مما أجمع عليه العلماء في أوله وآخره وصح أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا أراد أحدكم أن يسأل الله شيئا فليبدأ بدعائه والثناء عليه بما هو أهله ثم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يسأل بعد فانه أجدر أن ينجح أو يصيب وأخرج النسائي وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال الدعاء كله محبوب حتى يكون أوله ثناء على الله عز وجل وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو فيستجاب لدعائه وروى البيهقي والتميمي وأبو اليمن بن عساكر وابن بشكوال وغيرهم وفي سنده الحارث الأعور وقد ضعفه الجمهور أنه صلى الله عليه وسلم قال ما من دعاء الا بينه وبين السماء حجاب حتى يصل على محمد وعلى آل محمد فاذا فعل ذلك انخرق ذلك الحجاب ودخل الدعاء واذا لم يفعل رجع الدعاء وروى عبد بن حنبل والبخاري في مسندهما ما وعبد الرزاق في جامعه وابن أبي عمير والتميمي والطبراني والبيهقي والضياء وأبو نعيم والديلمي أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تجعلوا في كقدح الراكب قبل وما قدح الراكب قال ان المسافر اذا فرغ من حاجته صب في قدحه ماء فان كان له اليه حاجة نوضاً منه أو شربه والا هراقه اجعلوا في أول الدعاء وأوسطه وآخره والقصدح بفتح أوليه قال ابن الاثير كالهروي أراد صلى الله عليه وسلم لا تؤخروني في الذكر والراكب يعاق قدحه في آخر رحله ويجعله خلفه والهاء في هراقه وفي رواية هراق مبدلة من همزة أراق يقال أراق الماء يرقه وهراقه يهريقه بفتح الهاء هراقه ويقال فيه أهرقته الماء أهريقه هراقا فيجمع بين البدل والمبدل ومما يشهد للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فيما روى بالنسبة لمن لم يلق أخاه وبصافه الاجتهاد خبر ما من عبد من متحابين في الله عز وجل وفي رواية ما من مسلمين يستقبل أحدهما صاحبه وفي رواية يلتقيان فيتصالحان ويصليان على النبي صلى الله عليه وسلم الا لم ينظر فاحتمل يغفر لهما ذنوبهما ما تقدم منها وما تأخر أخرجه الحسن بن سفيان وأبو يعلى في مسندهما وابن حبان في الضعفاء له وابن بشكوال وغيرهم وجاء من طرق كثيرة أنه صلى الله عليه وسلم قال ما جلس قوم مجلسا لم يذكروا الله تعالى فيه ولم يصلوا على نبيه صلى الله عليه وسلم الا كان عليهم من الله ترة يوم القيامة فان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم حديث حسن وفي رواية صحيحة ما من قوم جلسوا مجلسا ثم قاموا منه لم يذكروا الله ولم يصلوا على النبي صلى الله عليه وسلم الا كان ذلك المجلس عليهم ترة أي بكسر الفوقية وراء مخففة مفتوحة ثم تاء حسرة وندامة كما في رواية الا كان عليهم حسرة وان دخلوا الجنة لما يرون من الثواب وفي أخرى الا قاموا عن أنثى جيفة ورجالها رجال الصبيح على شرط مسلم (وسئل) رضي الله عنه عما نقل عن الامام الحلبي رضي الله عنه أن المشروع في صلاة التراويح أن تصلي بعد ربيع الليل قال وأما اقامتها في أول الوقت مع العشاء فن بدع الكسالي والمترفين وليس من القيام المسنون في شئ انما القيام المسنون ما كان في وقت النوم فمن قام في وقت النوم فهو كسائر المتطوعين اه فذا ذكره هل هو موافق لكلام غيره أولا وهل هو معتمد أولا وعلى قوله فهل الاول لمن لا يجد الجماعة الا في أول الوقت التجمل لتخصيل ثواب الجماعة أو التأخير ليكون آتيا بالقيام المسنون (فاجاب) بقوله قد ذكرت المسئلة في شرح العباب وعبارة أما وقت التراويح المختار فقال الحلبي يدخل بضمي ربيع الليل الاول لانهم أي في زمن عمر رضي الله عنه كانوا ينامونه ويقومون ربيعين وينصرفون في الرابع لصحورهم وحوائجهم قال وأما فعلها عقب العشاء فن بدع الكسالي والمترفين وليس من القيام المسنون في شئ لانه انما يسمى قياما لاستدعائه القيام من الخسج فهو كسائر المتطوعين ايلا أو نهرا اه وظاهره بل صريحه أن وقتها عند يدخل بفعل العشاء ففهم الاذرع من كلامه أنه انما يدخل بضمي ربيع البع بعد مناف لكلامه كما علمت وما جرى عليه من أن وقت اختيارها ذلك لما ذكره اعتمد جمع وفيه نظر وبر ما احتج به ماني البخاري أن أيا في زمن عمر رضي



بذلك وهو من مصالح الصلاة  
فلم تبطل به الصلاة للتعليم  
كتعليم الوضوء ثم قال ولو  
جلس الامام في الركعة  
الاولى للشهادة فقال له  
المأموم وقوموا لله فانتين  
بقصد التفهم قال القمولى  
في الجواهر بطلت صلته  
وعلى ما تقدم من تعليل  
الشيخ أبي اسحق لا تبطل  
لانه من مصلحة الصلاة  
والذى في الرافعي والروضة  
ظاهره موافق لما في  
الجواهر والغتوى على  
ما قاله الشيخ أبو اسحق  
والذى في الروضة مؤيد له  
كلام ابن العماد وما مشى  
عليه من عدم البطلان حاله  
الاطلاق هو ما في الحاوى  
الصغير خلافا للزوى كما  
تقدم وقد ذكر البهري  
أيضا عدم البطلان بالفتح  
على الامام ولو قصد به الرد  
فقط ناقلا عن الشيخ أبي  
اسحق كما تقدم وقال  
الاشئوى في القطعة ان  
قوله سبحانه الله بقصد  
التنبيه وتكبيرات الانتقالات  
بقصد التبليغ من المبلغ  
وتحقيق ذلك على التفصيل  
السابق في القراءة ثم قال  
والجواب أن ما لا يصلح لكلام  
الأكمين من القراءة  
والاذكار لا يؤثران قصد  
به الافهام فقط وبه صرح  
الماوردي وقال شيخ الاسلام  
زكريا رحمه الله وأعلى  
درجته في شرح الروض

على الغائت كالحاضر وعبارته ولو فاتته العشاء فهل له قضاء الوتر قبلها وجهان في البحر أوجههما  
كلامه أنه لا يجوز لان الاصل في القضاء انه يحكى الاداء ودعوى تصور التبعية على الوقت تحتاج  
للدليل ثم رأيت بعض مختصرى الروضة ومحشها بحاشا بحجته وبعض شراح الارشاد رجح مقابله  
واستند لهذه الدعوى الردودة وابن عجل رجع بحجته أيضا فقال القياس في الرواتب المتأخرة يقضى  
بانه لا بد من الترتيب في القضاء كما لا بد منه في الاداء لان ترتيب احدهما على الاخرى  
لا يتعلق بوقت بخلاف الفرائض فان ترتيب بعضها على بعض استحق لاجل الوقت فسقط بفواته  
وبخلاف صوم السبعة الايام وصوم الثلاثة فانه مختلف في أن الطريق بينهما هل كان في الاداء  
لاجل الوقت فسقط بفواته أو كان من حيث العمل فلم يسقط بفواته وأما هذا فلم يختلف فيه  
أحد ولا يشرع فيه اختلاف اهـ واعتمد الرعي في تفقيه انتهت عبارة الشرح المذكور ومنها  
علم أن المعتد الذى عليه ابن عجل والرعي وبعض مختصرى الروضة وبعض محشها انه لا يجوز  
تقديم المتأخرة على الفرض بما تقررون من رجح جواز تقديمها زاعما تصور التبعية على  
الوقت يحتاج لاقامة دليل على ذلك الزعم ولن نجده بل الموجود في كلامهم رده ومن عليه فوائت  
فان كانت فائتة بعد جازله قضاء النوافل معها سواء الراتبة وغيرها اذ من المقرر عندنا أنه يسن  
قضاء النوافل المؤقتة ليللا ونهارا وان لم تشرع لها جماعة طال الزمان أو قصر وفي وجهه ضعيف  
وان قال الماورى انه الصحيح وأن عليه عامة الاصحاب انه لا يقضى الا المستقلة كالعيد دون الراتبة  
وفي آخر ضعيف قال به القفال ان التراخي لا تقضى نعم لا يقضى ذو صيب كالسكوف والاستسقاء  
والحجبة ونحوها مما يفعل لعارض زال لان فعله لذلك العارض وقد زال ولو اعتاد صلاة ولو غير  
مؤقتة ففاته سن له قضاؤها قال الرافعي في صوم التطوع وقد يندب قضاء النفل المطلق كأن  
شرع فيه ثم أفسده وان كانت فائت بغير عذر لم يجز له فعل شيء من النوافل قبل قضائها لانه  
واجب عليه فوراً وبصرف الزمن للنوافل تفوت الفورية فلزمه المبادرة لقضائها وهي لا توجد الا  
ان صرف لها جميع زمنه فيجب على من عليه فوائت بغير عذر أن يصرف جميع زمنه الى قضائها ولا  
يستثنى من ذلك الا الزمن الذى يحتاج الى صرفه فيما لا بد منه من نحو نومه وتحصيل مؤنته ومؤنة  
من تلومه مؤنته وهذا ظاهر وان لم يذكروه لانه اذا لزمه القضاء فوراً كان مخاطبا به خطابا ايجابيا  
الزاميا في كل لحظة فما اضطر لصرفه في غير ذلك يعذر في التأخير بقدره وما لم يضطر لصرفه في شيء يجب  
عليه صرفه في ذلك الواجب عليه الفورى والا كان عاصيا آثما بالتأخير كما أنه عاص آثم بالترك والله  
سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عن يريد التمسك والغالب أنه يفوته فيقضيه فهل  
الافضل له أن يصليه بعد العشاء وترا ان قلنا التمسك هو الوتر أولا فيقضيه واذا غلب على ظنه أن  
هذه الليلة لا يمكنه القيام فيها فهل الافضل أن يقدمه وترا أولا وهل الافضل اذا قضاء أن يصليه قبل  
صلاة الصبح ان وسع الوقت أو يجوز بعدها قبل مضي وقت الكراهة أو يصبر الى أن يمضي وقت  
الكراهة (فاجاب) بقوله اذا فاته التمسك سن له قضاؤه سواء قلنا ان الوتر هو التمسك أم غيره  
والاصح أن بينهما عموما وخصوصا من وجه لا اشتراكهما في صلاة بعد النوم بنية الوتر وانفراد الوتر  
بصلاة قبل النوم بنية الوتر وانفراد التمسك بصلاة بعد النوم لانية الوتر واذا أراد التمسك وحده أو  
مع نية الوتر به فانما يسن ذلك لمن استيقظ من نومه اذ هذا هو وقت التمسك كما علم مما تقرروا وأما  
الافضل فهو أنه ان وثق بيقظته سن له تأخير وتره الى ما بعد يقظته لانه الاتباع المعروف من أحواله  
صلى الله عليه وسلم الغالبة وان لم يثق بذلك سن له تقديم وتره قبل نومه واذا قضاء فالاولى أن يبادر  
به كما أن المبادرة بقضاء الفرائض التي فائت بعد سنة واذا سن له المبادرة به فالاولى قضاؤه قبل

عند قول الماتن وان  
فتح على امامه بالقرآن  
أو جهر بالتكبير بالاعلام  
لم تبطل هذا من تصرفه  
وهو يوهى عدم البطلان مع  
قصد الاعلام فقط وليس  
كذلك نعم بحجته الاسوى  
فيما لا يصلح لكلام الأكمين  
اه كلام الشيخ زكريا  
فعنده أن المفتي به كلام  
الروضة فليستأمل سيدنا  
ومولانا وشيخنا ما بين هذه  
العبارات من التناقض وبين  
المفتي به من من زيادة من  
عنده تفضلا منه وهل اذا زاد  
المبلغون على الحاجة يفضل  
فيهم أولا (فاجاب) بان  
المفتي به أنه اذا قصد بما أتى  
به القرعة أو الذكر أو  
التسبيح أو التمجيد فقط  
أو قصد معه التفهيم أو  
التنبيه أو الاعلام أو التبليغ  
لم تبطل صلاته وان قصد به  
التفهم أو التنبيه أو  
الاعلام أو التبليغ فقط  
بطلت وكذا ان أطلق وما  
خالف هذا فهو ضعيف  
(سئل) عما لودعا المظالم  
على من ظلمه في صلاته  
يلتزم بحرم بالنسبة لغير  
الظالم هل يجوز له ذلك ولا  
تبطل صلاته أولا (فاجاب)  
بانه لا يجوز دعاؤه فيها  
وتبطل به صلاته (سئل)  
هل يجوز لولي الصبي خضب  
يد الطفل بخناء من غير  
ضرورة ذكره كان أو أنثى  
(فاجاب) بانه يجوز الخضب



المذكور (سئل) عن  
 امام تقي ظهر منه حرفان  
 هبل يجب على المأموم  
 مفارقه أو الاحتمال كونه  
 ساهيا (فاجاب) بأنه لا يجب  
 على المأموم مفارقة امامه  
 بسبب ذلك (سئل) عن  
 مأموم علق الخروج من  
 القدوة على شيء هل يصير  
 منفردا في الحال أخذ من  
 قولهم انه لو شك في نية  
 الاقتداء صار منفردا مع  
 قولهم ان التعليق في أصل  
 النية كالشك أو لا يصير  
 منفردا في الحال ويفرق  
 بان التعليق انما كان كالشك  
 في أصل النية لانه لا بد من  
 استمرار حكم أصل النية الى  
 آخر الصلاة بخلاف نية  
 الاقتداء في بعض صلاته  
 دون بعض وذلك لا يضر  
 (فاجاب) بأنه يصير منفردا  
 بمجرد نية المذكورة ولا  
 يتوقف كونه منفردا على  
 وجود المعلق عليه والفرق  
 المذكور انما يقتضي  
 ما قلته لان معنى النية يؤثر  
 في الحال بخلاف منافي  
 الصلاة  
 \* (باب سجود السهو) \*  
 (سئل) عن سجود السهو  
 وترك الجالس بين السجدين  
 سجدا أي لم يطأ به هل  
 تبطل صلاته بهذه الزيادة  
 أم لا وهل اذا تركه ناسيا  
 يسجد للسهو (فاجاب)  
 بأنه ان أتى بسجود السهو  
 قاصدا في الابتداء عدم

فعل الضم ان وسع الوقت والا فبعد مضي وقت الكراهة وان جاز فعله فيه لانه ذو سبب مالم يتحرر  
 به الوقت المذكور (وسئل) نفع الله به عن صلاة التسبيح حيث قبل باستحبابها على الراجح على  
 ما في أحاديثها من الضعف هل هي من النوافل المطلقة أو المقيدة باليوم أو الجمعة أو الشهر أو السنة أو  
 العمر كإياه في حديث العباس رضي الله تعالى عنه ان استطعت أن تصلها في كل يوم مرة فافعل الخ  
 وإذا قاتم منها من النوافل المقيدة يكون قضاؤها مستحبا وتكرارها في اليوم أو الليلة غير مستحب  
 أم لا وإذا قاتم منها من النوافل المطلقة يكون قضاؤها غير مستحب وتكرارها في اليوم مستحب  
 أم لا وهل التسبيح فيها فرض أو بعض أو هيئة وعلى كل الاحوال لو نواها ولم يسجد أو عكس تكون  
 صلاة تسبيح ويترتب عليها ثوابها أولا وهل يفرق في ترك التسبيح بين العمد أو السهو أم لا وهل اذا  
 سها عن التسبيح في ركن وانتقل الى ما بعده وتذكر برجوع اليه ليسجد فيه ويلغو ما بعده أو يتدارك  
 ما قاته من التسبيح في حال سهوه سواء كان تسبيح ركن أو أكثر ويأتي به في محل التذكر مع تسبيح  
 ذلك الركن الذي يذكر فيه أم لا وهل التسبيح فيها تابع للقراءة في السرية والجهرية أم يسري به  
 في الليل والنهار كسائر أذكار الصلوات وهل يجب بالنذر وتكون أفضل من غير المذكورة أم لا  
 وهل الفصل فيها أفضل من الوصل مع قوله في الحديث أربع ركعات أم الوصل أفضل أم كيف  
 الحال وما حكم الله سبحانه وتعالى في ذلك أفترنا وابطلوا الجواب أنابكم الله الجنة بكرمه أمين  
 (فاجاب) رضي الله تعالى عنه بقوله الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله  
 وصحبه اللهم هداية للصواب الحق في حديث صلاة التسبيح انه حسن لغیره فمن أطلق تعميمه  
 كابن خزيمة والحاكم يحمل على المثنى على ان الحسن يسمى لكثرة شواهد صحبه ومن أطلق  
 ضعفه كالنووي في بعض كتبه ومن بعده أراد من حيث مفردات طرقه ومن أطلق أنه حسن أراد  
 باعتبار ما قلناه فينبذ لاتنافي بين عبارات الفقهاء والمحدثين المختلفة في ذلك حتى أن الشخص الواحد  
 يتناقض كلامه في كتبه فيقول في بعضها حسن وفي بعضها ضعيف كالنووي وشيخ الاسلام  
 العسقلاني ومجل ذلك النذر لما قررته فاعلمه والذي يظهر من كلامهم انها من النفل المطلق فحرم  
 في وقت الكراهة ووجه كونها من المطلق انه الذي لا يتقيد بوقت ولا سبب وهذه كذلك لتدبرها  
 كل وقت من ليل أو نهار كما صرحوا به ما عدا وقت الكراهة لحرمتها فيه كما تقرر وعبارة الروايات  
 ويستحب أن يعادها في كل حين ولا يتعطل عنها وعبارة غيره ينبغي الحرص عليها وما يسمع بعنايم  
 فضلها ويتهاون فيها الا منهاون بالدين وعلم من كونها مطلقة انها لا تقضي لانها ليس لها وقت  
 محدود حتى يتصور خروجها عنه وتعمل خارجا عما أفاده الخبر وكلام أصحابنا ان كل وقت غير وقت  
 الكراهة وقت لها وأنه يسن تكرارها ولو مرات متعددة في ساعة واحدة والتسبيحات فيها هيئة  
 كتكبيرات العبد بل أولى فلا يسجد لترك شيء منها ولو نواها ولم يسجد فافظاها صحة صلاته بشرط  
 ان لا يطول الاعتدال ولا الجلوس بين السجدين ولا جلسة الاستراحة اذ الاصح المنقول أن  
 تطويل جلسة الاستراحة يبطل كما حررته في شرح الباب وغيره وانما اشترطت أن لا يطول هذه  
 الثلاثة لانه انما اغترق تطويلها بالتسبيح الوارد حيث لم يأت به امتنع التطويل وصارت نافذة مطلقة  
 بحالها لكونها لا تسمى صلاة تسبيح فان قلت كيف ينوي صفة ثم يتركها قلت لا بعد في ذلك  
 لان تلك الصفة كمال وهو لا يلزم بنية ألا ترى أن من نوى سجود السهو فسجد واحدة ثم طرأ  
 له الاقتصار عليها جاز بخلاف ما لو نوى الاقتصار على سجدة ابتداء لنيته ما لا يجوز حينئذ فان  
 قلت قضية هذا الأخير أنه لو نوى صلاة التسبيح وفي عزمه حال النية ان لا يأتي بالتسبيح عدم صحة  
 صلاته قلت يفرق انه هنا نوى مبطلا وهو سجدة فردة وهي لا تسمى سجود سهوا وانما جاز الاقتصار

الطمانينة المذكورة عالما  
 بالتحريم بطلت صلاته وان  
 بدله عدد السجود عدم  
 الطمانينة فيه كان ذلك  
 قطعاً للنفل وهو جائز لكن  
 يجب عليه عند تركه  
 الطمانينة أن لا يسجد  
 السجدة الثانية من سجدي  
 السهو فان سجدها عمدا  
 عالما بالتحريم بطلت صلاته  
 (سئل) عن مصل ترك  
 ركوع أو هوى لسجد وبلغ  
 حد الرأع هل تبطل  
 صلاته ان تعمد ذلك  
 ويسجد للسهو ان سهاه  
 وما الفرق بين قول الاسنوي  
 ولو نسي الركوع وهوى  
 يسجد ثم تركه فعاد اليه  
 فالقياس أنه ان صار أقرب  
 الى السجود سجدا للسهو  
 لانه لو تعمد بطلت صلاته  
 والا فلا اه ومقتضاه أنه  
 لو تعمد ذلك وصار أقرب  
 الى الركوع أو على السواء  
 لا تبطل وقوله ولو كان  
 قائما فأنتهى الى حد الركوع  
 لقتل حية أو عقرب لم يضر  
 كما قاله الخوارزمي في كافيته  
 اه ومقتضاه أنه لو جاوز  
 حد الركوع أو انتهى الى  
 حد الركوع لم يضر غرض  
 يضره وبين قول المنهاج ولو  
 نسي قنوا فاذكر في سجوده  
 لم يعد له أو قبله عاد وسجد  
 للسهو وان بلغ حد الرأع  
 انتهى ومقتضاه أن عمده  
 مبطل (فاجاب) بأنه  
 لا تبطل صلاته بتعمد ذلك

عليها اذا طرأ بعد النية لانها نفل وهو لا يلزم بالشروع فيه وأما ثم أعني في صورة التسبيح فهو لم  
 ينو مبطلا وانما نوى ترك كمال فلم تبطل بنية اذ غايته ان نافذته حينئذ لا تسمى صلاة تسبيح وهو غير  
 منافي لصحة السنة نعم ان نوى صلاة التسبيح ناويا أن لا يأتي به وأنه يطول ركعا قصيرا بغير تسبيح  
 فالبطلان واضح حينئذ لانه نوى مبطلا حينئذ ولو لم ينو صلاة التسبيح ثم أراد أن يأتي به وهذا هو  
 مراد السائل نفع الله به بقوله أو عكس جازله الاتيان به مالم يطل به ركعا قصيرا لان نيته انعقدت  
 نافذة لا تسمى صلاة تسبيح وهم لم يغتفروا تطويل القصير الا في صلاة التسبيح اتباعا للوارد ما أمكن ولو  
 سها عن التسبيح في ركن وانتقل لما بعده لم يجزله الرجوع اليه فان فعل عمدا عالما فيما يظهر لان  
 هذا مما يخفى على العوام بطلت صلاته واذا لم يجزله العود اليه تداركه فيما يليه ان كان غير  
 قصير كتسبيح الاعتدال في السجود فان كان قصيرا كأن ترك تسبيح الركوع واعتدل لم يتداركه  
 في الاعتدال لانه لا يطوله عن الوارد بل في السجود لانه طويل ذكر ذلك بغوى وغيره وهو  
 ظاهر والسنة الاسرار بتسبيحها ايلا ونهارا وأما قراءتها في النهار يسرها وفي الليل يتوسطها  
 بين الجهر والاسرار كسائر النوافل المطلقة وتجب بالنذر كما هو صريح كلام الأئمة في باب النذر  
 لما تقرر أنها سنة مقصودة وكل ما هو كذلك يجب بالنذر واذا نذرت صارت واجبة فيثاب عليها  
 ثواب الواجب سواء قلنا ان النذر نفسه مكروه وهو ما عليه الجمهور لقوله صلى الله عليه وسلم ان  
 النذر لا يأتي بخير وانما يستخرج به من الخيل أو مندوب ان كان غير نذر لجاح وهو الذي يعتد كما  
 بيته في شرح العباب وغيره ويجوز فيها الفصل والوصل لان الحديث يتناولهما لكن استحسن  
 الغزالي في الاحياء أنه اذا صلاها في النهار وصاها بتسليم واحدة وان صلاها في الليل فصلها بتسليمتين  
 أي لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى لكن في رواية صلاة الليل والنهار مثنى مثنى  
 وكان الغزالي رحمه الله تعالى انما أخذ بالرواية الأولى لانها أشهر هذا ما تبسر الآن ونحن على  
 جناح سفر مع فقد الكتب لاسيما شرحي للعباب الذي جمع فأوعى وشرحي للإرشاد وغيرهما وقد  
 ذكرت في صلاة التسبيح في شرح العباب من الابحاث والموائد ما لا يستغنى فاضل عن مراجعته والله  
 سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عن فاته التسبيح والتكبير بعد صلاة  
 العشاء ويأتي بها عند أخذ المصباح هل يتأدى به السنتان أولا (فاجاب) بقوله ان طال الفصل  
 بين سلامه من العشاء وأخذ المصباح بحيث لا ينبغي عرفا ذلك الذكر الى الصلاة فاتته سنة ذلك  
 الذكر بعد الصلاة اذ من الواضح ان مراد من صرح به أن الاذكار التي تسن بعد سلام الصلاة  
 انما تحصل سنتها حيث لم يطل الفصل بينهما طولا يخرج به الاذكار عن أن تنسب الى الصلاة وان  
 قصر الفصل وقصد به الاتيان لهما احتمل أن يقال تحصل له السنتان لان القصد وقوع النوم  
 على ذكر فاذا أتى به للصلاة وله كفي لهما ولو أتى به بقصد الصلاة فقط أو بقصد النوم فقط حصل  
 ما نواه ولم يتب على الاخر ولكن بسقط عنه طلبه أخذاً مما قاله في تحفة المسجد اذا صلى غيرها  
 أنه لا يحصل فضلها الا ان نويت والاسقط طلبها على ما فيه مما بسطته في شرح العباب وغيره  
 والجامع بينهما وبين ما هنا أن القصد منها أن لا ينهك المسجد بالجلوس فيه من غير صلاة وقد  
 حصل ذلك وان لم ينو وكان قياسه حصول فضلها كما قال به جماعة لكن خبر انما الاعمال بالنية  
 رده فجمعنا يحصل الكلام في مقامين سقوط الطلب فيحصل بأي صلاة كانت وحصول  
 الثواب فيتوقف على النية والقصد هنا وقوع النوم على ذكر وختم الصلاة به فأعطى حكم  
 النية فيما تقرر من أنهما ان نويا حصول ما نوى فقط وسقط طلب الاخر ويأتي ذلك  
 فيما اذا طال الفصل وقلنا بنسب قضاء مثل هذا الذكر فاذا أتى به في مضجعه ناويا به القضاء



ولا سجود سهو والفرق بين ما قاله الاسنوي وما نقله عن الطوارقي أن الركوع فيما قاله واجب على المصلي وقد أوقعه في سجده وان قصد به غيره وفيما نقله أوقعه في غير سجده وهو القيام ولولا العذر لابطل صلاته وكذلك مسألة القنوت أوقع المصلي فيها الركوع في غير سجده وهو الاعتدال ولولا التيسير لابطل صلاته (سئل) عن فصل بين سجود السهو والاسلام بمن طويل هل يضر أولا وإذا قلتم لا فهل تعتبرهم بقيل فائدة (فاجاب) بأنه لا يضر الزمن المذكور وفائدة تعبيرهم بقيل بيان أن لا يتخلل بينهما شيء من الصلاة (سئل) عن شخص سجد ساهيا عند انتصاب امامه ليقت في الصبح وجعل وجوب العود للمتابعة فجلس من سجوده منتظرا امامه الى أن سجد الثانية فوجدها معتدا بسجده التي سجدها وحده حالة قنوت امامه ثم كمل معه وسلم فهل صلاته صحيحة كمن سبق امامه بركن عاده أم غير صحيحة لأن السجدة التي اعتد بها فعلها حالة وجوب المتابعة فلا اعتدائها أم كيف الحال (فاجاب) بأنه إن أتى المصلي المذكور بسجدة قبل طول الفعل بعد سلامه فصلاته صحيحة والاقطالة

وذكر النوم حصلا والا حصل ما نواه فقط هذا حاصل ما يظهر في هذه المسئلة وان لم أر من صرح بشيء منه لما قرر ان القصد وقوع النوم على الذكر ونتم الصلاة به وهما حاصلان بواحد (وسئل) نفع الله به عن قضى الفرض مع رايته فهل تقدم الراتبة المتأخرة على فرضها أم لا (فأجاب) بقوله الذي رجحته في شرح العباب وغيره أنه لا يجوز له تقديمها لان الاصل في القضاء أنه يحكي الاداء ودعوى قصور التبعيض على الوقت تحتاج لدليل وسبقني لذلك بعض مختصرى الروضة وبعض محشها وابن عجيل والريعى في تفقيهم فخرجوا ما رجحته أيضا وعبارة ابن عجيل القياس في الرواتب المتأخرة يقضى أنه لا بد من الترتيب في القضاء كما لا بد منه في الاداء لان ترتيب احدهما على الأخرى لا يتعلق بوقت بخلاف الفرائض فان ترتيب بعضها على بعض استحباب لاجل الوقت فسقط بفواته وبخلاف صوم السبعة الايام وصوم الثلاثة فإنه مختلف في أن الطريق بينهما هل كان في الاداء لاجل الوقت فسقط بفواته أو كان من حيث الفعل فلم يسقط بفواته وأما هذا فلم يختلف فيه أحد ولا يسوغ فيه خلاف اهـ (وسئل) نفع الله به عن قراءة الكافرون والاخلال من سن في كم نافذة (فأجاب) بقوله تسن في سنة المغرب والطواف والاستحارة والركعتين عند ارادة السفر وفي سنة الاحرام وقيس بها التوبة والضحية وسنة الزوال ونحوها وتسني في صبح الجمعة للمسافر رواء الطبراني وكذا في مغرب ليلة الجمعة رواء البيهقي وتسني في عشاء ليلة الجمعة قراءة سورة الجمعة والمنافقين أو سبع وهل أنالك قال بعض المتأخرين وتسني قراءة سورة الاخلاص في كل من أولي الوتر (وسئل) نفع الله به عما يسن للرجل اذا زفت اليه امرأة ودخل بها (فأجاب) بقوله يسن له اذا دخل بها أن يأخذ بناصيتها ويقول بارك الله لك مني في صاحبته ثم مارواه أبو داود وابن ماجه وهو اللهم اني أسألك خيرها وخير ما جبلتها عليه وأعوذ بك من شرها وشر ما جبلتها عليه وروى الطبراني أنه يصلي ركعتين وهي أيضا خافه وتقول اللهم بارك لي في أهلي وبارك لي في داري وارضني منهم اللهم اجع بيننا ما جعت في خير وفرق بيننا اذا فرقت في خير ويسن لمن اشترى خادما أو بهيمة أن يأخذ بناصيته ويقول اللهم اني أسألك خيرها وخير ما جبلتها عليه وأعوذ بك من شرها وشر ما جبلتها عليه (وسئل) رضى الله عنه عن أحرم سنة الظهر أو الوتر مثلا من غير تعيين عدد ثم أراد أن يجمع بين الأربع منها بتسليم أو أحرم بركعتين مثلا بالتعيين ثم أراد يجمع بين الأربع بتسليم أو عكس هل يجوز ذلك اذا غير النية كما في النوافل المطلقة أولا وهل يفرق بين الصورة الاولى والثانية وقد رأيت في فتاوى ابن العراقي فيما اذا أحرم بركعتين ثم أراد للزيادة ما هذا لفظه الذي يتبين ويظهر من نصوصهم نصا وتعليلنا أن ذلك لا تنادى به السنة الراتبة وحسبك من قول الشيخ أبي اسحاق وان كانت نافذة غير راتبة أجزاء نية فعل الصلاة وما قبل الزيادة والنقصان ذلك فيفهم منه اشتراط التعيين ومنع الاجال وبجنتهم في ذلك مشهور هذا لفظه ولم يعرف مراده مما نقله عن الشيخ أبي اسحاق ولعل في الكلام سقطا بينوا لنا ذلك وهل يجوز الجمع بين المقدمة على الفرض والمتأخرة عنه في تسليم اذا أخر المقدمة أولا (فأجاب) بقوله قد تردد الاسنوي فيما لو نوى الوتر من غير عدد هل يلغو لاهتمامه أو يصح ويجعل على ركعة لانها المتبقية أو على ثلاث لانها أفضل كنية الصلاة فانها تنفقد ركعتين مع محبة الركعة أو إحدى عشرة لانها الغاية فعمل الاطلاق عليها بخلاف الصلاة فيه نظر اهـ والذي رجحه شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده صيب الرجة والرضوان وأسكنه أعلى فرايس الجنان أنه يصح ويجعل على ما يريد من ركعة أو ثلاث أو خمس أو سبع أو تسع أو إحدى عشرة اهـ وظاهره أنه ليس له أن يعين شفعاً كأربع ويسلم منها ويوجه بأنه انما نوى الوتر وهو حقيقة

لا تنصرف الا الى الوتر دون الشفع وانما جاز فيما اذا أوتر بأكثر من ركعة أن ينوي بكل شفع ركعتين من الوتر بل هو الاولى على المنقول المعتمد لانهما من سنة هي وتر نعم لو لم ينو الوتر بل نوى من الوتر فظاهر أن له تعيين الشفع كالاربعة ويسلم منها حينئذ والفرق أن الاربع تسمى من الوتر ولا تسمى الوتر فليز في نية الوتر أن يعين عددا هو وتر حقيقة بخلافه في نية من الوتر فيجوز له أن يعين شفعاً هذا ما يتعلق بنية الوتر من غير تعيين عدد وأما ما يتعلق بنية سنة الظهر من غير تعيين عدد فان قلنا فيها بجواز الوصل كالوتر يأتي فيها نظير ما سبق في الوتر وان قلنا فيها بامتناع ذلك لزمه الاقتصار على ركعتين والمسئلة مختلف فيها فالذي أفتى به النووي رحمه الله تعالى وحري عليه في مجموعها واعتمده جمع متأخرون أنه تصح نية سنة الظهر الاربع القبلي أو البعدية بتسليمه بتشهد أو تشهدين وبحث ابن الرفعة والسبكي والزرکشي وأبو شكيل أن ذلك لا يجوز وبه صرح الماوردي وفرق النووي رحمه الله بين هذه وامتناع جمع أربع من التراويح في تسليمه بأن التراويح أشبهت الفرض بطلب الجماعة فلا تغير عما ورد فيها وأيضاً بخس الراتبة ورد فيه الوصل كالوتر بل ورد في حديث ضعيف الوصل في سنة الظهر وسنة العصر ومن ثم قال الغزالي ان الوصل هنا أفضل لكن المعتمد أن الفصل هنا أفضل كالوتر ولأنه أكثر عملاً اذا تقرر ذلك فنية العدد لا تجب فيجوز على كل من الجواز والمنع نية سنة الظهر القبلي أو البعدية من غير تعيين ثم على الاول المعتمد يخبر بين أن يقتصر على ركعتين ويسلم وأن يصلي الاربع بتسليم وعلى الثاني يلزمه الاقتصار على ركعتين ولا تجوز له الزيادة عليهما هذا كله اذا لم يعين عدداً وأما اذا عين عدداً ركعتين من إحدى الرواتب فلا يجوز له الزيادة على ما عينه بوجه لان ذلك انما هو في النقل المطلق والفرق بينه وبين غيره أن الشارع لما لم يجعل له عدداً وفرضه الى خيرة المتعبد كان أمره أخف من غيره فجاز لمن نوى منه عدداً أن يزيد عليه وأن ينقص عنه بشرط تعيين النية قبل الزيادة والنقص وأما غير النقل المطلق من الرواتب وغيرها فتى نوى عدداً منه لا يجوز نقصه ولا الزيادة عليه وما نقل في السؤال عن ابن العراقي كلام اجالي يصح تزويله على وجه صحيح وان كان المتبادر منه غير صحيح وذلك لانه ان أراد بقوله اذا أحرم بركعتين أنهما من الراتبة صح قوله لا يتأذى به السنة الراتبة أى بل فيه تفصيل وهو أنه ان زاد عليهما جاهلا وقع له جميع ما أتى به نفلا مطلقا ولم يحسب له عن الراتبة وان زاد علما بعدم جواز الزيادة بطل جميع ما أتى به ولم يأت بشيء من الراتبة وان أراد أنه أحرم بركعتين من النافذة المطلقة صح كلامه أيضا بحمله على أن مراده أنه يجوز له زيادة ركعتين على الركعتين المنويتين ولا يقع له ذلك عن السنة الراتبة وان كان على صورتهما وقوله وما قبل أى الزيادة والنقصان ذلك كلام غير ملتزم وقوله فيفهم منه أى من قول الشيخ أجزاء نية فعل الصلاة وما ذكر أنه يلهم من كلام الشيخ هذا اشتراط التعيين ومنع الاجال كلام صحيح لان الشيخ لما اكتفى في النافذة المطلقة بنية فعل الصلاة من غير تأني على ذلك أفهم أن الراتبة ونحوها لا بد فيها من التعيين وأخذ هذا الحكم من هذه العبارة غير محتاج اليه فإنه مذكور حتى في المختصرات فاستنباطه مما ذكر قصور أى قصور على أنه غير مناسب لما مهد قبله بقوله الذي يتبين الخ واذا أخر الراتبة المتقدمة الى ما بعد الفرض لم يجز أن يجمع بينهما وبين المتأخرة في نية واحدة اتفاقا كما هو ظاهر أماعند الماتعين لجمع الاربع فواضع وأماعند المجوزين له فالفرق بين الصورتين أن النية ثم واحدة فأمكن الجمع وأما النية هنا فمختلفة اذ لا بد في هذه الصورة أن يعين في نية سنة الظهر المتقدمة والمتأخرة اتفاقا واذا اشترط تعيين كل استحالة الجمع اذ من البين الغاء قوله أصلي ثمان ركعات سنة الظهر المتقدمة والمتأخرة لان هذا لو جاز لكانت الثمانية بجميع

والفرق بينهما وبين تعدد السبق ظاهر (سئل) عن ماموم شافعي ترك امامه الحنفى القنوت وقعد هل يسجد لاسهول وترك امامه القنوت أم لا (فاجاب) نعم يسجد الشافعي الا في القنوت لترك امامه الحنفى (سئل) عن قول الفقهاء السجود ركن طويل ماعناه (فاجاب) بان معناه أنه لو طوله عامدا لم تبطل صلاته سواء أطوله بسكوت أم بذكر أم بدعاء ولو غير مأثور بل يثاب على تطويله ولهذا صحح بعضهم وقوع جمعه فرضا (سئل) عن سجود السهو هل يجب له نية أم لا واذا قلتم يجب فهل يجب قرنها بالتكبير كما في تحريم الصلاة أم يكفي قصد السجود وقد ذكر الجلال السيوطي في كتاب الاشياء والنظار أنه سمع من بعض مشايخه أن الاصح ايجاب نية سجود السهو دون نية سجود التلاوة في الصلاة قال وعلى الانخير بل نية الصلاة تشمله ثم اعترضه وقال انه يتبع كلام الشيخين وغيرهما فلم يراجد ذكر وجوب النية في سجود السهو الاعلى القول القديم أن محله بعد السلام أماعلى الحديث فلا بل صرحوا بخلافه وساق من كلامهم ما في الاستدلال به على مدعائهم وظاهر



مانقولة من شيخه وجوب التكبير في نية سجود السهو واللام يكن مخالفا لسجود التلاوة في الصلاة اذ لا بد له من القصد أيضا بين النوا الصواب من ذلك (فاجاب) بانه يجب نية سجود السهو ونية سجود التلاوة في الصلاة وهي القصد وظاهره انه لا تكبير فيها التحريم حتى يجب قرنها به وجوب نية سجود السهو مذكور في كلامهم - حتى في مختصر التبريزي و كلامهم كالصرح في وجوب النية فيها حتى في المختصرات اذ قولهم سجود السهو وسجود التلاوة لا يتحقق كون السجود لذلك الا بقصد وقد صرحوا بان نية الصلاة لا تشمل سجود التلاوة ودعوى نصح اصحاب بعدم وجوب نية سجود السهو ممنوعة وأما ما ذكره ابن الرقعة من أن نية سجود التلاوة في الصلاة لا يجب فضعيف الا أن تحمل النية فيه على التحريم (سئل) عن شك بعد طول الفصل هل سلم من صلته أم لا هل يسئل له سجود السهو أم لا (فاجاب) بانه يسئل ولا يسجد للسهو (سئل) هل جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ذي اليمين ثم قام (فاجاب) بان في بعض طرقه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

أجزأها واقعة عن القبلة على حديثها وعن البعدية على حديثها وهذا مبطل لانه يلزم عليه أداء القبلة بثمان والبعدية بثمان وهو تلاعب (وسئل) نفع الله به عما اذا دخل شخص المسجد بقصد الطواف وقتل بسقوط النخبة عنه فمضى ركعتين بنية النخبة هل تنعقد أم لا لانها صلاة لا سبب لها (فاجاب) أدام الله وجوده بقوله تنعقد بلا ريب ودعوى أنه لا سبب لها ليست في محلها بل سببها باقي كما صرح به الاصحاب وعبارة القاضي أبي الطيب وغيره انما لم يبدأ بها ثم بالطواف لان القصد بدخول المسجد البيت ونخبة انما هي الطواف فبدئ به لان النخبة تندرج في ركعته فالبداية به لا تفوتها بخلاف عكسه قال الاسنوي وغيره ومقتضى ذلك أنه لو أخر ركعتي الطواف بان خرج من المسجد بلا صلاة بعد الطواف قبل الجلوس فقد فوت النخبة أى نخبة المسجد كما لو جلس فيه بعد الطواف بلا صلاة ومقتضى ذلك أنه لو دخل الكعبة لا تسئل له النخبة الا أن يقال الطواف نخبة رؤيتها فبسن له نخبة دخولها ركعتان وهو متجه وقول جمع الطواف نخبة المسجد الحرام دون البيت مردود بتصریح كثيرين بخلافه اه واعترضه الزركشي فقال قوله الطواف نخبة الرؤية عجيب وانما هو نخبة البيت ولا تسئل النخبة عند دخول البيت فيما ذكر لان المساجد المتصلة لها حكم الواحد وقد صلى عن الاول فلا يصلى للثاني اه ورد ما قاله أولا بانه لا يجب فيه اذ العبارتان بمعنى واحد وما قاله ثانيا بقوله نفسه في خادمه القياس أنه مخاطب بالطواف أولا نخبة للبيت وهو مع المسجد تختلف أحكامهما وهما كمسجدين ولهذا فضاء النافلة داخله عليها في المسجد خارجا اه فكونهما كمسجدين مؤيد لما قاله الاسنوي ومانع لقياس الزركشي له على بقية المساجد المتلاصقة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) أدام الله النفع بعلمه عن قوله سمعنا وأطعنا غفرانك وبنا والبل المصير عند ترك السجود لآية السجدة لحديث أو عجز عن السجود كما جرت به العادة عندنا هل يقوم الاتيان بها مقام السجود كما قالوا بذلك في داخل المسجد بغير وضوء أنه يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر فانها تعدل ركعتين كما نقله الشيخ زكريا رحمه الله في شرح الروض عن الاحياء وكذلك قوله في سجود وجهي الفاني لوجهك الباقي هل لذلك سند معتبر أو يقال لا بأس به للمناسبة (فاجاب) بقوله ان ذلك لأصل له فلا يقوم مقام السجدة بل يكره له ذلك ان قصد القراءة ولا يتسئل عما في الاحياء أما أولا فلانه لم يرد فيه شيء وانما قال الغزالي انه يقال ان ذلك يعدل ركعتين في الفضل وقال غيره ان ذلك روي عن بعض السلف ومثل هذا لا حجة فيه بفرض صحته فكيف مع عدم صحته وأما ثانيا فخل ذلك لوصح عنه صلى الله عليه وسلم لم يكن لأقياس فيه مساع لان قيام لفظ مفصول مقام فعل فاضل محض فضل فاذا صح في صورة لم يجوز قياس غيرها عليها في ذلك وأما ثالثا فتلك الالفاظ التي ذكروها في النخبة سبحان الله والحمد لله الخ فيها فضائل وخصوصيات لا توجد في غيرها منها أنها صلاة الحيوانات والجمادات ومنها أنها المرادة من قوله تعالى وان من شيء الا يسجد بحمده ومنها أنها الكلمات الطيبات والباقيات الصالحات ومنها أنها القرص الحسن في قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله أجر كريم ومنها أنها الذكر الكثير في قوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا والذاكرين الله كثيرا والذاكرين وما اعتيد من قول العامة في السجود سجود وجهي الفاني لوجهك الباقي لا أصل له فيما أعلم فبدأ بذكره (وسئل) نفع الله به هل صح أو ورد أنه صلى الله عليه وسلم صلى التراويح عشرين ركعة (فاجاب) بقوله لم يصح ذلك بل الامر بقيام رمضان والترغيب فيه من غير ذكر عدد وصلاته صلى الله عليه وسلم بهم صلاة لم يذكر عددها لباني ثم تأخر في رابع ليلة خشية أن تفرض عليهم فيجزوا عنها وأما ما ورد من طرق أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى في رمضان عشرين ركعة والوتر

أصدق ذوالدين فقال الناس تم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثنتين آخرتين قال ابن المنذر وقد ورد في طريق أخرى أنهم راجعوه وهو قائم وقد اتكأ على خشيته وشبك بين أصابعه اه وقد اختلفوا في قوله قام فقال بعضهم معناه اعتدل لانه كان مستندا الى الخشبة وقال بعضهم ان فيه تعريضا بانه أحرم ثم جلس ثم قام وهو أحد القوانين والافلا يتصور استئناف القيام الابهة الطريقة (سئل) عن قولهم لو صلى قاعدا واقتنع بعد الركعتين القراءة عامدا فافراغ التشهد لم يعد اليه هل يقتضى البطلان بعوده اليه وعليه في الفرق بينهما وبين ما لو قرأ الفاتحة ثم عد الى الافتتاح فله ذلك أي وان لم يكن سنة في هذه الحالة (فاجاب) بان قولهم المسد كور يقتضي بطلان صلته بعوده لقراءة التشهد عامدا عالما بالتحريم وهو كذلك لان هذا القعود بدل عن القيام فصار كولو قام وترك التشهد الاول ثم تذكروا عدلنا ذكره هذا فارق ما لو عاد المصلي قائما بعد قراءته الفاتحة الى الافتتاح (سئل) عما لو سلم ساهيا ثم تذكر عن قرب أن عليه

وفي رواية زيادة في غير جماعة فهو شديد الضعف اشترى كاذم الاثمة في أحد رواياته فخرجنا وهذا ومنه أنه يروى في الموضوعات كحديث ما هلكك أمة الا في اذار ولا تقوم الساعة الا في اذار وان حدث بهذا الذي في التراويح من جملة ما كبره وقد صرح السبكي بان شرط العمل بالحديث الضعيف ان لا يشتد ضعفه قال الذهبي ومن يكذبه مثل شعبة فلا يلتفت الى حديثه ومما رده ما صح عن عائشة رضي الله عنها لم يرد صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة وعن عمر رضي الله عنه نعمت البدعة أي التراويح فهو صريح في حديثها بعدد صلى الله عليه وسلم وبه صرح الشافعي رضي الله عنه وتبعوه ولكنها بدعة حسنة ثم روى ابن خزيمة وحبان في صحيحهما أنه صلى الله عليه وسلم صلى بهم ثمان ركعات ثم أوتر ثم انتظره في القبلة فلم يخرج اليهم (وسئل) رضي الله عنه عن نسي قراءة سجدة وقيل بأنها الكافرون في الوتر فهل يقرؤه اذا تذكر ذلك في الثالثة فيما اذا أوتر بثلاث ركعات أولا (فاجاب) بقوله ان وصلها فالقياس أنه يتدارك ذلك في الثالثة نظائرا لوتر سورتي أولي المغرب فان القياس كما بينته في شرح العباب أنه يتداركهما في ثالثهما وأما اذا فصلها فالظاهر أنه لا يتدارك ويترك بان الاولى صارت الثلاثة فيها صلاة واحدة فلحق بعضها نقص بعض فشرع فيها التدارك جبرا لذلك البعض بخلاف الثانية فان الثالثة بالفصل صارت كأجنبية عن الاولين فلم يشرع تدارك فيها (وسئل) نفع الله به بما ألفه ما لم يخص ما للناس في صلاة التراويح (فاجاب) بقوله قد جمع التني السبكي في ذلك تأليفا نافعا سماه اشراق المصابيح في صلاة التراويح فانظروا ولم يعنى من تلخيصه الاضيق الوقت وكثرة الاشتغال والله سبحانه الموفق (وسئل) نفع الله به بما ألفه أنكر بعضهم صلاة الضحى محتجا بخبر البخاري عن عائشة رضي الله عنها ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يسجد الضحى واني لا أسجدها وتخبر مسلم أكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى قالت لا الا أن يجيء من مغيبه فالقصد الجواب عن ذلك مقدمين عليه الاحاديث المبنية لها (فاجاب) بقوله مما يشتهر حديث الشيخين عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال ما حدثنا أحد أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى غير أم هانئ فانها قالت انه صلى الله عليه وسلم دخل بيته يوم فتح مكة واغتسل وصلى ثمان ركعات فلم أر صلاة أخف منها غير أنه يتم الركوع والسجود وفي رواية صحيحة أنه كان يسلم من كل ركعتين وفي رواية أخرى أن نزوله صلى الله عليه وسلم كان بأعلى مكة وأنه لما صلى الثمان سألته ما هذه الصلاة قال صلاة الضحى وروى مسلم كان صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى أو يعاوي بزبد ما شاء وصح عن أنس رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر صلى سبعة الضحى ثمان ركعات وفي رواية عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى ست ركعات فما تركه من بعد ذلك وفي أخرى سندها حسن عن جبير بن مطعم رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى وفي أخرى عند ابن أبي شيبة عن حذيفة خرج صلى الله عليه وسلم الى حرة بني معاوية وتبعته أثره فصلى الضحى ثمان ركعات طوّل فبين ثم انصرف وفي أخرى للدارقطني عن أبي سعيد الخدري أنه صلى الله عليه وسلم صلى الضحى بيقع الزبير ثمان ركعات وقال انها صلاة رغب ورهب وفي أخرى لاحد عن عثمان بن مالك أنه صلى الله عليه وسلم صلى سبعة الضحى فقاموا وراءه فصلوا وفي أخرى للبراء وابن عدي والبيهقي عن عبد الله بن أبي أوفى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الضحى ركعتين يوم بشر برأس أبي جهل وبالفق وفي أخرى لاحد والطبراني عن عائذ بن عمرو كان في النافلة فتروا صلى الله عليه وسلم ثم صلى بنا الضحى وفي أخرى سندها ضعيف عن أبي هريرة كان صلى الله عليه وسلم لا يترك صلاة الضحى في سفر ولا غيره وفي أخرى رجالها ثقات عن علي كرم الله وجهه كان صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى وفي أخرى عنه



بارادته السجود عائدا الى الصلاة ولا حتى يهوى (فاجاب) بانه يصير بارادته السجود عائدا الى الصلاة وتعبير الشيخين بالسجود جرى على الغالب فقد قال الامام والغزالي وجاعة ان عن له ان يسجد تبين انه لم يخرج من الصلاة والائتينا انه وقع وقعه (سئل) عما لو اقتصر من سجدة السهو على واحدة وسلم فهل صلاته صحيحة (فاجاب) بانه تبطل صلاته ان قصد عند ارادته السجود الاقتصار على واحدة فلا تبطل (سئل) كيف يسجد للسهو من اقتدى بغيره (فاجاب) بانه اذا سلم امامه ولم يسجد سجدة قبل السلام ولم ينتظره بالخروج به التروى وصاحب الانوار وغيرهما وهو واضح وان حكى القاري فيها ثلاثة اوجه أحدها يخرج نفسه ويسجد ثانيا بنيه في السجود بعد السلام ثالثا لا يسلم اذا سلم الامام بل يصبر فاذا سجد سجدة ثم يسلم (سئل) عن صلى في تشهد الاول على الاصل هل يسن له سجود السهو قياسا على نظائره وهو مقتضى عبارة المنهج وبه أفتى مؤلفه وهل يتأني ذلك فمن يسلم أول تشهد لانه نقل بعض ركن أم لا يسجد لانه لم يقصد به الركن قياسا على ما قالوه

رواها جمع كانت الشمس اذا ارتفعت قبل ربح أو ربحين صلى ركعتين ثم أمهل حتى ارتفع الضحى صلى أربع ركعات وفي أخرى لابن مزه وابن شاهين عن قدامة وحظلة الثقلين رضي الله عنهما قالا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ارتفع النهار وذهب كل أحد وانقلب الناس خرج الى المسجد فركع ركعتين أو أربعاً ثم ينصرف وفي أخرى لابن أبي الدنيا كتب على "النحر ولم يكتب عليكم وأمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا بها أي على سبيل الوجوب إذ ورد الامر بها والترغيب فيها من رواية بضع وعشرين مصابيا من ذلك خبر الترمذي وغيره من صلى الضحى ثلث عشرة ركعة بنى الله له قصرا في الجنة من ذهب وخبر أبي الشيخ ركعتان من الضحى تعدلان عند الله بحجة وعمره متقبلتين وخبر الاصمهاني وغيره بأن من صلى صلاة الضحى فانها صلاة الاوابين وخبر الاصمهاني من صلى الضحى فقرأ فيها بفاتحة الكتاب وقيل هو الله أحد عشر وآية الكرسي عشرا استوجب رضوان الله الاكبر وخبر مسلم وابن أبي شيبة وعبد بن حميد صلاة الاوابين حين ترمض الفصال أي تبرأ من شدة حر الارض في أخفافها وذلك اذا مضى ربع النهار ومن ثم كان هذا أفضل أوقاتها عند بعض أصحابنا وخبر الدبلي المتفق لا يصلى الضحى ولا يقرأ قل يا أيها الكافرون وخبر مسلم وغيره على كل سلامي أي مفصل من ابن آدم في كل يوم صدقة ويجزى عن ذلك كله ركعتا الضحى وخبر أحمد ورجاله ثقات بعث صلى الله عليه وسلم سرية فغنموا وأسروا الرجعة فحدث الناس بقرب مغزاهم وكثرة غنيمتهم وقرب رجعتهم فقال صلى الله عليه وسلم ألا أدلكم على أقرب منهم مغزا وأكثر غنيمة وأوشك رجعة من توشأ ثم غدا الى المسجد لسجدة الضحى فهو أقرب منهم مغزا وأكثر غنيمة وأوشك رجعة وخبر الطبراني والبيهقي من صلى الصبح في مسجد جماعة ثم ثبت فيه حتى يصلى الضحى كان له كأجر حاج أو معتمر تام له بحجته وعمرته وفي رواية لابن منيع والبيهقي حرمه الله على النار أن تلقه أو قطععه وخبر البيهقي أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي ركعتي الضحى بسورتينها الشمس وضحاها والضحى وخبر أحمد ورجاله رجال الصحيح قال الله تعالى ابن آدم لا تجز من أربع ركعات أول النهار أكفك آخره وخبر أبي داود وغيره من قعد في صلاة حتى ينصرف من صلاة الصبح وحتى يسبح ركعتي الضحى لا يقول الأخير اغفر له خطاياء وان كانت أكثر من مائة بدajer وخبر جماعة في مساندهم بأبا ذر أصليت الضحى قال لا قال قم فصل الضحى فصلى ثم جاء وخبر أبي نعيم صل صلاة الضحى فانها صلاة الاررار وخبر الطبراني بسند جيد من صلى صلاة الغداة في جماعة ثم جلس يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم قام فصلى ركعتين انقلب بأحرجة وعمره وخبر مسلم عن أبي البرداء أوصاني حبيبي بثلاث لا أدعهن ماضت أوصاني بصيام ثلاثة أيام من كل شهر وصلاة الضحى وأن لا تأثم حتى أوتر وخبر الشيخين عن أبي هريرة بمثل ذلك وخبر الطبراني بسند حسن من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى أربعاً كتب من العابدين ومن صلى ستا كفى ذلك اليوم ومن صلى ثمانيا كتب من القانتين ومن صلى ثلث عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة وخبر الحاكم وصححه لا يحفظا على صلاة الضحى الا أواب قال وهي صلاة الاوابين وخبر أبي يعلى والطبراني بسند جيد من صلى الغداة فعد في مقعده فلم يبلغ بشئ من أمر الدنيا وبذلك الله حتى يصلى الضحى أربع ركعات خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه لا ذنب له وأخرج سعيد بن منصور عن الحسن انه سئل هل كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلون الضحى قال نعم كان منهم من يصلى ركعتين ومنهم من يصلى أربعاً ومنهم من يعد الى نصف النهار اذا تقرر ذلك فالجواب عن خبر عائشة المذكور في السؤال أن ذلك نقي منها فتقدم عليه الروايات المثبتة لها على أن قولها الا أن يجيء من مغيبه فيه اثبات منها لها لا يقال لو فعلها لم يخف على عائشة لانه لم يكن ملازما لعائشة في جميع أوقاته بل قد يكون

مسافرا أو في المسجد أو عند غيرها من نساياه أو أصحابه فلم يصادف وقت الضحى عندها الا نادرا وما رأته صلاحا في تلك الاوقات النادرة فقالت ما رأيته ولا ينافيه أن يبلغها باخباره أو اخبار غيره أنه صلاحا ولذلك ورد منها أنه صلاحا ومما يتضح به هذا المقام خبر الترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى حتى نقول لا يدعها ويدعها حتى نقول لا يصلها فمن نفي لم يطالع الأعلى تلك الاوقات التي كان يتركها فيها وأما ما في صحيح مسلم عن مجاهد قال دخلت المسجد أنا وعروة بن الزبير فاذا عبد الله بن عمر جالس والناس يصلون الضحى في المسجد فسالناه عن صلاتهم فقال بدعة فاجاب عنه النووي رحمه الله كعباض بان مراده أن اظهارها في المسجد والاجتماع لها هو البدعة لأن أصل صلاتها بدعة ولما ذكر الامام المجتهد محمد بن جرير ما جاء فيها من الاحاديث والآثار قال ما حاصله وكل ذلك عندنا صحيح غير متدافع وذلك أن من روى أنه رآه صلى الله عليه وسلم صلى الضحى أربعاً يجوز أن يكون رآه في حال فعله ذلك فقط ورآه غيره في حال أخرى صلاحا ركعتين ورآه غيره في حالة أخرى صلاحا ستا وهكذا أو سمعه واحديت على عدد وآخر على عدد آخر فأخبر كل منهم بما رأى وما سمع وكذلك من حكى عنه أنه لم يصلها قط انما هو خبر منه عما عنده من العلم بذلك فلا يدفع قول من علمه يصلها برؤيته ذلك لان قول القائل لم يصلها ليس خبرا منه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لم أصلها قط ولا أصلها وانما هو خبر منه عن نفسه بما عنده من العلم في ذلك والدليل على صحة ما قلناه خبر من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلاحا أو بعد الحديث السابق وفي رواية مرسله صلى النبي صلى الله عليه وسلم الضحى يوما ركعتين ثم يوما أربعاً ثم يوما ثمانيا ثم ترك يوما فقد أثبت ما ذكرناه من هذين الخبرين صحة ما قلناه من احتمال خبر كل خبر أن يكون اخباره على قدر ما شاهدته أو سمعه اهـ (وسئل) نفع الله به قال الجلال السيوطي في الاشياء والنظائر ان الايتار بثلاث ركعات أفضل من الايتار بخمس أو سبع كما قال فما سبب ذلة الفضيلة بزيادة الاعمال وفي الحديث فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل فهل يدل الحديث على أن الزيادة أفضل أو على أن السكول سواء (فاجاب) نفع الله بقوله ما ذكر من تفضيل الثلاث على الخمس مثالا ليس بصحيح على اطلاقه وكأن قائله نظر الى قول أبي حنيفة رضي الله عنه لا يصح ما زاد على الثلاث لكن يلزم عليه تفضيل الثلاث على الواحد عشر وليس كذلك باتفاق من يعتد به بل صح قوله صلى الله عليه وسلم لا توتروا بثلاث وأوتروا بخمس أو سبع ولا تشبهوا التور بصلاة المغرب وهذا يعلم ضعف ما ذهب اليه الامام أبو حنيفة من تعيين الثلاث وكونها موصولة لمخالفة لهذه السنة الصحيحة ولما صح عنه صلى الله عليه وسلم من الايتار بخمس أو سبع وبسبع وموصولة ومفصلة وبثلاث وأخذ السبكي وتبعه الاسنوي والاذري والزركشي وسبقه ابن خزيمة من النهي عن الثلاث أنه يكره الايتار بثلاث موصولة ولم ينظروا الى ما ذكره عن أبي حنيفة رضي الله عنه والفصل في كل عدد أفضل من الوصل قال السبكي وحينئذ فالثلاث الموصولة أدنى مراتب أعداد الوتر في الفضيلة والاحدى عشر الموصولة أعلاها وكل عدد مفصول أفضل منه ومما دونه موصولا ولو تعارضت زيادة العدد والفعل تكتم موصولة مع ثلاث مفصلة فالذي ينبغي النظر الى زيادة الركعات دون الفصل فخرج الخمس الموصولة وعلى هذا القياس اهـ وتبعه على ذلك الزركشي وغيره ونقله عن الروياني والقاضي أبي الطيب وعن نصه في القديم وضعف قول المجموع عن الامام وأقره وحزم به في التحقيق والخلاف في التفضيل بين الفصل والوصل انما هو في الوصل بثلاث أما فيما زاد عليها فالفضل أفضل قطعا اهـ وأقول الاوجه أن الخمس الموصولة أفضل من حيث زيادة العمل

في نقل القنوت نقلا عن الخوارزمي وقال شيخ الاسلام زكريا قاسم به ما في معناه (فاجاب) بانه لا يسن سجود السهو وكما اقتضاه كلام الاصحاب وهو ظاهر علمائهم وهي أن ما لا يمل عمد لا يسجد لسهو الا ما استثنوه منها والاستثناء معيار العموم بل قيل ان الصلاة على الاصل في الاول سنة وكذا الايتار بيسم الله قبل التشهد وأما ما اقتضاه كلام شيخنا رحمه الله في منجه وأفتى به فانما يشبه على القول بانها ركن في التشهد الأخير (سئل) عن سلم من ركعتين من رباعية ناسيا وصلى ركعتين فلامن ثم ذكر فهل تكمل الرباعية بركعتي النفل أم يستأنفها (فاجاب) بانه يجب استئنافها لانه ان أحرم بالنفل قبل طول الفصل فحرمه به لم ينقذ ولا يبنى على الاول لطول الفصل بل ركعتين أو بعد طوله بطلت (سئل) عن قول السبكي وكما يحمل عن المأموم الجهر والسورة وسجود السهو والتلاوة ودعاء القنوت والقراءة عن المسبوق والقيام عنه والتشهد الاول عن الذي أدركه في الركعة الثانية والقنوت في الصبح اذا لحقه في الثانية وقراءة الفاتحة في الجهرية على القديم



ما سورة دعاء القنوت  
(فاجاب) بان صورتها ان  
لا يشاركه فيه بل يؤمن  
(سئل) عن مأثور ترك  
القنوت مع امامه وسجد  
(فاجاب) بانه يأتي فيه  
التفصيل فيمن جلس امامه  
للتشهد الاول فقام كما يؤخذ  
من كلام الشيخين وغيرهما  
(سئل) عما لو شكا في نية  
الاقتداء بعد السلام هل  
يؤثر كافي اصل النية  
(فاجاب) بانه لا يؤثر وقيل  
على الخلاف في اصل النية  
(سئل) عن قولهم لو علم  
في قيامه انه قام قبل سلام  
امامه ولو بعد سلامه لزمه  
ان يجلس ولو جوزه فامارقة  
الامام لان قيامه غير معتد  
به فاذا جلس ووجده لم يسلم  
ان شاء فارقوه وان شاء انتظر  
سلامه اه وقالوا في الباب  
ايضا ولو انتصب المأموم  
وحده ناسيا لزمه العود  
لوجوب متابعة الامام فان لم  
يعد بطالت صلاته راد في  
شرح المنهج الا ان ينوي  
مفارقة فهل هذه الزيادة  
معمدة أولا فان قامت ثم  
فما الفرق بين المستثنين  
حيث أوجبتم جلوسه في  
الاولى وان جوزه فامارقة  
ولم تجبوه في الثانية بحيث  
قوي المفارقة (فاجاب) بان  
الزيادة معمدة والفرق بين  
المستثنين ظاهر وهو ان  
قيامه في الاولى وقع غير  
معتد به لان اقتداءه فيها

والثلاث المفصلة أفضل من حيث الفصل الاكثر من احواله صلى الله عليه وسلم ومع التقابل لاشك  
ان الزيادة الاولى أكثر ثوابا ومجرد التفاوت في موافقة الاكثر لا تقتضي ان يعدل في زيادة الركعتين  
بخلاف ما هو موافق للاتباع كصلاة الضحى ثمانيا فانه أفضل من الاكثر الذي لا موافقة كصلاتها  
اثني عشر لان في زيادة الاتباع ما يربو على زيادة العمل كما صرحوا به ومن ثم قال ابن عبد السلام  
قد يكون قليل العمل البدني وخفيفه أفضل من كثيره وثقله لتفضيل القصر على الانعام وصلاة  
الصبح على سائر الصلوات عند من يراها الوسطى ولو كان الثواب على قدر التعب لما كان الامر كذلك  
ولما فضلت ركعة الوتر على ركعتي الفجر اه وقال القفال وغيره لا يصح الاشارة بالثلاث الموصولة  
من المتعمد العالم وبه يعلم انه لا يمكن ترجيح عليه لان ابا حنيفة رضي الله عنه يمين الثلاث  
الموصولة ويبطل ما عداها من الاقل والاكثر الموصول والقفال وغيره يبطلون ما عداها  
وبما قرره علم ان ما دل عليه الحديث المذكور في السؤال من تساوي الكل في الفضل غير مراد  
وانما المراد التساوي في الجواز وعليه محمل الحديث بل هو مدلوله كما لا يخفى فتأمل  
(باب سجود التلاوة)  
(وسئل) رضي الله عنه عما لو تعدد قراءة آية السجدة أو سماعها هل المشروع حينئذ سجدة أو  
سجدتان من القارئ وغيره أولا ففي شرح الروض للشيخ زكريا والحل في كلام في ذلك تفضلوا ببيان  
المعتمد في كل ما ذكر (فاجاب) بقوله نفع الله بعلمه وفسح في مدته أما الجواب عن هذه المسئلة  
مع تحرير ما في شرح الروض والحل في ذلك ذكر في شرح مختصر الروض حاصل ذلك وعبارة  
منه وشرحه في ذلك ويتكرر السجود بسماع آية وقراءتها فيما يظهر لتعدد السبب ثم رأيت في  
الحل في ذلك وكذا بقراءة أخرى وتكرر قراءة آية ولو كان تكررها بصلاة في ركعة أو أكثر  
سواء أقرب الفصل أو طال اتحد المكان أو اختلف خلافا لما في البيان والمجموع لتعدد السبب  
بعد توفية حكم الاول ويحتمل أن يفرق بين من يكررها للحفظ فيكفيه مرة اشلا ينقطع من قراءته  
وحفظه ومن يكررها للتدبر والاعتناء فيعيد اه وهو قريب لكن كلامهم يخالفه فلا فرق وينبغي  
أن لا يسجد الامام في الركعة الواحدة الا مرة ولا سماعا كثر الجمع والحوائل بينهم وبينه لما فيه  
من التشويش والتعويل والابتداع ويجب الجزم بانه لا يجوز له ذلك في السرية اه وواضح مما  
يأتي أن محمل سن التكرير بل السجود اذا أمن التشويش والالم بسن السجود فأولى التكرير  
وأما الحرمة فلا وجه لها لانهم بسبيل من أن يفارقوه وكفى لكل سجدة واحدة قال الشارح أي  
شيخنا زكريا في شرحه للاصل وهو الروض وقضية تعبيرهم بكفاه أنه يجوز تعددها وفيه نظر اه  
ويعتني هذا النظر أخذ بعض شراح الارشاد بجزم كالولي العراقي بانه لا يسجد الا سجدة واحدة  
وهذا منهم غفلة عما يأتي من أنه لو طاف أسابيع ولم يصل عقب كل سنة سن فضلا عن الجواز  
أن يوالي ركعاتها كما والاها فكذا يقال بانه هنا بهذا يعلم الرابع من قول الزكشي وهل المشروع  
سجدتان وترجع الى واحدة أو لا تشترع الا سجدة واحدة فيه احتمالات اه فالرابع الاول ويعني  
بقوله انما ترجع الى واحدة أنه يكفي منه بما لا أنه لا يسن له غيرها والا كان هو الثاني ثم رأيت  
صاحب الاصل أي ابن المقرئ مشى على ما رجحه أولا انتهت عبارة المتن والشرح المذكورين وبها  
يعلم الجواب عن قول السائل وفقه الله تعالى هل المشروع الخ والله الموفق للصواب (وسئل) فسخ  
الله في مدته بما افطه سجد امامه الحنفي للشكر في الصلاة فهل اذا لم يتابعه بسجد للسهو (فاجاب)  
بقوله لا يسجد للسهو لا يتفاره لانه فعل صدر منه وقد نزل منزلة السهو في حمله امامه بل يسجد لسجود  
امامه لانه بمنزلة السهو اذ كان القياس وجوب المفارقة على المأموم لان العبرة بمقتدته لكن لما كان

السجود من جنس الصلاة سوغ فيه قتل منزلة السهو والامام لم يسجد له فيسجد له المأموم بعد سلام  
الامام ويدل لما قلته من القياس المذكور ومخالفته قولهم لو توى مسافران شافعي وحنفي إقامة أربعة  
أيام بموضع انقطع بوصولها سفر الشافعي فقط وجازله مع أنه يكره الاقتداء بالحنفي مع اعتقاده بطلان  
صلاته لقصره في الحضر وأوجب بان كلامهم في اعتبار اعتقاد المأموم اذا ترك الامام واجبا في ترك  
واجب لا يجوز له الشافعي مطلقا بخلافه فيما ذكرناه فانه يجوز القصر والسجود في الجملة ويدل لذلك  
ايضا قولهم لا يضر اعتقاد المخالف حيث أتى بصورة الواجب كونه نفلا بخلاف الامام الموافق لعلم  
المأموم بطلانها عندهما (وسئل) نفع الله بعلمه عن سجد امامه سجود التلاوة وهو ناس قد كرر  
بعد ما رفع الامام هل يلزمه أن يهوى الى المحل الذي الامام فيه أم لا (فاجاب) نفع الله به بقوله  
لا يلزمه هوى أصلا لان الهوى غير مقصود لنفسه وانما هو تابع للسجود فثبت سقط عنه السجود  
مقطعا عنه تايده  
(كتاب صلاة الجماعة)  
(وسئل) رضي الله عنه عن الصف الاول هل هو الذي يلي الامام سواء أ كان به خلل من نحو  
سارية وسواء كان متصلا بالصفوف أم لا فان بعض مشايخ الهن يقول المراد بالصف الاول هو  
السلام من الخلال وأن يكون متصلا ولو كان الصف الاخير ولا التقات الى الصف الاول اذا كان  
بالاوصاف المذكورة (فاجاب) بقوله المنقول المعتمد أن الصف الاول هو الذي يلي الامام وان تخاله  
منبر أو مقصورة أو أعمدة أو غيرها سواء جاء صاحبه متقدما أم متأخرا وقبل الاول مالم يقضه شيء وان  
تأخر وقبل هو من جاء أولا وان صلى في صف متأخرا قال في شرح مسلم وهذا غلط صريح وبه يعلم  
أن ما في السؤال عن بعض الهنيين غلط فلا ينبغي لاحد أن يعترض به والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب  
(وسئل) رضي الله عنه أنه قد كثر في هذه الأزمنة خروج النساء الى الاسواق والمساجد لسماع  
الوعظ والخطب ونحوه في مسجد مكة على هيات غريبة تجلب الى الاقتتان بهن قطعاً وذلك أنهن  
يترين في خروجهن لثمن من ذلك بأقصى ما يمكن من أنواع الزينة والحلي والحال كالخلاخيل  
والأسورة والذهب التي ترى في أيديهن وتريد البخور والطيب ومع ذلك يكشفن كثيرا من بدنهن  
كوجوههن وأيديهن وغير ذلك وينتخرن في مشيتن بما لا يخفى على من ينظر اليهن قصدا أولا عن  
قصد فهل يجب على الامام منعهن وكذا على غيره من ذوى الولايات والقدرة حتى من المساجد وحتى  
من مسجد مكة وان لم يمكن الاتيان بالطواف خارجة بخلاف الصلاة أو يفرق بينهما بذلك وما الذي  
يتلخص في ذلك من مذاهب العلماء الموافقين والمخالفين أوضحوا الجواب عن ذلك فان المفسدة بهن  
قد عمت وطرق الخير على المتعبدين والمتدينين قد انسدت أنابكم الله على ذلك جزيل المنه ورفاكم  
الى أعلى غرف الجنة آمين (فاجاب) بان الكلام على ذلك يستدعي طولا وبسما لا يليق الا  
بتصنيف مستقل في المسئلة وحاصل مذهبتنا أن امام الحرمين نقل الاجماع على جواز خروج المرأة  
سافرة الوجه وعلى الرجال غص البصر واعترض بنقل القاضي عياض اجماع العلماء على منعها  
من ذلك وأجاب المحققون عن ذلك بانه لا تعارض بين الاجماعين لان الاول في جواز ذلك لها بالنسبة الى  
ذاتها مع قطع النظر عن الغير والثاني بالنسبة الى أنه يجوز للامام ونحوه أو يجب عليه منع النساء من  
ذلك خشية اقتتان الناس بهن وبذلك تعلم أنه يجب على من ذكر منع النساء من الخروج مطلقا اذا  
فعل شيئا مما ذكر في السؤال مما يجر الى الاقتتان بهن انجرارا قويا على أن ما ذكره الامام يشتمل حله  
على ما اذا لم تقصد كشفه ليري أولم تعلم أن أحدا يراه أما اذا كشفته ليري فيحرم عليها ذلك لانها  
قصدت التسبب في وقوع المعصية وكذا لو علمت أن أحدا يراها من لا يحل له فيجب عليها ستره والا كانت  
معتقة على المعصية بدوام كشفه الذي هي قادرة عليه من غير كافة وقد صرح جيع بانه يحرم على

بإمامه اقتضى أن لا يقوم الا  
بعد قطع القدوة امامية أو  
يسلام امامه وأن قيامه في  
الثانية وقع معتد به لوجوبه  
على امامه أيضا وانما وجب  
عليه العود لما بعده امامه  
وقدرت بقية المفارقة  
ولهذا الولي يعلم بحلوس امامه  
حتى قام لم يعد (سئل)  
عن مسبق سلم امامه ناسيا  
لسجود السهو فقام ليأتي بما  
عليه فعاد امامه للسجود فهل  
يجب عليه موافقته فيه ان لم  
ينومفارقته أولا (فاجاب)  
بانه يجب عليه متابعة امامه  
في سجود السهو وان لم ينو  
مفارقته لانه لم يقطع القدوة  
(سئل) عن قولهم ان  
المأموم اذا انتصب عن  
التشهد الاول علمد استحب  
له العود أو سألها وجب  
هل يجري هذا التفصيل  
فيما لو سبق امامه الى  
السجود وترك القنوت أولا  
فان قلتم يحز به فيه فهل  
ذكره أحد (فاجاب)  
بانه يجري فيه التفصيل  
قال في الروضة كمالها  
وترك القنوت يقاس بما  
ذكرناه في التشهد وقال  
في التحقيق وترك القنوت  
كالشهد وقال في الانوار  
ولو ترك القنوت ناسيا أو  
عامدا أو هوى فالحكم كما  
ذكر في التشهد وقال  
القمول وحكم ترك  
القنوت حكم ترك التشهد  
في جميع ما تقدم (سئل)



المسئلة أن تكشف للذمية ما لا يحل لها نظره منها هذا مع أنها امرأة فكيف بالاجنبي وتخيّل فرق بينهما باطل وبانه يجب عليهن الستر عن المراهق مع جواز نظره فكيف بالبالغ الذي يحرم نظره فتبين من ذلك ومن غيره المعلوم لمن تدبر كلامهم أن الصواب حل كلام الامام علي ما قدمته فان قلت كيف يجب منعهن اذا فعلن ما يخشى منه الفتنة حتى من مسجد مكة اذا قصدت الطواف الذي لا يتأتى لهن في بيوتهن وقد يكون فرضا عليهن قلت لان دره المفسد مقدم على جلب المصالح ولانهن يتمكن من المجيء اليه في ثياب رثة بحيث لا يخشى منهن افتتان ولان المرأة اذا وجب عليها الطواف فاما أن تكون عجوزا أو شابة فان كانت عجوزا مكنت من الاتيان للمسلمة اذا كانت في ثياب رثة وكذا من فعل غيره من العبادات في المساجد لانه لا خشية فتنة حينئذ وان كانت شابة فاما أن تكون عريضة أو متزوجة فان كانت عريضة فلا ضرورة عليها في تأخيرها الى وقت خلو المطاف وقت القبولة فتفعله وان كانت متزوجة وأمرها الزوج به وخشيت الفتنة بخروجها ولو في ثياب رثة لم يجب عليها الخروج وحدها بل تقول له اما أن تخرج معي الى أن أؤديه هو والسعي واما أن لا تأمرني به فحينئذ استوى الطواف وغيره وقد ذكرنا لخروجها للجماعة وغيرها شروطا تأتي في خروجها للاسواق وغيرها بالاولى فلا بأس بذلك ونقله مبسوطا ليعلم منه ما أشار السائل اليه ثم نذكر شيئا من كلام الائمة من غير مذهبينا ليعلم موافقهم لنا أو عدمها فنقول قال النووي رحمه الله ورضي عنه في شرح مسلم في باب خروج النساء الى المساجد اذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج متعطية وانظر الى قوله اذا لم يترتب عليه فتنة ما أحسنه فيما قدمته من وجوب المنع حيث ترتب الفتنة على خروجهن فان قوله صلى الله عليه وسلم لا تغنوا امام الله مساجد الله هذا وشبهه من أحاديث الباب ظاهر في أنهم لا تمنع من المسجد لكن بشروط ذكرها العلماء مأخوذة من الأحاديث وهي أن لا تكون متعطية ولا متزينة ذات خلخال يسمع صوتها ولا ثياب فائرة ولا مختاططة بالرجال ولا شابة ونحوها ممن يفتتن بها وأن لا يكون الطريق ما يخاف به مفسدة ونحوها وهذا النهي عن منعهن من الخروج يحول على كراهة التنزيه اذا كانت المرأة ذات زوج أو سيد ووجدت الشروط المذكورة فان لم يكن لها زوج ولا سيد حرم المنع اذا وجدت الشروط اه فافهم قوله لكن بشروط الخ ان هذه شروط لعدم المنع وأنه حيث فقد واحد منها منعت لكن كلامه يقتضي جواز المنع أو وجوبه والاولى أن يقال ساكت عن التعرض لاحد القسمين وقد صرح غيره بالوجوب كما يأتي من الغزالي وغيره ويدل عليه قوله السابق اذا لم يترتب عليه فتنة فانه شرط للخروج أي لجوازه كما هو ظاهر وحيث حرم الخروج وجب المنع وليسكن على ذلك كرمك جعله من الشروط أن لا يكون في الطريق ما يخاف به مفسدة وأن لا تختلط بالرجال ويؤيد المنع أيضا قول عائشة رضي الله عنها لورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء بعده لمنعهن المساجد كما منعت نساء بني اسرائيل لكن كلامها يحتمل أيضا الوجوب المنع ولجوازه واحتماله لوجوبه أقرب ويدل عليها الملازمة المذكورة المستنبطة من القواعد الدينية المقضية لحسم مواد الفساد ويؤيد ما استنبطته قول مالك رضي الله عنه يحدث للناس فتاوى بقدر ما أجدونها من الفجور وانما نسب لمالك لانه أول من قاله والافغيره من الائمة بعده يقولون بذلك كما لا يخفى من مذهبهم ومن تخيل أن هذا من التمسك بالمصالح المرسلات التي يقول بها مالك وهي مبينة للشرعية فقد وهم وانما مراده ما أرادته عائشة رضي الله عنها من أن من أحدث أمرا يقتضي أصول الشريعة فيه غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الامر يحد له حكم بحسب ما أحدثه لا بحسب ما كان قبل احداثه قال بعض الحقين وقولها ذلك بمنزلة الخبر لامن قول الصحابي المختلف في كونه حجة لانها اطلعت منه صلى الله عليه وسلم أنه اذا اطلع على ما أحدثت النساء لمنعهن ويؤيد ذلك

القصر الذي يبطل الصلاة هو الذي يحرم لأنه يكره تفرج جهذا أيضا جلوس التشهد الاول فانه يكره تطويله وقد قال النووي في مجموعه قال البغوي فلا يضر تطويل التشهد الاول بلا خلاف اه وجلسة الاستراحة فانه يكره تطويلها كما مر فتعمد تطويلها لا يبطل الصلاة وبما ذكرته علم رد ما قاله ابن التمام في التعقيب عقب كلام صاحب التمه ان مراده بالكرهية ان الجلسة ركن قصر فلا يطولها كالأطول الجلوس بين السجدين فان طولها بطلت صلاته وقوله في القول التمام لو طوّل الاعتدال والجلوس بين السجدين أو طوّل جلسة الاستراحة بطلت الصلاة اه اذ لم يقل أحد بركنية جلسة الاستراحة ورد ما سياتي عن البلقيني فقد سئل عما اذا طوّل جلسة الاستراحة تطويلًا رائدا على القدر المستحب فهل نقول ببطلان الصلاة جزما أو يجري فيه الخلاف الذي في الجلوس بين السجدين فأجاب بان صلاته تبطل بتعمد ما ذكر من تطويل جلوس الاستراحة ولا يأتي فيه الخلاف في تطويل الجلوس بين السجدين

ذلك حديث ابن ماجه عنها بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في المسجد اذا دخلت امرأة امرأة مريضة ترقل في رينة لها في المسجد فقال صلى الله عليه وسلم يا أيها الناس انموا نساءكم عن لبس الزينة والتختر في المسجد فان بني اسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساؤهم الزينة وتختروا في المساجد قال بعض المتأخرين وفيه دليل لتحريم هذا الفعل لترتب اللعن عليه واذا كانت المرأة لا تخرج الا كذلك منعت اه واعتذر في الاحياء عن قول بعض أولاد عبد الله بن عمر لما ذكر حديث لا تمنعوا امام الله بلى والله لمنعهن فضرر صدره وغضب قال الغزالي وانما استجرا على المخالفة لعلمه بتغير الزمان وانما غضب عليه لا لطلاق اللفظ بالمخالفة لظاهره من غير عذر اه فتأمل تجد صريحا في اعتماد ما مر من عائشة رضي الله عنها ولا ينافي ذلك كله قول شيخ الاسلام في دفع الباري في غسك بعضهم في منع النساء مطلقا يقول عائشة رضي الله عنها وفيه نظر اذا لا يترتب عليه تغير الحكم لانها علقته على شرط لم يوجد بناء على ظني لظنه فقالت لو رأى لمنع فيقال عليه لم يروى يمنع فاستمر الحكم حتى أن عائشة لم تصرح بالمنع وان كان كلامها بشعر بانها كانت ترى المنع وأيضا فقد علم سبحانه ما سيجد من فلو وحى الى نبيه صلى الله عليه وسلم بمنعهن ولو كان ما أحدثن يستلزم منعهن من المساجد لكانت منعهن من غيرها أولى وأيضا فالأحداث انما وقع من بعض النساء لامن جميعهن فان تعين المنع فليكن لمن أحدثت والاولى أن ينظر الى ما يخشى منه الفتنة فيجيب لاشارته صلى الله عليه وسلم الى ذلك بمنع الطيب والزينة وكذا التقييد بالليل كما سبق اه فتأمل تجد انما ساقه هذا كله ردا على من فهم من كلام عائشة منع النساء مطلقا وحينئذ فما ذكره من الرد عليه ظاهر لانه وان فرض دلالة كلامها على ذلك فصريح الأحاديث الصحيحة يخالف ذلك فتعين الرد على من فهم من كلامها منع النساء من المساجد مطلقا اذا لمعنى لمنع عجز حرمة في ثياب بذلة ومعنى قوله علقته على شرط لم يوجد الخ أي ان فهمت أيها القائل بالمنع مطلقا ذلك من قوله افا للشرط لم يوجد لان النساء كلهن لم يحدثن بدليل قوله فالأحداث انما وقع من بعض النساء ولم يرد ما أفهمه كلامها من منع من أحدث لانه صرح باعتماده في آخر كلامه كما علمت ومعنى قوله كلامها بشعر بالمنع أي مطلقا من حيث عود الضمير على النساء الذي هو محلي باللام المبهمة للعموم ولكن ذلك ليس مرادها ومعنى قوله لكانت منعهن من غيرها أولى أي عندك أيها القائل بالمنع مطلقا من المساجد دون غيرها أي وهذا تحكم لان غير المساجد من الاسواق ونحوها أولى بالمنع مطلقا لما هو جلي فكيف لا يقول بالمنع فيه مطلقا ويقول بذلك في المسجد وانما بينت مراده رحمه الله لان بعضهم فهم من كلامه غير المراد فاعترض عليه بما لا يجدي وما يؤيد ما قدمته من وجوب المنع بشرطه السابق واعتماد كلام عائشة رضي الله عنها قول الغزالي في الاحياء في الباب الثالث من المنكرات المألوفة ويجب أن يضرب بين الرجال والنساء حائل يمنع من النظر فان ذلك أيضا مظنة الفساد ويجب منع النساء من حضور المساجد للصلاة والجلوس العلم والذي ذكر اذا خيفت الفتنة بين فقد منعتهن عائشة رضي الله عنها فقيس لها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منعهن من الجماعات فقالت لو علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدثن بعده لمنعهن اه ويوافقه قول ابن خزيمة من أكابر أصحابنا صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانت تعدل ألف صلاة انما أراد به صلاة الرجال دون النساء فاذا كانت أفضل فالذي يخرجها من بيتها اما الرياء أو السمعة وهو حرم وام الفرض آخر من أغراض النفس من تفرج وغيره وهو يخرج للعمل عن الاخلاص ولا يجوز لاحد أن يفتي أو يأذن في ترك الاخلاص اه وفي بعض ما ذكره نظر لا يخفى على من له دراية بالمذهب وفي منسك ابن جماعة الكبير ومن أكابر المنكرات ما يطعمه جهلة العوام في الطواف من ضاحكة الرجال



لا يترين أحدهما أن  
الجلوس بين السجدين  
ركن من أركان الصلاة  
والثاني أنه لا ذكر يخصه  
وهو نقصود في نفسه على  
الأصح لأنه شرع للفصل بين  
السجدين وهذا بخلاف  
جلوس الاستراحة فإنه  
شرع بمعنى يقتصر فيه على  
ما يسمى استراحة فإذا  
طوله على الوجه المذكور  
كان ذلك فعلا غير مشروع  
له وحصل فيه تلك الزيادة  
فتبطل به الصلاة جزمًا اه  
(سئل) عن مسبوق سجد  
مع إمامه السجدة الأولى  
من سجدة السهو وترك  
الثانية وسلم فهل للمسبوق  
أن يسجد الثانية وإذا  
سجدها هل تبطل صلاته  
أم لا (فاجاب) بأنه لا يسجد  
لأنه إمامه سجدها المتابعة إمامه  
فإذا سجدها عامدا عالما  
بالتحريم بطلت صلاته  
(سئل) عن قول المنهاج  
ولو شك بعد السلام في ترك  
فرض لم يؤثر على المشهور  
هل هو شامل للأركان  
والشروط أو للأركان فقط  
(فاجاب) بأنه شامل للأركان  
والشروط لأن التامه  
وقوع السلام عن تمام  
ولأنه لو اعتبر الشك بعد  
السلام لعسر الأمر على  
كثير من الناس خصوصا  
على ذي الوسواس نعم ان  
شك في النية أو في تكبيرة  
الإحرام لزمه إعادة

بأزواجههم سافرات عن وجوههن وربما كان ذلك في الليل وبأيديهم الشموع متقدمة ومن المنكرات  
أيضا ما يفعله نساء مكة وغيرهن عند إرادة الطواف وعند دخول المسجد من التزين واستعمال  
ما تقوى راحته من الطيب بحيث يشم على بعد فتشوش بذلك على الناس ويجتلبن بسببه استدعاء  
النظر اليهن وغير ذلك من المفاصل أسأل الله أن يلهم ولي الأمر إزالة المنكرات آمين اه فتأمل  
تحده صريحا في وجوب المنع حتى من الطواف عند ارتكابهن دواعي الفتنة فيتأيد به ما قدمته  
وحديث كل عين زانية والمرأة إذا استعطرت فرت بالجلس فهي كذا وكذا معنى زانية رواء الترمذي  
وصححه وروى ابن حبان حديث أبا امرأة استعطرت فرت على قوم ليجدوا ريحها فهي زانية وكل  
عين زانية قال بعض المتأخرين ومن البدع ما يقع في شهر رمضان وهو نوم النساء في الجامع  
ودخولهن مع الرجال المرافق فذلك حرام لا يرضى به لنساء المسلمين إلا قليل الخوة فكيف يجوز أن  
يرضى به أحد لامراته وكيف لا يجب منعها وكيف يقال بوجوب المنع ويجوز لها الخروج هذا  
لا يكون في الشرع قال ومن المحرمات مزاجتهن الرجال في المسجد والطريق عند خوف الفتنة قال  
صلى الله عليه وسلم لأن يزحم رجلا خنزير متلطخ بطين خير له من أن يزحم منكبيه امرأة لا تحل  
له رواء الطبراني ثم نقل عن الطرطوشي من المالكية وأبي شامة منا أنهما أنكرا ذلك وبالغا  
فيه وأنه من الفسوق وأن من تسبب فيه يفسق ثم قال فأن قلت أقول يمنع خروج النساء إلى  
المسجد والمواضع وزيارة القبور غير قبر النبي صلى الله عليه وسلم قلت كيف لأقول به وقد صار متفقا  
عليه لعدم شرط جواز الخروج في زمنه صلى الله عليه وسلم وهو التقي والعفاف وقد ذكر ذلك من المتقدمين  
الشيخان الإمامان الزاهدان الورعان الشيخ تقي الدين الحصري وشيخنا علاء الدين محمد بن محمد  
ابن محمد البخاري فغدهما الله برحمته وفيما ذكرناه كفاية لمن تركه هو وقد ظن بعض الناس أن  
القول بالتحريم وإدعاء الاتفاق على المنع يخالف للمذهب وليس كذلك وعلى ما ذكرنا مجوعا  
من كتب المذهب وغيره يوضح مرادهما ويبين أنه لا اختلاف فيما قلناه وأن من يخالفهما فلعدم  
اطلاعه على ما علمنا ولا يلزم من عدم الاطلاع للبعض العدم للكل فما ذكرناه أن المفتي به في هذا  
الزمان منع خروجهن ولا يتوقف في ذلك الاغني تابع لهواه لان الأحكام تتغير بتغير أهل الزمان  
وهذا صحيح على مذاهب العلماء من السلف والخلف فمن ذلك ما قاله في شرح مسلم نقلا عن القاضي  
عياض قال اختلف السلف في خروجهن للعبدن فرأى جماعة أن ذلك حق عليهن منهم أبو بكر  
وعمر وابنه وغيرهم رضي الله عنهم ومنهم من منعهن من ذلك منهم عروة والقاسم ويعني الانصاري  
ومالك وأبو يوسف وأبو حنيفة أجازوه مرة ومنعه أخرى وفي شرح العمدة لابن الملقن ومنع بعضهم في  
الشابة دون غيرها وهو مذهب مالك وأبي يوسف قال الطحاوي كان الأمر بخروجهن في ابتداء  
الاسلام ليكثر المسلمون في عين العدو اه وفي شرح ابن دقيق العيد وقد كان ذلك الوقت أهل  
الاسلام في حيرة القلة فاحتج إلى المبالغة في إخراج العواتق وذوات الخدور وفي مصنف ابن العطار  
وينبغي للمرأة أن لا تخرج من بيتها بل تلزم قصره فانها كلها عورة والعورة يجب سترها وأما  
الخروج إلى المسجد في الغلس عند أمن الضرر والفتنة فقد كان مأذونا فيه زمن النبي صلى الله عليه  
وسلم وزمان بعض أصحابه ثم منع منه لما أحدث النساء من الافتتان بهن والتنهج والتطليب  
وقفتن بالرجال ثم ذكر حديث عائشة فيمنعهن ثم قال وينبغي للمرأة إذا خرجت من بيتها أن  
لا تزين ولا تطيب ولا تضي وسط الطريق وأن لا يكون خروجها لحاجة شرعية إلا باذن زوجها  
وينبغي للرجل أن لا يبين زوجته ولا امرأة ممن يحكم عليه ابشئ من أسباب الاعانة على الخروج من  
بيتها وقد ثبت في الصحيح الاذن لمن يوم العيد والخروج إلى المصلى متلفعات بمرطهن حتى الحبيص

(سئل) عن شخص اقتدى  
بأخرفسه الامام ومن  
له سجود السهو ثم سجد  
الامام في آخر صلاته والمأموم  
لم يخرج من كلمات التشهد  
الواجب فهل يتابعه  
وجوبا أو يجب عليه أن  
يتم التشهد ويتابعه ان  
لحقه وإذا قلتم انه يتابعه  
فإذا تابعه هل يجب عليه أن  
يستأنف التشهد والابتنى  
على ما قاله منه (فاجاب)  
بأنه يجب على المأموم اتحام  
كلمات التشهد الواجب ثم  
يسجد للسهو (سئل) عن  
قولهم لو طوّل الاعتدال  
بقدر قراءة كل الفاتحة عمدا  
بطلت هل المراد زيادتها  
على الذكر المشروع فيه  
أو متى طوّلها قدرها ولو  
وحدها بطلت (فاجاب)  
بأن المراد بتطويل الاعتدال  
تطويله بسكوت أو قراءة  
أو ذكر كرم بشرع فيه  
(باب سجود التلاوة) (سئل)  
عن سجدة ص  
هل ينوي بها سجدة التلاوة  
أو الشكر على توبة داود  
عليه الصلوات والسلام وعلى  
القول بأنه ينوي الشكر  
فهل يستثنى من قولهم ان  
يجل السجود عند هجوم  
النعمة (فاجاب) بأن  
سجدة ص لا ينوي بها  
سجدة التلاوة بل سجدة  
الشكر على قبول توبة داود  
عليه أفضل الصلوات والسلام  
وقولهم ان يجل سجدة

ليشهرن الخبر ودعوة المسلمين ويعتزلان المسلمين وقد منع هذا في غير هذه الأزمان لما في حضورهن  
من الفساد المحرمة قال حجة الاسلام في الاحياء وقد كان أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء  
في حضور المساجد والصواب الآن المنع إلا العجائز بل استصوب ذلك في زمن الصحابة رضي الله عنهم  
حتى قالت عائشة رضي الله عنها وذاكر ما مر عنها وقال في نفسه أيضا في كتاب الأمر بالمعروف ويجب  
منع النساء من حضور المساجد للصلاة ومجالس الذكر إذا خيفت الفتنة بهن فهذه أقاويل العلماء  
في اختلاف الحكم فيها بتغير الزمان وأهل الأقاويل المذكورة هم جمهور العلماء من المجتهدين  
والأئمة المتقنين والفقهاء الصالحين الذين هم من المجهزين فيجب الأخذ بأقوالهم لأنهم علم الأمة  
واختيارهم لنا خير من اختيارنا لأنفسنا ومن خالفهم فهو متبع لهواه فان قيل فما الجواب عن  
الطلاق أهل المذهب غير من مر فالجواب أن محل حديث لم يريدوا كراهة التحريم ما إذا لم يترتب  
على خروجهن خشية فتنة وأما إذا ترتب ذلك فهو حرام بلا شك كما مر نقله عن ذكر والمراد بالفتنة  
الزنا ومقدماته من النظر والحلوة واللمس وغير ذلك ولذلك أطلقوا الحكم في هذه المسئلة  
بدون ذكر محرم يقتصر بالخروج وأما عند اقتراح محرم به أو لزومه له فالصواب القطع  
بالتحريم ولا يتوقف في ذلك فقيه ويتضح الأمر بذلك تلك المحرمات المقررة بالخروج فيها أن  
خروجها متبرجة أي مفاهرة لزيارتها منهي عنه بالنص قال تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى  
وروى ابن حبان والحاكم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يكون في أمتي رجال يركبون على  
سرج كاشياء الرجال يتزلون على أبواب المساجد نسأهم كاشيات عاريات على رؤسهن كاشية  
الضئ الجفاف العنوهن فأنهن ملعونات وفي حديث آخر ما ثلاث بميلات وفيه فأنهن لا يدخلن الجنة  
ولا يجدن ريحها وان ريحها ليوجد من مسيرة كذا ولا يخفى أن مجموع هذه الصفات لا تحصل للمرأة  
وهي في بيتها بل يكون ذلك في خروجها من بيتها عند حصول هذه الهيئة فيها وخوف الافتتان بها  
ولذلك شرط العلماء لخروجها أن لا تكون بزيئة ولا ذات خلخل يسمع صوتها فكيف يجوز لأحد  
أن يرخص في سبب اللعن وحرمان الجنة بالقرآن والسنة والمذهب القائل بأن كل حالة يخاف  
منها الافتتان حرام يدل على أن التسريح حرام ومنها تحريم نظر الأجانب إليها ونظرها إليهم كما  
صححه النووي ومنها مزاجاة الرجل في المسجد أو الطريق عند خوف الفتنة فان ذلك حرام وروى  
أبو داود من حديث أبي أسيد الانصاري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو خارج  
من المسجد فاختلط الرجال مع النساء في الطريق فقال النبي صلى الله عليه وسلم للنساء استأخرن  
فانه ليس لكن أن تحفظن الطريق فليكن بحافات الطريق قال فكانت المرأة تاصق بالجدار حتى  
أن ثوبها ليعلق بالجدار من لصوقها به فهذه الأحاديث دالة على منع المزاجاة بين الرجل الاجنبي  
والمرأة انتهى كلام بعض المتأخرين ملخصا وما أحسنه وأحقه بالصواب وفي الأنوار في آخر كتاب  
الجهاد المنكرات المألوفة أنواع الأول منكرات المساجد قال ولو كان الواغظا شابا متزينا كثير الاشعار  
والحرركات والاشارات وقد حضر مجلسه النساء وجب المنع فان فساد أكثر من صلاحه بل لا ينبغي  
أن لا يسلم الوغظ إلا لمن طاهره الورع وحيثه السكينة والوقار وزبه زى الصالحين والأقلا يزاد الناس  
به الاعتماد في الضلال فيجب أن يضرب بين الرجال والنساء حائل يمنع من النظر فإنه مظنة الفساد  
ويجب منع النساء من حضور المساجد للصلاة ومجالس الذكر إذا خيفت الفتنة اه فتأمل تحده  
صريحا أيضا فيما قدمته وفي المذهب في باب صلاة الجمعة ولأنها أي المرأة لا تختلط بالرجال وذلك  
لا يجوز فتأمل تحده صريحا في حرمة الاختلاط وهو كذلك لأنه مظنة الفتنة وبه يتأيد ما مر عن  
بعض المتأخرين والذي نقله عن الحصري كالأحادثة من كلامه في شرح أبي شجاع وغيره وقد



أطال الكلام في ذلك بما حاصله أنه ينبغي القناع في زماننا بتعريض خروج الشباب وذوات الهيات  
لكثرة الفساد والمعنى المجوز للخروج في خير القرون قد زال وأيضاً فكأن لا يبدن زينتهن وبغضن  
أبصارهن وكذا الرجال ومفاسد خروجهن الآن محققة وذ كرامر عن عائشة رضى الله عنها  
ونقله عن غيرها أيضاً ممن مر ذ كرههم ثم قال ولا يتوقف في منعهن الاغبي جاهل قليل البضاعة  
في معرفة أسرار الشريعة قد تمسك بظاهر دابل حلا على ظاهره دون فهم معناه مع اهمالهم فهم  
عائشة ومن نحا نحوها ومع اهمال الآيات الدالة على تحريم اظهار الزينة وعلى وجوب غض البصر  
فالصواب الجزم بالتحريم والفتوى به اه وهذا حاصل مذهبنا واحذر من انكاره ثمى بماسر قبل  
التثبت فيه ولا تغتر بمن غوى بلسانه وتفوق بما لا خبره له به فان العلم امانة والله سبحانه وتعالى  
ولى التوفيق والاعانة (سئل) رضى الله عنه بما صورته ما حد جار المسجد في قوله صلى الله عليه  
وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد (فاجاب) بقوله قال بعض أصحاب الفطال جواره أو يعون  
داراً من كل جانب كما في الوصية وقال غيره أخذنا من الاحاديث هو من سمع النداء أى اذا كان  
المنادى في أرض المسجد اذ الظاهر أنه بشرط هنا لتسمية من سمع النداء جاراً ما لا كروه في الجمعة  
من أن المعتبر نداء حيث يؤذن كمادته وهو على الارض في طرف المسجد الذي يلهم والاصوات  
هادية والرياح راكدة وأن يكون المصطفى للنداء معتدلاً السمع (وسئل) نفع الله به عن قول  
الماوردى اذا أقيمت الصلاة حرم على الامام الانتظار هل هو مشكل بكرهه الانتظار في الصلاة أم لا  
(فاجاب) بقوله ليس بمشكل به لانه بالانتظار في الصلاة يجعل للمأمومين في مقابلة ضررهم به  
عبادة بخلاف الانتظار قبل الصلاة فان فيه ضرراً عليهم من غير أن يحصل لهم في مقابلته شيء  
(وسئل) نفع الله به عن قولهم يسن انتظار المأموم في الركوع والشهد الاخير هل يراد على ذلك  
شيء (فاجاب) بقوله يراد عليه المزحوم فيسن انتظاره في القراءة والموافق البطيء فينبغي أن يسن  
انتظاره في السجدة الثانية وينبغي أيضاً أن يطبق بالمزحوم الموافق اذا شرع الامام في الركوع الرابع  
ثم جرى هو جهلاً على ترتيب صلاة نفسه فيسن انتظاره في القيام أيضاً (وسئل) رضى الله عنه  
بما لفظه اذا كان المسجد مطروفاً كالجامع عندنا بالشحن وله امام راتب متولى وظيفة الامامة على  
حسب ما ذكره الواقف فهل لغيره أن يقيم الجماعة فيه قبل أن يصلى الامام المذكور وعبارة سيدنا  
الشيخ أبي اسحق نفع الله به في المذهب وان حضروا والامام لم يحضر فان كان للمسجد امام راتب  
قريب فالمستحب أن يبعث اليه ليحضر لان في تفويت الجماعة عليه اقتيانياً وفساداً للقلوب وان خشي  
فوات أول الوقت لم ينتظر وان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب ليصلح بين بني عمرو بن عوف  
فقدم الناس أبابكر رضى الله عنه وضر النبي صلى الله عليه وسلم وهم في الصلاة ولم ينكروا قال  
النووى رحمه الله في شرحه للمذهب حديث قصة بني عمرو بن عوف رواه البخارى ومسلم من رواية  
سهل بن سعد الساعدي قال الشافعى رضى الله عنه والاصحاب اذا حضرت الجماعة ولم يحضر امام  
فان لم يكن للمسجد امام راتب قام واحد وصلى بهم وان كان له امام راتب فان كان قريباً بعثوا  
اليه من يستعلم خبره ليحضر أو يأذن لمن يصلى بهم وان كان بعيداً أو لم يوجد في موضعه فان  
عرفوا من حسن خلقه أنه لا يتأذى بتقدم غيره ولا تحصل بسببه فتنة استحب أن يتقدم أحدهم  
ويصلى بهم للحديث المذكور ويحفظ أول الوقت والاولى أن يتقدم أولاهم بالامامة وأحسبهم الى  
الامام فان خافوا أذاه أو فتنة انتظروه وان طال الانتظار وخافوا فوات الوقت كله صلوا جماعة هكذا ذكر  
هذه الجملة الشافعى والاصحاب اه كلام شرح المذهب بحروفه وقال سيدنا الشيخ أبو اسحق الشيرازى  
نفعنا الله به في المذهب وان حضر وقد فرغ الامام من الصلاة فان كان للمسجد امام راتب كره

له أن يستأنف فيه الجماعة لانه ربما اعتقد أنه قصد الكساد والافساد فان كان المسجد في السوق أو  
ممر الناس لم يكره أن يستأنف فيه الجماعة لانه لا يحتمل الامر الكساد والافساد فان حضروا لم يجد  
الا من صلى استحب لمن حضر أن يصلى معه لتحصل له فضيلة الجماعة والتدليل عليه ما روى أبو سعيد  
الخدري أن رجلاً جاء وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يتصدق على هذا فقام رجل  
فصلى معه اه لفظ المذهب بحروفه قال في شرحه سيدنا الامام النووى نفع الله به ان المسجد  
المطروق لا تكره فيه جماعة بعد جماعة ثم قال في شرح المذهب أما حكم المسئلة فقال أصحابنا ان كان  
للمسجد امام راتب وليس هو مطروقاً كره لغيره اقامة الجماعة فيه ابتداء قبل فوات محبة امامه  
ولو صلى الامام كره أيضاً جماعة أخرى فيه بغير اذنه هذا هو الصحيح المشهور وبه قطع الجمهور وحكى  
الرافعي وجهها أنه لا يكره ذ كره في باب الاذان وهو شاذ ضعيف وان كان المسجد مطروقاً أو غير  
مطروق وليس له امام راتب لم يكره اقامة الجماعة الثانية فيه لما ذكره المصنف اه لفظ شرح  
المذهب بحروفه وعبارة الروضة ولو حضر قوم في مسجد له امام راتب فهو أول من غيره فان لم يحضر  
امامه استحب أن يبعث اليه ليحضر وان خيف فوات أول الوقت استحب أن يتقدم غيره قلت  
تقدم غيره مستحب ان لم يخف فتنة فان خيف صلوا فرادى ويستحب لهم أن يعبدوا معه اذا حضر  
بعد ذلك والله أعلم وقال في آخر الباب ولو كان للمسجد امام راتب كره لغيره اقامة الجماعة فيه قبله  
أو بعده الا باذنه فان كان المسجد مطروقاً فلا بأس وقد سبقت المسئلة في باب الاذان اه لفظه  
بحروفه وكلامه هذا في الروضة ظاهراً أنه اذا كان مطروقاً لا تكره الجماعة الاولى فيه وكلام شرح  
المذهب السابق يخالفه لانه قيد ذلك بالجماعة الثانية وفي شرح مسلم باب تقديم الجماعة من يصلى بهم  
اذا تأخر الامام فيه حديث تقدم أبي بكر وحديث عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنهما وأن الامام  
اذا تأخر عن الصلاة تقدم غيره اذا لم يخف فتنة وانكار من الامام اه وهذا يخالفه أيضاً فان هذا  
الكلام في المطروق وفي شرح التنبيه للأزرقى بعد قول التنبيه اذا كان للمسجد امام راتب كره لغيره  
اقامة الجماعة فيه ما لفظه ولا شك أن الامام حاليه فذكر الحال الاول والخلاف فيه ثم قيده بالمطروق  
ثم قال الحالة الثانية ان كان الامام لم يصل وذ كر الكلام في ذلك الى آخره ولم يقيده بالمطروق  
كما قيده الحالة الاولى وأما الشيخ زكريا في شرح الروض فقال فيه في آخر الباب بعد قول  
الروض ويكره أن تقام جماعة في مسجد بغير اذن امامه الراتب قبله أو بعده أو معه الا ان كان  
المسجد مطروقاً فلا يكره اقامتها فيه وقال فيه قبل ذلك بعد قوله الروض وامام المسجد أحق من  
غيره ويبحث له فان خيف فوات أول الوقت وأمنت الفتنة أم غيره والا صلوا فرادى قال في شرحه ثم  
محل ذلك في مسجد غير مطروق والا فلا بأس أن يصلوا أول الوقت جماعة كما سيأتي آخر الباب اه فأخذ  
الشيخ زكريا رحمه الله تعالى بظاهر اطلاق الروضة ولم ينظر الى مخالفة كلام شرح المذهب لهذا الظاهر  
ولا نظر أيضاً الى كلام شرح مسلم ولا شك أننا اذا اعتمدنا هذا الظاهر كان فيه مخالفة لكلام الشيخ في  
المذهب نفعنا الله به وكلام النووى في شرح المذهب فتأملوا حفظكم الله تعالى ذلك وهل لعبارة هذه  
محل آخر وفي المتنقى لانشافى ولو حضر قوم بمسجد له امام راتب فهو أولى فان غاب ندب طلبة ان أمن  
وقت المصلي ولا يقدم غيره قلت بأمن الفتنة والا صلوا فرادى وان حضر بعد اقامة الجماعة لم يكره  
لهم اقامتها اذا لم يكن راتب أقول وفيه وجه والا فلا يصح في الاذان يكره قلت ولا كراهة بالمطروق  
كيف خصص المطروق بالصورة الثانية ولم يذكر حيث ذكره آخر الباب في الروضة ولا شك أن  
التعليق بأن في تفويت الجماعة عليه اقتيانياً وفساداً للقلوب يشمل المطروق وغيره فتأملوا ذلك  
حفظكم الله تعالى تأملاً شافياً وأوضحوا الجواب واذا كروا النقل في المسئلة ان كان كان وان كان

أراد الاقتصار على أحدهما (فاجاب) بان الافضل  
تقديم السجود متى اقتصر  
على أحدهما فالسجود  
أفضل (سئل) عن شخص  
قرأ آية سجدة بين يدي  
مدرس في التفسير ليفسر  
معناها فهل يسن السجود  
لقرارها وسامعها أم لا  
(فاجاب) بانه يسن لهما  
السجود لانه اقامة مشروعة  
ولاشك أنها أول من قراءة  
الكافر لا يقال انه لم يصدق  
التلاوة فلا سجود لها لانه  
قصد تلاوتهما للتقرير معناه  
(سئل) عن صلى خاف  
ماله في سجدة الشكر  
هل يجب عليه عدم المتابعة  
في بقية الصلاة ولا يسجد  
للسهو واذا قلتم لا فاجب  
قولهم لا يصح اقتداؤه بمن  
يعلم بطلان صلاته وما  
الفرق بينه وبين ما لو اقتدى  
بحسن قسرك القنوت  
(فاجاب) بانه لا يجوز  
للمأموم متابعه امامه في  
السجود وله مطابقته  
صحيح عدم سجدة فكلامه  
مؤول وليست مستثنى  
قولهم لا يصح اقتداؤه بمن  
يعلم بطلان سجوده والطرق  
بين مسئلتنا وبين مسئلة  
القنوت حيث جاز للمأموم  
فيها متابعته انه لم يفعل فيها  
مخطئاً في اعتقاد المأموم  
(سئل) هل يشرع بسجدة

غير شامل لسجدة ص  
فلاستثناء بدليل افرادها  
من سجدة الشكر بالكلام  
عليها وذ كر الخلاف فيها  
هل هي سجدة شكر أو  
تلاوة بل صرحوا بان سبها  
التلاوة وهي سبب لتذكر  
قبول تلك التوبة (سئل)  
عن كبر لاحرام سجدة  
التلاوة وقصد بها الهوى  
هل تصح أم لا (فاجاب) بانه  
لا تصح سجدة التلاوة  
(سئل) عملوا شك بين  
بسجدة الشكر وسجدة  
التلاوة في الصلاة هل تعالى  
أم لا كما في قوله يا يحيى خذ  
الكتاب بقوة (فاجاب) بانه  
تبطل الصلاة ان فعل ذلك  
عامداً عالماً بالتحريم والفرق  
بين مسئلتنا وبين المقيس  
عليه واضح (سئل) هل  
يشرع سجود التلاوة  
لقراءة الطير أو الصبي  
والحدث والكافر والجنب  
والسكران والحيوان  
والملك والجنى والمرأة  
بمحض الرجل أم لا (فاجاب)  
بانه لا يشرع السجود لقراءة  
الطير والحيوان والجنب  
والسكران وشرع لقراءة  
الصبي والحدث والكافر  
والملك والجنى والمرأة  
بمحض الرجل ولو أجنبي  
(سئل) عن دخل المسجد  
فسمع آية سجدة هل الأفضل  
تقديم سجدة المسجد أم  
السجود وما الافضل اذا



السلامة لقراءة المسألة  
والسأهي والمجنون والسكران  
والطير والجنب والسكران  
والمعتوه ولقراءة آية  
السجدة في الصلاة في غير  
محل القراءة وفي صلاة  
الجنائز ولو قرأها الخطيب  
على المنبر فهل يستحب له  
تركها أم ينزل ويسجد فان  
خشى طول الفصل سجد  
مكانه فان لم يمكن تركه أولا  
(فأجاب) بأنه بشرع السجود  
لقراءة المذكورين  
للقراءة السأهي والتأثم  
والمجنون والمعتوه والطير  
لعدم قصد ولا قراءة  
الجنب والسكران لانها غير  
مشروعة لهما وللإقامة  
في الصلاة في غير محل القراءة  
أو في صلاة الجنائز ولو قرأها  
الخطيب على المنبر استحب  
له ترك السجود ان لم  
يمكن منه على المنبر وكان  
في النزول كافة فان تمكن  
منه مكانه سجد وان لم يكن في  
النزول كافة نزل وسجد ان  
لم يخش طول الفصل والا  
تركه (سئل) عما اذا قرأ  
الامام آية سجدة وهو  
للركوع فظن المأموم أنه  
هو للسجود فهو يسجد  
ووصل الى حال الركوع  
فوجد امامه راكعا فهل  
يجب ركوعه هذا أم لا  
(فأجاب) بأنه يجب ركوع  
المأموم من فرضه وان أتى  
به على قصد سجود التلاوة  
لأنه لا عبرة بقصد المأموم

للمتأخرين كلام فيها فاستوعبوه مأجورين لعدمكم المسلمون (فأجاب) نفع الله به بقوله الذي  
دلت عليه عبارة الروضة بل صرح به وأقرها المتأخرون أن المسجد المطروق لا تكره الجماعة فيه  
قبل الامام ولا بعده بل قال ابن الرفعة وغيره لا خلاف في عدم كراهة الجماعة الثانية وحزم شيخنا في  
شرح الروض بأن إقامة الجماعة معه كذلك ولي مدة طويلة أنطلب له صريحا من كلامهم فلم أجده  
وانما غاية ما يستدل له به عموم اطلاقهم أن المطروق يخالف غيره لكنه لا يسلم من بحث ووجه عدم  
كراهة ما ذكر في المطروق انتفاء السبب الذي كره لاجله وهو كونه يورث قدما في الامام وظفنا فيه  
وانما يقوى ذلك عند كون المسجد غير مطروق بخلاف المطروق فان الناس يكثر ورودهم عليه فلا  
يقتل في تعدد الجماعات حينئذ قدح في الامام نعم ان ألف ذلك من متعب فيه بحيث يقطع من قرائن  
أحواله أنه انما قصد بذلك مضادة الامام والاعان فيه فلا يبعد حينئذ القول بالكراهة وان تخيل  
من كلامهم خلافة لانهم انما قيدوا بذلك في المسجد غير المطروق لكن نقل ابن الرفعة وغيره  
من المتأخرين عن النص واعتمدوه أن محل كراهة إقامة الجماعة بعده في غير المطروق ما اذا كانوا  
يعادونه لانه يؤدي الى العداوة والاختلاف فيلغوت مقصود الجماعة واعتد صاحب الوافي أيضا ذلك  
فقال محل كراهة ذلك في غير المطروق في جمع مخصوصين لانه يدل على انسدادهم عليه بخلاف ما اذا  
اتفق ذلك لاعداء خلفتهم عنه فلا يكره وكذلك الاذرى فقال ويشبه أن محله اذا أقيمت الجماعة بعده  
مراعاة له أو اظهارا لكراهة الصلاة معه ونحو ذلك وفي كلام الشافعي رضي الله عنه والاصحاب  
ما يعضده اه لكن قد يؤخذ من تعليلهم الكراهة بما ذكر الكراهة في مسئلتنا أيضا وان كانت  
هذه مفروضة في غير المطروق ومسلتنا مفروضة في المطروق وكثيرا ما يذكرون تعارض العلة والمعلل  
ويأخذون بقضية العلة تارة والمعلل أخرى بحسب المدرك والعمل هنا بقضية العلة أولى لان الشارع له  
مزيد اعتناء بالمحافظة على وقوع الالفة وعدم التنازع واظهار العداوة بين المسلمين هذا ما يتلخص في هذه  
المسئلة وبعد ذلك نرجع الى ما في السؤال فنقول قول المجموع قال الشافعي والاصحاب اذا حضرت  
الجماعة ولم يحضر امام الخ محله في المطروق لما صرح به وهو بعد ذلك والتقييد في قوله وخافوا فوات  
الوقت كله انما هو لانهم في هذه الحالة يسن لهم التجمع وان خافوا فتنه كما بسطته في بشرى الكريم  
وقول السائل نفع الله به وكلام شرح المذهب بخلافه لانه قيد ذلك بالجماعة الثانية بحسب ما به  
لا بخلافه بل صرح فيه بمسئلة الجماعة الاولى أيضا حيث قال كما حكي في السؤال قال أصحابنا ان  
كان للمسيح امام راتب وليس هو مطروقا كره لغيره إقامة الجماعة ابتداء الخ فقيد كراهة الجماعة  
الاولى قبل الامام بغير المطروق فأفهم أن المطروق لا تكره فيه الجماعة الاولى قبل الامام ثم صرح  
بأنه لا تكره فيه الجماعة الثانية أيضا فلا مخالفة على أن قوله لم يكره إقامة الجماعة الثانية فيه لا يدل  
على كراهة الاولى بل هو مسكوت عنه ولك حل قوله الثانية على أن المراد بها أنها ثانية بالنظر  
الى صلاة الامام فتشمل المتقدمة عليها والمتأخرة عنها حينئذ لا مخالفة أيضا بل يكون مصرحا بالمسئلة كما  
صرح به في الروضة وما ذكره السائل من مخالفة ما في شرح مسلم لما في الروضة بحسب ما بنا وان سلمنا  
أن كلامه في المطروق على ما فيه لا يسلم المخالفة فانه قيد تقدم غيره بما اذا لم تخف فتنة ونحن نلتزم  
أنه في المطروق لوخشى من تقدم غيره عند غيبته القرية وقوع فتنة كره على ما قدمنا بل قد  
ينتهي الامر الى الحرمة بحسب تفاقم تلك الفتنة وعدمه وقرق بين الفتنة التي هي نحو الضرب  
ومجرد تشاحن أو تقاطع وما ذكره عن الازرق وهو كونه لم يقيد لا بتقدمه مع ما تقر من كلام الروضة  
وغيرها وقول السائل فأخذ الشيخ زكريا رحمه الله تعالى بظاهر اطلاق الروضة ولم ينظر الى مخالفة  
كلام شرح المذهب الخ علم الجواب عنه مما مر وأن كلام شرح المذهب موافق لا يخالف وقوله

فانظر كيف خص المطروق بالصورة الثانية الخ بحسب ما بنا لا نسلم أن عبارته تقتضي ذلك وان  
كان ما قبل قلت في الصورة الثانية بل عبارته تقتضي باطلا فها أنه لا كراهة في المطروق مطلقا على  
النزول فهو حال لعبارة الروضة وعبارتها صريحة في الاطلاق فلا نظر لعبارته وقوله ولا شك أن  
التعليل أن في تفويت الجماعة عليه الخ قد مر الجواب عنه (سئل) رضي الله عنه عن مسبوق ركع  
مع الامام وشك في ركوعه في نية الاقتداء هل ينوي فيه الاقتداء كالموافق أولا حتى يعود الى القيام  
واذا عاق المأموم ابطال المتابعة بشئ هل تبطل به المتابعة أولا حتى يوجد المعلق عليه (فأجاب)  
نفع الله به بقوله المعتمد كما حررته في شرح العباب وغيره ما في الروضة والمجموع أنه اذا شك في نية  
الاقتداء صار كالمفرد فان تابعه بعد أن انتظره كثيرا لذلك بطلت صلاته والا فلا وفرت ثم بينه  
وبين الشك في أصل النية بان هذا انما أثر لكونه في الحقيقة ليس في صلاة وانما اغتفر له ذلك  
مع قصر الزمن لكثرة عروض مثل ذلك فلو لم يغتفر فليله اشق بخلاف ما نحن فيه فانه وان شك في  
نية الاقتداء هو في الحقيقة في صلاة فهو كالمفرد فلا فرق ولا بد من مبطل وهو ما مر من المتابعة مع  
الانتظار الكثير واذا تقر بأنه بالشك في نية الاقتداء يصير منفردا فاذا كان مسبوقا وعرض له ذلك  
في ركوعه مع الامام قبل أن يتم الفاتحة لزمه بمجرد عروضه له العود الى القيام واجل الفاتحة لان  
الفاتحة لا تسقط الا عن مسبوق متحقق نية القدوة ليحصل عنه الامام حينئذ وأما مع الشك فلا لما  
تقرر أنه بالشك صار منفردا وقد صرح بذلك غير واحد من أصحابنا ومن ثم لما ذكر العباب أنه  
اذا لم يقر نية الاقتداء بالاحرام صار منفردا فان نوى مفارقتها فواضح وان تابعه بلا تحديد نية  
بطلت صلاته ان انتظره كثيرا عرفا والا فلا قلت في شرح ذلك تقييده قال الزركشي نقلا عن المعتمد  
والنخاسي وبشرط أن لا يخل ترتيب صلاة نفسه ويقرأ حال قيامه لان العبارة بما يجب عليه في  
صلاته بحكم الانفراد فان ترك شيئا من ذلك مما يحمله الامام بطلت قطعا اه وهو واضح وبه يعلم  
ما ذكرته في مسئلتنا أن المسبوق بمجرد الشك في نية الاقتداء وهو في الركوع يلزمه العود للقيام  
وانما الفاتحة ثم بعد انما هما ان اقتدى بالامام لزمه موافقته والاستمرار على حكم الانفراد وبما  
تقرر من أنه بمجرد الشك في نية الاقتداء يصير منفردا يعلم أنه اذا علق نية قطعها على شئ يحتمل  
وجوده ولو نادرا بطلت نية الاقتداء به وصار منفردا لتصريحهم بأن التعليق ينافي الجزم فهو بعده  
كالشك بجامع فوات الجزم في كل منهما وقد علمت أنه بمجرد الشك يصير منفردا لفوات الجزم  
المشترط في البناء فكذلك بمجرد التعليق المذكور يصير منفردا لفوات الجزم المذكور وقد ذكرنا  
في تعليق نية الصلاة ما صرح بما ذكرته (وسئل) نفع الله به عن إعادة الصلاة مع جماعة هل  
تتقيد بجماعة كما قاله الاكثرين أولا كما في التعقيب من أنه لو أعادها مرة ثم أدرك جماعة ثالثة فالذي  
يظهر الاستحباب كالثانية وهكذا أبدا اه فان قاتم تتقيد بجماعة فما الدليل عليه وهل يحكم على من  
زاد على مرة بالكراهة أو البطالان والتحريم وظاهر بعض الاحاديث التي رأيناها مطلقة غير مقيدة  
بجمعة والصحيح عند الأصوليين أن الامر المطلق لا يدل على تكرار ولا على مرة والحكم المرتب على  
الوصف المناسب يشعر بعلمه فيتكرر الحكم بتكرار علمه كما لا يخفى فاذا كان الامر كذلك فما وجه  
المنع من الزيادة وما وجه التقييد بالمرة وهل ورد شئ بالتقييد أو بالمنع من الزيادة أولا أليس قوله  
صلى الله عليه وسلم اذا أتيتما مسجد جماعة فصلبا معهم كقوله اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول  
وان كنتم جنبا فاطهروا الى غير ذلك مما لا يخفى فما الدليل على التكرار هنا والتقييد ثم بالمرة  
وقال الشيخ زكريا رحمه الله تعليلها والالزام استغراق ذلك للوقت اه فلو استغرقه بمجرد العبادة  
بعد أداء جميع فرائض الوقت وآدابها بإعادة الصلاة فهل يكره أو يحرم وهل يمنع فاعله أولا مع أن

خلف امامه والمتابعة وتحت  
واجبة في محلها فكيف في  
الروضة أنه لو أتى بالشك  
الثاني على قصد الاول لم  
يجب اعادته على الصحيح أو  
الاصح فانه لو دخل في صلاة  
ثم ظن أنه لم يكبر للاحرام  
فاستأنف التكبير والصلاة  
ثم علم أنه قد كان كبيرا أولا  
فان علم بعد فراغه من  
الصلاة الثانية لم تفسد الاولى  
وتحت الثانية وان علم قبل  
فراغ الثانية عاد الى الاولى  
فأكملها وسجد للسهو  
(سئل) عن اقتدى بمن  
يرى جواز سجدة ص في  
الصلاة وقام ان الافضل  
للمأموم الانتظار فهل  
يستحب المفارقة أيضا لان  
تعبيرهم يقتضي أن في  
المفارقة فضيلة ولو كان  
الانتظار أفضل اه وليس  
هذا واجب ولا حرام فيقي  
من القواعد الخمس  
ثلاثة الكراهة والمباح  
والاستحب فهذا أعنى  
المفارقة من أهم (فأجاب)  
بأنه يحصل فيها فضيلة الجماعة  
بشكل من مفارقة امامه  
وانتظاره ولكن انتظاره  
أفضل وتنتفع متابعه فيه  
(سئل) عما لو رأى عاصي  
عاصيا هل يسن له سجود  
الشكر أولا وكذا المبتلى  
اذا رأى مبتلى مثله من كل  
وجه وهل يشترط لنية  
سجود الشكر عند رؤية  
العاصي أن تكون معصيته



له السجود ولا يشترط كون  
معصيته التي تجاهر بها  
كبيرة (مثل) عما يسمع  
في المسجد أية سجدة هل  
يقدمها على النية ويجرم  
بها قاطعا كما قاله الاسنوي  
أم لا (فاجاب) بأن له ذلك  
(مثل) عن سجود الشكر  
هل يتكرر بتكرار رؤية  
الفاقد والمبتلى كالتكرار  
سجود التلاوة بتكرار قراءة  
الآية أولا وإذا قلتم بعدم  
التكرار فما الفرق  
بينهما مع قول شرح  
الروض يعني عبارة وهي  
أن سجدة الشكر كسجدة  
التلاوة شرطاً وكيفية وهل  
يدخل في هذا الحدسها  
للسامع إذا قرأ آيتها التي في  
ص (فاجاب) بأنه يسن  
تكرار سجدة الشكر  
لتكرار رؤية الفاسق المتجاهر  
أو المبتلى لجدد السبب بعد  
توفية حكم الأول وقد مثل  
تكرارها المذكور قولهم  
تسن سجدة الشكر عند  
رؤية مبتلى أو عاصي أو يس  
في عبارة شرح الروض  
المذكورة ما يدل له  
وأما سجدة ص فتسن  
لسامعها أيضا كقارئها  
والله سبحانه وتعالى أعلم  
بالصواب

(باب صلاة النفل)

(سئل) عن قول الجوزي  
في شرح الارشاد وقوله  
بفصل بين الشفع والوزن

الصلاة أفضل من القراءة والذكر لاشتمالها عليهما وإنما أطلقنا الكلام في هذا بما لا يلقى طلبنا  
لزيادة الإيضاح والتحقيق ولأن بعض الناس مواطبون عابها فالمسؤول كشف ذلك بما هو الائق  
للمجرد للعبادة بعد أداء فرائض الوقت (فاجاب) بقوله عبارتي في شرح العباب وإنما تسن الاعادة  
مرة فقط في الخادم كالتوسط أن الامام أشار إلى أن الاعادة إنما تسن مرة واحدة قال يعني الامام  
والا لزم استغراق الوقت ولم ينقل ذلك عن السلف قال جمع محققون وما أشار إليه يلهم من نص  
الشافعي رضي الله عنه وعبارة ويصلي الرجل قد صلى مرة مع الجماعة كل صلاة فقله رضي الله عنه  
مرة تظاهر في الاحتراز عن صلى مرتين فأكثر وهذا يعلم تزييف قول بعضهم وما ذكره الزركشي  
من التقييد بمرّة ايسر بعمد فانه لم يوجد في كلام أحد من المتقدمين ولم يعتمد أحد من المتأخرين  
سوى الاذري والمعمد استحباب الاعادة مطلقا من غير تقييد بمرّة أو مرات اه فقله لم يوجد الخ  
برده وجوده في كلام الامام وظهور النص فيه وقوله لم يعتمد الخ ممنوع فان أحدا منهم لم يعلم أنه  
ذكره ورده وكفى باعتماد الاذري له مع قوله ان قوة كلام الامام برشد اليه على أن ابن الرفعة  
حكى عن الاصحاب ما يصرح بما ذكرناه من التقييد بالمرّة وذلك أنه ذكر للوجه القائل يمنع الاعادة  
لمن صلى في جماعة دليلا وتعليلاً أما الدليل فغير أبي داود لا تلاوا صلاة في يوم مرتين وأما التعليل فهو  
قوله ولأن الاعادة لتحصيل فضل الجماعة وقد حصلت له ولو قيل بالاعادة لتعيل انه بعدد ثالثة ورابعة  
وهو مخالف لما كان عليه الأولون اه فتأمل هذه الملازمة التي أوردها قائل هذا الوجه على القائمين  
بالاصح تحجدها مع رعاية أنها لا تكون غالبا الا في متفق عليه بين الخصمين صريحة في امتناع  
الاعادة أكثر من مرة باتفاق الاصحاب القائمين بالاصح ومقابلته والا لم تحسن الملازمة المذكورة ولم  
يكن فيها حجة قال في المهمات وتصويرهم بشعر بأن الاعادة إنما تسحب اذا حضر في الثانية من لم  
يحضر في الاولى وهو ظاهر والا لزم استغراق ذلك للوقت وقد يقال بالاستحباب اذا اختلفت الأئمة  
اه وقد نظر فيه بأنه لا يتخلوا ما أن يقول تسن الاعادة مرة فقط أو أكثر فان قال بالأول فلا معنى  
لما ذكره لانه لا يلزم عليه استغراق وان قال بالثاني فلا استغراق لازم له على كل تقدير وعيب من  
شيخنا حيث اعتمد ندب الاعادة مرة فقط ثم ذكر كلامه عقب ذلك وأقره عليه قال الاذري ولا خطأ  
أن يحصل منها حيث لم يعارضها ما هو أهم منها والا فقد تحرم وقد تكره وقد تكون خلاف الاولى  
انتهت عبارة شرح العباب ومنها يعلم أن المقول المنصوص عليه أن الاعادة لا تسن الامرة أما كونه  
المنقول فلأن الاصحاب المذكورين متفقون عليه كما قررته وأما كونه المنصوص عليه للشافعي  
رضي الله عنه فاعقوله السابق ويصلي الرجل قد صلى مرة مع الجماعة كل صلاة فقله قد صلى مرة  
لا بد أن يكون له فائدة والا كان لغوا والشافعي من أعلام أئمة اللغة الذين يؤخذ بلغاتهم فلا يقع  
منه هذا التقييد وهو قوله مرة اللفظة هي تقييد ندب الاعادة بالمرّة حتى لو صلى مرتين لم يندب له  
الثالثة فصح لنا أن نقول ان التقييد بالمرّة هو المقول المنصوص عليه ويعلم مما سبق أيضا أن  
التعليل باستغراق الوقت من كلام الامام لا من كلام شيخنا رحمه الله خلافا لما أوهمه كلام السائل  
نفع الله به ولكن الامام لم يقتصر عليه حتى يرد عليه ما أشار اليه السائل من استحبابه بل ضم اليه  
ضميمة توضح المراد وهو قوله ولم ينقل ذلك عن السلف أي مع ما علم من أحوالهم العلمية وهمهم  
الزكية ومشاربهم على أنواع العبادات سيما الصلوات فلو كانت الاعادة أكثر من مرة مشروعة  
لبادروا اليها ولفعلوها كاهم أو بعضهم فلما أعرضوا عنها جله كان في ذلك إشارة إلى عدم مشروعتها  
فحينئذ معنى التعليل باستغراق الوقت أنه لو طلبت اعادة أكثر من مرة لطلب من الشخص استغراق  
الوقت بها وهكذا في كل وقت لذلك اذا فرضت صلى الظهر أول وقتها تسن له اعادتها الى خروج الوقت

فإذا

فإذا دخل وقت العصر تسن له المبادرة بها ثم اعادتها الى خروج الوقت فإذا دخل وقت المغرب فعل كذلك  
فإذا دخل وقت العشاء فعل كذلك فإذا دخل وقت الصبح فعل كذلك فليزم استغراق جميع أوقاته وفاته  
عليه أكثر مما لو بداهته ومهماته والاعادة ليست من السنن المتأخرة لوقوع الخلاف الشهير في امتثالها  
فلا يفوت لأجلها مطالبات أهم منها ومن ثم قيد الاذري سن الاعادة مع أنه لا يقول بندبها الا مرة  
اذالم يعارضها ما هو أهم منها قال والا فقد تحرم وقد تكره وقد تكون خلاف الاولى اه فان قلت ذلك  
الاستغراق إنما يصلح علة للمنع في حق غير منقطع للعبادة لاشغاله غير ما هو فاما وجه المنع فيه  
قلت قد تقرر أن الاعادة من السنن التي وقع الخلاف في أصل جوازها فضلا عن تكرارها فالاولى  
بالمعمد المذكور الاعراض عنها والاشتغال بما هو أهم منها حتى من جنس الصلاة وهي النوافل  
المطابقة لاشتغالها واستغراق غير أوقات الكراهة بها لاختلاف جوازها بل ندبه فكان الاطلاق  
به أن يمنع عما في جوازها الخلاف القوي ويؤمر بالاشتغال بما لا خلاف في فضله وعظم ثوابه وهو  
النوافل المطلقة ونحوها فتصح من ذلك كله أنه لا حاجة بأحد الى أن تباح له الاعادة أكثر من مرة  
فتأمل له يلهم منه حكمة منع الاعادة أكثر من مرة وقول السائل نفع الله به وهل يحكم على من زاد  
على المرة بالكراهة الخ جوابه أنا حيث قيدنا بالمرّة قلنا ان الزيادة عليها محرمة لان الصلاة متى انتفى  
الطلب عنها لذلها كانت فاسدة فيجزم التلبس بها عملا بالقاعدة المقررة أن التلبس بالعبادة الفاسدة  
حرام بل لو قلنا بالكراهة كانت فاسدة أيضا نظير ما قالوه في الصلاة التي لا سبب لها في الوقت المكروه  
أنها لا تنعقد وان قلنا ان الكراهة للتنزيه وقد ذكرت في شرح العباب نحو ذلك فقلت فيه من جهة  
مسائل كثيرة أبديتها هنا لم أرفها نقلا ثم رأيت ما يوافق ما أبديته سادسها أنه لو أعاد منفردا لم  
تتعقد اذا عذله والاصل منع الاعادة الا لسبب ولم يوجد وأما ما كان يفعله المزي من اعادة التي  
تفوت مع الجماعة خمسا وعشرين مرة فهو انصح عنه اختياره وهل من السبب وجود قول  
البطلان في صلاته الاولى للنظر فيه بحال ثم رأيت الاسنوي قال أول هذا الكتاب واحترز المصنف  
بالفرائض عن الصلاة التي يستحب اعادتها بسبب ما كاشك في الطهارة ونحوه فان الجماعة لا تجب فيها  
قطعا وان كانت تسحب فهو صريح في سن الاعادة وحده اذا كان في صلاته الاولى خلل ومنه جريان  
خلاف في بطلانها ويؤيده قول القاضي لوتيس بحاضرة ثم تذكر فائدة أنها ثم يصلي الفاتحة ثم يعيد  
الحاضرة اه ولا ملحظ لاعادة الحاضرة حينئذ الانحروج من الخلاف القائل بوجوب الترتيب بل  
صرح الاصحاب بذلك حيث حلوا أمره صلى الله عليه وسلم ان رآه يصلي خاف الصنف بالاعادة على  
الندب وهذا مما نحن فيه فان أحد وغيره يقولون ببطلان الصلاة حينئذ بل عموم كلامهم وبما  
يقتضى من الاعادة ولو منفردا لكل من ارتكب مكروها وان لم يجز خلاف في البطلان لكنه بعيد  
جدا اه وقول السائل نفع الله به وظاهر بعض الاحاديث التي رأيناها الخ جوابه أن الذي جاء  
في الاعادة من السنة اثباتا ومنعاً أنه صلى الله عليه وسلم صلى الصبح في مسجد الخيف يعني في حجة الوداع  
فلما انقضى من صلاته رأى في آخر اليوم رجلا لم يصلي معه فقال على - ما فأتى بها ما تردد  
فرائضهما أي جمع فرصة وهي لحة عند القلب تضرب الخوف فقال ما منعكم أن تصلوا معنا فقالا  
يا رسول الله قد صلينا في رحابنا فقال اذا صليتما في رحابكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصلياها معهم فانها  
لكم نافلة صححه الترمذي وغيره وأن معاذا رضي الله عنه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم  
العشاء ثم يرجع الى قومه فيصلّي بهم تلك الصلاة رواه الشيخان وأنه صلى الله عليه وسلم قال وقد  
جاء بعد صلاة العشاء رجل الى المسجد من يتصدق على هذا فيصلّي معه فوصلّي معه رجل حسنة  
الترمذي وهذا المتصدق هو أبو بكر رضي الله عنه كما في سنن البيهقي وأنه صلى الله عليه وسلم قال من

أولى وذلك بأن يسلم من  
كل ركعتين كذا صرح به  
بعض المتأخرين وقضيته  
أنه لو أوتر بأحدى عشرة  
ركعة سلمت تسليمات ولا  
يجوز أنقص من ذلك كان  
يصلي أربعين تسليمة وستة  
بسلامة ثم يصلي الركعة وان  
وجسد مطلق الفصلان  
المرجع في ذلك الاتباع ولم  
يرد الا كذلك اه فهل المعتمد  
القضية المذكورة أم لا  
(فاجاب) بان المعتمد خلافها  
بل ليست هذه قضيته وإنما  
قضيته أن ذلك خلاف الاولى  
(سئل) عن الصلاة التي  
يسمونها صلاة الرغائب هل  
لها أصل وهل ورد فيها  
أحاديث أم لا (فاجاب) بأنه  
لم يصح في شهر رجب  
صلاة مخصوصة تختص به  
والاحاديث المروية في فضل  
صلاة الرغائب في أول جمعة  
من شهر رجب كذب باطل  
وهذه الصلاة بدعة عند  
جمهور العلماء ومن ذكر  
ذلك من أعيان العلماء  
المتأخرين من الحفاظ أبو  
اسماعيل الانصاري وأبو بكر  
ابن السمعاني وأبو الفضل  
ابن ناصر وأبو الفرج بن  
الجوزي وغيرهم واتهم  
بذكرها المتقدمون لأنها  
أحدثت بعدهم وأول  
ما ظهرت بعد الاربعماية  
فلذلك لم يعرفها المتقدمون  
ولم يتكلموا فيها (سئل)  
عن يصلي بعض وتر رمضان



جاعة ويكمله بعد تجمعه  
هل هو الجماعة في بعضه  
أفضل من تأخير كاه  
وصلاته كذلك منفرداً أم لا  
(فاجاب) بان الأفضل  
تأخير الوتر كاه فقد قالوا  
ان من له تجمعه لم يوتر مع  
الجماعة بل يؤخره الى الليل  
فان أراد الصلاة معهم صلى  
نافلة مطلقاً وأورأ آخر الليل  
(سئل) عن معنى قول  
الجلال المحلى في سنة تحب  
المسجد داخله على وضوء  
فن يكن على غير وضوء  
وأراد الوضوء فيه قائماً أو  
قاعداً على ما فيه ولم يصدق  
وركه بالأرض أو لصق  
وركه بالأرض ولم يطل  
الفصل لا يستحب له أو  
يستحب له ويكون معنى  
كلامه على الغالب (فاجاب)  
بان ما ذكره جرى على  
الغالب فتستحب التحية لمن  
دخل المسجد سجداً فظهر  
عن قرب قبل جلوسه فيه  
(سئل) عن سنة الظاهر  
البعدي يخرج وقتها يكون  
حكمها كقول يخرج وإذا  
قلم نعم فاما معنى قوله هم  
ويخرج النوعان بخروج  
وقت الفرض (فاجاب)  
بانه ليس حكم سنة الفرض  
البعدي فيما بعد خروج  
وقته حكمها فيه إذ يجوز  
تقديمها عليه في الحالة  
الاولى وان حكي فيها وجه  
بعضه بخلاف الحالة الثانية  
ثم ظهر لي أن الأصح منع

ولا يفتره فسن مطلقاً وأما الآية فالأمر فيها معلق بسبب هو الجنابة فتكرر بتكرره اجاباً والحاصل  
أن الأمر من حيث ذاته لا يقتضي فوراً ولا تكراراً لكنه إذا عاق بسبب فتارة يدل الدليل على  
تكرره بتكرر السبب كسماع المؤذن والجنابة فيتكرر المسبب وهو الاجابة والظاهر لشهادة العلة  
المستنبطة للتكرر وتارة يدل على عدم تكرر السبب بمقتضى مادته عليه العلة المستنبطة كما في مسئلتنا  
فلا تكرر فأنقض فرقان ما بين أخبار الاعادة وأخبار اجابة المؤذن ونحوها وان دفع مراتب السائل  
اشكاله عليه من أن السبب تكرر في أخبار الاعادة فاقصرنا بها على الأمر المحتاج اليه فقط ولم  
نجوزها في غيره عملاً بالأصل الذي أقمنا عليه الدلائل السابقة فليأمل السائل وفقه الله ما شغل عليه  
هذا الجواب حق التأمل فانه يتضح له الصواب ويتخلص به من ورطة الشك والارتباب (وسئل)  
نفع الله بعلمه عن محمد في أثناء فاتحته لتلاوة امامه معه فلما عاد من السجود استأنف الفاتحة من  
أولها اما ناسياً أو جاهلاً أو موسوساً فركع الامام قبل اتمامه الفاتحة فإذا يجب على المأموم والحالة  
هذه وعن انتظار سكتة الامام ليقرا فيها الفاتحة فركع الامام عقب فاتحته فإذا يجب على المأموم وقد  
ذكر بعضهم فيه احتمالين ولم يصح شيئاً وقال الشيخ زكريا في شرح الروض القياس أنه كالناسي  
خلافاً للزركشي في سقوط الفاتحة اهـ هل الاقرب أنه كالناسي أولاً كالمستغفل بسنة حتى يقرأ قدر  
السكتة ويذكر لان هذه السكتة سنة وما مراد الزركشي بسقوط الفاتحة أهو اذا كان مسجوراً أولاً وما  
هو الأصح المعتقد في هذه المسئلة وعلى أي العمل (فاجاب) بقوله ان كان أدرك من قيام الامام قبل  
ركوعه سواء ما قبل السجود وما بعده زمناً يسع الفاتحة بالنسبة لقراءة نفسه على ما عقده الزركشي أو  
بالنسبة للوسط المعتدل فيما يظهر وأطالت الاستدلال له ولترتيب غيره في شرح العباب وغيره فهو  
موافق فيخالف وجوباً وبالأبطلت صلاته ان علم وتعمد والاعتكاف ركعتيه لاتمام الفاتحة ما لم يقم الامام  
من السجدة الثانية ويجلس ان أراد الجلوس أو يتم انتصابه قائماً ان أراد القيام فحق وصل لذلك قبل  
اتمامه الفاتحة تابعه وجوباً وأتى بركعة بعد سلام امامه وان لم يدرك مع الامام زمناً يسع الفاتحة كلها  
كما ذكر فهو مسبوق فحق فاته ادراك الركوع فاتته الركعة ومعنى تخلف بعد قيام امامه من الركوع  
لاتمام فاتحته الى أن هوى امامه للسجود بطلت صلاته على ما في ذلك من الخلاف الشهير بين  
المتأخرين هذا كله في الناسي والجاهل وأما الموسوس فان كان قد أعاد الفاتحة لموجب بان شك  
في بعضها فكذلك بل أولى لانه مخلف لواجب اذ الشك في بعضها قبل فراغها بوجوب اعادة ما مضى منها  
وان كان يكرر الفاظها أو يعيدها لغير موجب فلا يجوز له التأخر الا لاتمام ركعتي الركوع  
والاعتدال فان فرغ من الفاتحة قبل هويته للسجود فان كان موافقاً ركع واعتدل وحققه وأدرك  
الركعة وان أراد الامام الهوى للسجود وهو لم يفرغ من الفاتحة لزمه نية المفارقة لانه تعارض  
في حقه واجبان اتمام الفاتحة ومتابعة الامام وقد تعذر الجمع بينهما فلزمه السعي في تصحيح صلاته  
وهو هنا لا يمكنه الا نية المفارقة فلزمه وأما المسبوق فيلزمه أن يقرأ بقدر ما قوت فان فرغ منه قبل  
قوات الركوع ركع وأدرك الركعة والاكمل الى أن هوى الامام للسجود فيلزمه حينئذ المفارقة أيضاً  
لما مر فتأمل ذلك فانه مأخوذ من متفرقات كلامهم وأطرده فيما يشابهه كالمستغفل بقوله دعاء  
الافتتاح أو التعوذ والوجه الذي اقتضاه كلام الحب العايرى وصرح به الاصمعي وغيره أن المنتظر  
سكتة الامام ليقرا فيها الفاتحة فركع امامه عقبها أنه كالناسي بجامع عذرهما فيكون كبطيء القراءة  
حتى يخلف لقراءتها ما لم يتم انتصابه أو جلوسه كما مر وقول الزركشي بسقوطها عنه بعد  
اذغاية أمره أنه معذور بطل السنة وقد صرحوا في المعذور المدرك لزمه يسع قراءة الفاتحة أنه  
يخلف لقراءتها ما لم يقم الامام أو يجلس بخلاف غير المعذور كالوسوس السابق ولكن تعمد تركها

تقديمها (سئل) عن صلى  
ركعتين سنة الفريضة  
وشك هل هي القبليّة أو  
البعديّة (فاجاب) بانه  
يسن للشك الاتيان بالقبليّة  
والبعديّة (سئل) عن صلى  
ركعتين سنة الظاهر مثلاً  
وأطلق هل تنصرف الى  
المؤكدة (فاجاب) بانه  
تنصرف الى كعتان الى  
المؤكدة (سئل) عن  
أراد جمع سنة الظاهر القبليّة  
والبعديّة بعد أن صلاها  
بشهاد واحد هل له ذلك  
وهل له ذلك في سنة عيد  
الفطر والاضحى أم لا فما  
الفرق (فاجاب) بانه يجوز  
الجمع في الاولى ناوياً القبليّة  
والبعديّة ويمتنع في الثانية  
والفرق بينهما من وجهين  
أحدهما اشتمالهما على  
صلاة واحدة نصفهما مودى  
ونصفهما مقضى ولا نظيره  
هل المذهب ثانيهما ان  
صلاة العيد أشبهت  
الفرائض في طلب الجماعة  
فيها فلا تغير عما ورد  
(سئل) هل يوصل بين  
فرض الصبح وسنته  
بالاضطجاع على غير الشق  
الايمن أم لا كما اقتضاه  
تقييده في شرح الروض  
باليمن وهل يسن ذلك في  
القضاء أيضاً وفيما اذا عكس  
فصل الصبح قبل سنته  
(فاجاب) بانه يحصل أصل  
السنة بالاضطجاع على غير  
الايمن والايسر أفضل



ويسن أيضا في القضاء وفي تقديم الفرض على سنته (سئل) عما لو أخر سنة المغرب التي قبلها ثم أراد صلاحها مع التي بعدها بتسليم واحدة هل تصح (فاجاب) بأنه تصحان بتسليم واحدة فأما القليلة والبعيدة (سئل) هل يشترط في نية سنة الظهر مثل تعيين كونها التي قبلها أو بعدها أو يشترط اذا أحرقت المقدمة عن الفريضة فقط (فاجاب) بأنه يشترط التعيين وان لم تؤخر اذا الوقت لا يبين خلافا لبعضهم (سئل) عن صلاة الضحى هل أكثرها ثمان كما نقله النووي عن الأكثرين وصححه في التحقيق أم ثنتا عشرة كما شئى عليه النووي في الروضة كما صلها فان قائم بأن أكثرها ثمان هل ينقد ما زاد عليها (فاجاب) بأن الراجح أن أكثرها ثمان وعليه فلوزاد عليها يحز ولم يصح حتى ان أحرم بالجميع دفعة واحدة فان سلم من كل ثنتين ضم الا الاحرام الخامس فلا يصح حتى ثم ان علم المنع وتعمد بطل والواقع فلا كسرامه بالفريضة قبل وقتها غلطا (سئل) هل تحصل تحية المسجد وسنة الوضوء وسنة القدوم من السفر وسنة الاحتفارة بركعتين راتبة مثلا (فاجاب) بأنه يحصل

حتى ركع الامام فيلزم كلا منهما كما يصرح بالاول كلام النووي وكما نقله ابن الرفعة وغيره عن القاضي وأقرره أنه يفارقه على المذهب أى ان خشى التخلف عنه بركتين فعليه حينئذ الوجه أنه يشتغل بقرائنها الى أن يخاف أن يتخلف عنه بهما حينئذ تلزمه مفارقتها بالنية كما مر هذا حاصل ما يتعلق بما قاله السائل وأما قوله أولا كذا فتغل بسنة الخ فإجابته أن الكلام انما هو في المواقف حيث ركع الامام ولم يقرأ لزمه قراءة الفاتحة كلها فان فرغ منها قبل قيام الامام أو جلوسه والا وافقه فيها هو فيه وأتى بركعة بعد سلام الامام فان كان المتقار السكتة مسبوقا تخلف لقراءة قدر ما أدرك فان فرغ منه وأدرك الركوع أدرك الركعة والا استمر حتى يهوى الامام للسجود حينئذ يفارقه كما مر وعلم من قولى ان الكلام انما هو مفروض في المواقف بدليل نصريحهم بأنه كبطىء القراءة ان الزركشى يقول بسقوطها عن المواقف واذا قال بسقوطها عن المواقف فالمسبوق أولى (وسئل) نفع الله به عن مدافعة الحدث اذا خيف معها فوات الصلاة المسنونة كالرواتب أو فوات الجماعة ما الذى يقدمه وهل يفرق بين ما اذا رجا قضاءها أولا وبين موضع يقل فيه الماء أولا (فاجاب) نفع الله به بقوله متى خلف من المدافعة ضررا شديدا فهى عذر في اخراج النافلة بل والفريضة عن وقتها فاذا لم يكن ابقى من وقتها الامام بها وهو متوضى لكنه خشى من حبس بخروج دافعه ضررا قدم تطريخ نفسه وان خرج الوقت خشية من الضرر الذى يلحقه وان لم يخف منه ضررا فالاولى له تطريخ نفسه وان خشى فوت الجماعة خروجا من خلاف من أبطال الصلاة مع مدافعة الحدث واذا قدم تطريخ النفس على الجماعة مع كونها فرضا فأولى أن يقدمه على النافلة وان خشى خروج وقتها سواء أ رجا قضاها أم لا وسواء أ كان في موضع يقل فيه الماء أم لا (وسئل) أعاد الله علينا من بركته بما صورته نفل القاضي عياض عن العلماء أن الاجذم والارص يمنعان من المسجد ومن الجمعة ومن اختلاطهما بالناس فهل المنع مما ذكر على سبيل الوجوب أو النذوب وهل يكون ما ذكر عذرا لهما مطلقا عنهما الحج والعمرة لاحتياجهما الى المسجد والاختلاط بالناس أم لا أو يفرق بين الجمعة وبين الحج والعمرة بعدم تكررها دون الجمعة وهل يحج التطوع كالقرض أم لا (فاجاب) رضى الله عنه بقوله قال القاضي قال بعض العلماء ينبغى اذا عرف أحد بالاصابة بالعين أنه يجنب ليجترأ منه ويتقى للسلطان منعه من مخالطة الناس ويأمره بلزوم بيته وبرزقه ان كان فقيرا فان ضرره أشد من ضرر المجذوم الذى منعه عروضى الله عنه والعلماء بعده من الاختلاط بالناس قال النووي في شرح مسلم وهذا الذى قاله هذا القائل صحيح متعين ولا يعرف عن غيره خلاف اه وبه يعلم أن سبب المنع في نحو المجذوم خشية ضرره وحينئذ فيكون المنع واجبا فيه وفي لعائن كما يعلم من كلامهم بالاولى حيث أوجبوا على المعتد خلافا لمن نازع فيه على الاحتساب الامر بخروج صلاة العيد ومنع الخونة من معاملة النساء لما في ذلك من المصالح العامة وأن المدار في المنع على الاختلاط بالناس فلا يمنع من دخول مسجد وحضور جمعة أو جماعة لا اختلاط فيهم وحينئذ ظهر عدم عد ذلك عذرا في نذوب أو وجوب الحج أو العمرة ولو كفاية لا مكان قطعها مع عدم الاختلاط وبفرض أنه لا يمكن الامع ذلك يجاب بان وجوب النسك أكد من وجوب الجمعة فلا يلزم من عد ذلك عذرا فيها فلا يرد على ذلك ما اعتمدته في شرح العباب أن خبت الريح عذرها وان لم يختلط والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عن جماعة اجتمعوا القراءة القرآن بمقبرة فقرأوا بآية سجدة وفيهم كثير من طلبة العلم بل من أهله فلم يسجدوا طمأنينة كراهة نحو الصلاة في المقبرة رذمت عنهم الخطأ بسجدة ثلاثا فهل الامر كما ظنوه أولا (فاجاب) بقوله الذى يظهر أن الامر ليس كما ظنوه فقد صرح الفقهاء أن مجمل كراهة الصلاة في المقبرة ونحوها مالم يخف خروج الوقت

والا وجبت فيها ان كانت واجبة وسنت ان كانت سنة وحينئذ فالمجتمعون على القراءة ان كان في عزيمتهم عدم الخروج منها فوراً سن لهم السجود ويكون خوف خروج وقت السجود بطول الفصل رافعا لكرهه في المقبرة كما علمت من كلامهم وان كان في عزيمتهم الخروج منها فوراً سن لهم تأخير السجود الى الخروج منها وكره لهم فيها اذا عذر حينئذ (وسئل) نفع الله به عن حديث لاصلاة لدار المسجد الا في المسجد صحيح أضعيف (فاجاب) بقوله هو حديث ضعيف أخرجه الدارقطني (وسئل) نفع الله به عن النقي في خبر اذا أتيت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة هل هو على ظاهره بمعنى نقي الكمال أو المراد به النهى (فاجاب) بقوله يصح كل من الامرين أى لاصلاة كاملة حينئذ الا المكتوبة أو لا تصلا المكتوبة ومن قال ان المراد هذا دون الاول فقد أبدل وهم ولعله نوههم أن صلاة غير المكتوبة حينئذ غير منعقدة وائس كذلك بل هى منعقدة لأن الكراهة تنزيهية لاذات الصلاة بل لا مخرج عنها وهو تقويت فضيلة تكبيرة الاحرام وغيرها مع الامام فان قالت اذا كان النقي للكمال تؤخذ الكراهة التي ذكرها من أين قلت تؤخذ منه أيضا لانه لا معنى لنقي الكمال الا ذلك (وسئل) نفع الله به عن حديث مسلم الناهى لمن أرادوا بيع دورهم لبعدها عن المسجد مع ترغيبهم بان لهم بكل خطوة درجة وحديث الابعد فالأبعد من المسجد أعظم أجرا هل يعارضان حديث أحمد فضل الدار القريبة من المسجد على الدار البعيدة كفضل الغازي على القاعد (فاجاب) بقوله لا يعارضانه لان كلا مفروض في حالة تخصسه فالاولان فيما اذا احتج للبعد لمراعاة البلد أو لغير ذلك والاخير فيما اذا لم يكن في سكتي البعيد حاجة واستشهد لذلك بأن الاحاديث لما وردت في تفضيل ميا من الصفوف رغب الناس في ذلك وعطسوا مبصرة المسجد فقبل يارسل الله ان مبصرة المسجد قد تعطلت فقال من عمر مبصرة المسجد كتب له كفلان من الآخر فأعطى أهل المبصرة في هذه الحالة ضعف ما لاهل المجنة من الآخر وليس لهم ذلك في كل حال وانما خصهم بذلك لما تعطلت تلك الجهة فكذا ما نحن فيه الاصل لتفضيل القريبة من المسجد على البعيدة منه فلما ثبت لها هذا الفضل رغب كل من الناس في ذلك حتى أراد بنو سلمة أن يعروا ظاهر المدينة ويقربوا من المسجد فذكره صلى الله عليه وسلم ذلك وأعطاهم ذلك الفضل في هذه الحالة ونزل فيهم ونكتب ما قدموا وآثارهم فقال صلى الله عليه وسلم حين نزلت الآية يابني سلمة دياركم تكتب آثاركم ومن هذا يؤخذ تأييد ما كنت دائما أبجته وأقرره أن محل أفضلية أمن الصفوف ما اذا جاء المأموم ورأى الصفوف قد صفت أو لم يترتب على المسابقة لذلك خلافا لياسر الصفوف والام يكن مفضولا لثلاث رغب الناس كلهم عنه ويقاض بذلك ما في معناه وفيه تأييد لما بحثه الزركشى أيضا أن صفوف الجنائز الثلاثة المستقيمة متساوية في الفضل لثلاث رغب الناس عن غير الاول فيفوت على الميت فضيلة جعل المسلمين عليه ثلاثة صفوف ولما استدر كته عليه من أن محل ما ذكره فحين جاء أولا أما من جاء وقد صفت الثلاثة فينبغى أن يهوى أولها لاتقاء العلة السابقة آنفا (وسئل) رضى الله عنه عن شخص يكون اماما لا ماء وما (فاجاب) بقوله هو أى أضمر ليس بإزائه أحد لا يصح اقتداؤه بغيره ويصح اقتداء الغير به (وسئل) نفع الله به بما لفظه قال التاج في ألفارزه وقائل لا قصاص في الشعور بلى ان القصاص لى شعر وفي ظفر (فاجاب) بقوله الاول في نحو الجائفة وغير الموضحة والثاني القصاص فيه من قص الشعر يقصه وفي الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على قصاص الشعر وهو بالكسر والفتح منتهى شعر الرأس حيث يؤخذ بالقص (وسئل) نفع الله بعلمه بما اذا لحق الامام في الركوع ثم خرج امامه من صلاته بعد ركعتين للافاة نجاسة له

كل من السنن المذكورة بركعتين راتبة مثلا (سئل) عن قول الشيخ جلال الدين السبوطى ان الأفضل في غير الثلاث يعنى من الوتر الفصل وفي الثلاث الوصل وفي قوله ان الوتر بثلاث أفضل منه بخمس أو سبع هل هو متمدأ م لا وهل كذلك التسع والاحدى عشرة أم لا (فاجاب) بأنه ان أوتر بأكثر من ثلاث فالفضل أفضل قطعا كما نقله في المجموع عن الامام وأقره وحزم به في التحقيق وان أوتر بثلاث فكذلك على الصحيح لما رواه ابن حبان أنه صلى الله عليه وسلم كان يفصل بين التسع والوتر بالتسليم ولان أحاديثه أكثر ولانه أكثر عللا بآدته بالنسبة والتكبير والتسليم وغيرها بل الوصل فيما اذا أوتر بثلاث مكروه كبحزم به ابن خيران في اللطيف وقال القفال لا يصح وصلها وبه أفتى القاضي الحسين لما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة لا توتروا بثلاث أو تروا بخمس أو سبع ولا تشبهوا بصلاة المغرب وقيل الوصل أفضل خروجا من خلاف أى حنيفة وقيل الفصل أفضل له بفر ددون الامام اذ يقتدى به حتى وعكسه الرويانى الثلاثيهم خيل



قيما صار إليه الشافعي مع أنه ثابت وما ذكره الجلال السيوطي من أن الوتر بثلاث أفضل منه بخمس أو سبع تبس في الجماعة قائلين بأن الزيادة على الثلاث وردت لبيان الجواز لا الأولوية والفضيلة والاعتدال لانه فقد قالوا الخمس أفضل من الثلاث والسبع أفضل من الخمس والتسع أفضل من السبع والاحدى عشرة أفضل من التسع (سئل) عن قواهم اذا أقيمت الفريضة جماعة وهو فيها يسر له قلبها انطلا ويسلم من ركعتين هل له أن يسلم من ركعة كما قاله البلقي في حواشيه أم لا كما هو ظاهر كلام المجموع (فاجاب) بأنه أن يسلم من ركعة لأنها تصير نافذة مطلقة وقد صرحوا في النافذة المطلقة بأن له فيها الاقتصار على ركعة وانما ذكرنا في مسئلتنا الأفضل فلا يخالف ما ذكرناه ظاهر كلام المجموع (سئل) عن صلاة الغلة اذا خرج وقتها هل تقضى لانها مؤقتة فهي داخلية في قول المنهاج ولو فات النفل المؤقت ندب قضاؤه أولا وهل ينوي مصلحتها سنة الغلة كما ينوي صلاة النسي أو لا (فاجاب) نعم يندب قضاؤها كما ذكر ويندب تعيينها في النية فإن لم يبينها فيها حصلت

مثلا حيث نهل يكون المقتدى به المذكور مدركا للركعة الاولى أولا لعدم حسابان ركوعه وهل يقال في هذه الصورة ركوعه غير محسوب وهل الحكم فيها اذا لاقى النجاسة من أول الصلاة أو آخرها سواء أولا (فاجاب) بقوله نعم يكون المقتدى مدركا للركعة حيث طرأ لامامه بعد الركوع بمطل اصلانه كحدث أو نجاسة سواء كان في أثناءها أم آخرها في شرح المذهب لو أحدث الامام في سجوده لم يؤثر في إدراك المأموم الركعة بلا خلاف لانه أدرك ركوعا محسوبا للامام ذكره البغوي وغيره اه وهو ظاهر كما ذكرته في شرح العباب ثم قلت فيه والذي يظهر أن حدثه بعد أن لحقه المأموم في الركوع وإطمان كذلك أخذ من العلة المذكورة أي وهو كونه أدرك ركوعا محسوبا للامام وقت إدراكه ثم رأيت القاضي الحسين صرح بما يؤيد ما ذكرته وهو أنه لو أدرك راكمه فافتدى به ثم فارقه عند قيامه حبث له الركعة اه قال غيره فيه انه لا يشترط في التحمل بقاؤه مأموما به لان سبب التحمل قد وجد وهو اقتداؤه به في الركوع كما لو بطلت بعد ذلك صلاة الامام اه وهو صريح فيما ذكرته اه كلام شرح العباب وذكر فيه اثر ذلك كلاما لابن العماد فيه التصريح بهذه المسئلة الاخيرة مع ما قدمنا في ذلك وبينت ما فيه بكلام مبسوط أعرضت عنه هنا لعدم الحاجة اليه (وسئل) فصح الله في مدته عما اذا قام امامه لخامسة هل الاولى انتظاره أو فراقه وفيما اذا كان مسبوفا هل هو كغيره أولا حتى تجوز مفارقتها (فاجاب) بقوله الاولى انتظاره وسواء المسبوق وغيره وبعبارة تشرح للعباب لو قام الامام لزيادة تكلمة سهوا لم يجز له متابعتها وان كان شا كافي فعل ركعة أو مسبوفا علم ذلك أو ظنه فان تابعه بطلت صلاته ان علم وتعمد ولا تنظر الى احتمال أنه ترك ركعتين لان الفرض أنه علم الحال أو ظنه وحيث نهل كان المأموم موافقا فظاهر أنه أتم صلاته يقينا أو غير موافق فهي غير محسوبة للامام وهو لا يجوز متابعتها في فعل السهو قال الزركشي كالاسنوي نقلا عن المجموع في الجناز ولا يجوز له انتظاره بل يسلم فانه في انتظاره مقيم على متابعتها فيما يعتقده مخطئا فيه والعمد خلاف ما قاله وان جرى عليه جمع في المجموع نفسه لو سجد امامه الخفي مثلا لص جازله مفارقتها وانتظاره كما لو قام امامه الى خامسة وفيه أيضا لو علم المسبوق بقيام امامه لخامسة انتظاره لان التشهد محسوب له وصرح الزركشي كابن العماد أن الامام اذا ترك فرضا جاز للمأموم انتظاره حتى يأتي بالمنظم ويتابعه فيه فان القدوة انما تنقطع بخروج الامام من الصلاة وهو لا يخرج منها بفعل السهو فوجب أن لا تجب مفارقتها اه وهذا صريح في رد قوله السابق فانه في انتظاره مقيم على متابعتها الخ وانما حرموا عليه المتابعة هنا وأوجبوها عليه فيما اذا سجد امامه للسهو وان لم يعرف سببه لان قيامه لخامسة لم يعهد بخلاف سجوده للسهو فانه معهود لسهو امامه وأما متابعتها له صلى الله عليه وسلم في قيامه للخامسة في صلاة الفجر فهو لكونهم لم يتحققوا زيادتها لان الزمن كان زمن الوحي وان كان الزيادة والنقص ولهذا قالوا في قصة ذي اليمين أريد في الصلاة بالرسول الله وخرج بتقييد المسبوق بما مر ما لو جهل ذلك فتابعه فان الركعة تحسب له لكن ان قرأ فيها الفاتحة كما في المجموع لان الامام لا يعمل في هذه الحالة اه المقصود منها والله أعلم (وسئل) تنفع الله به عن مصل وقت ترائي الهلال هل ينظر الى محمل سجوده في صلاته عملا باطلانهم تحصيل السنة أو الى مطالع الهلال لان ترائيه فرض كفاية والقياس على رؤية المصلي عند الكعبة اليها عند من اختاره قياس أولى ان لم يكن مساويا لان نظرها سنة والترائي فرض كفاية حتى لو قيل به على المتمدن من نفاذ المصلي محل السجود ولو عنده لم يكن بعيد الفريضة الترائي أو يفرق بأن ترائي الهلال في الصلاة فيه تفرقة ليست في نظر الكعبة ويزيد الفرق بأنهم لم يشكوا حالة الترائي

في عموم قولهم ينظر الى محمل السجود مع الجزم بأن هذه الحالة لا تعزب عنهم وهو الذي يتبادر الى رأى الفقيه بل المتفق (فاجاب) بقوله النظر للسماء في الصلاة مكروه الاحاجة فان فرض احتياجه لترائي الهلال لا يحضره فيه مشلا لم يكره والا كره ولا نظر لكونه فرض كفاية لما تقرر أن الفرض عدم احتضاره فيه فلم نعم الحاجة اليه وهذا التفصيل ظاهر لا غبار عليه فلا يعول على غيره والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عن قولهم يستحب أن لا يزيد ما بين الامام والمأمومين على ثلاثة أذرع فلونك هذا المستحب هل يكون مكروها ككلوا سواء في الموقف وحيث تنفوت فضيلة الجماعة كما أجاب به بعض أئمتنا أم لا تفوت كما قال به غيره وكذلك لو صف صفانا نائبا قبل الكل الاول هل يكون كذلك مكروها تفوت به فضيلة الجماعة (فاجاب) بقوله كل ما ذكره مكروه مفوت لفضيلة الجماعة فقد قال القاضي وغيره وجزم به في المجموع السنة أن لا يزيد ما بين الامام ومن خلفه من الرجال على ثلاثة أذرع تقريبا كما بين كل صفتين أما النساء فيسن لهن الخلف كثيرا وفي المجموع اتفق أصحابنا وغيرهم على استحباب الصف الاول والحث عليه وبين الامام وسد فرج الصفوف وانما الاول ثم ما يليه وهكذا ولا يشرع في صف حتى يتم ما قبله وفي شرحي للعباب كل ما قبل يندب في هذا الباب تكره مخالفتها كما يصرح به كلام المجموع فانه لما ذكر أحكام الموقف قال قال أصحابنا هذا كله مستحب ومخالفتها مكروهة ثم قال بعد ذكر أحكام آخر للموقف وحاصله ان المواضع المذكورة كلها على الاستحباب فان خالفها كره اه ومن هنا قال السبكي تكرار من النووي اطلاق الكراهة على المخالفة في جميع ما استحب في هذا الباب قال الزركشي كابن العماد وسبقهما الاخنف عسرى صاحب البيان في مسئلة المساواة وينبغي أن لا تحصل له فضيلة الجماعة كما لو قارنه في الافعال اه ولا خصوصية للمساواة بذلك بل سائر المكروهات في هذا الباب كذلك لما يأتي مبسوطا أن كل ما كان مكروها من حيث الجماعة يمنع فضلها انتهت عبارته وحاصل ما أشار اليه أنه يأتي أن المقارنة أو التقدّم الغير المبطل مكروه مفوت لفضيلة الجماعة واعتزته كثيرون بما رده آخرون منهم أبو زرعة قال لانهم لم يقولوا فانت الجماعة بل فانت فاضاها فهي جماعة صحيحة لكن لا ثواب فيها وفائدة صحتها مع انتفاء الثواب فيها سقوط الاثم على القول بضرئتها عينا أو كفاية والكراهة على القول بسنيتها لقيام شعار الظاهر ومنهم الزركشي قال لان العصة لا تستلزم الثواب ولا منافاة بين حصولها مع انتفاء فضلها بدليل ما لو صلى جماعة في أرض مغصوبة وكون المدرك لها في التشهد في جماعة قطعا ومع ذلك قيل لا يحصل له فضلها والبغوي انما نفي فضلها ولم يقل بطلت فدل على بقائها حتى يتحمل عنه السهو وغيره قال والعجب من أولئك المشايخ أي المعارضين كيف غفلوا عن هذا وتتابعوا على هذا الفساد وان فوات الفضيلة يستلزم الخروج عن المتابعة مع وضوح عدم التلازم بينهما وجرم البارزي بحصول ثوابها أعجب لان المكروه لا ثواب فيه وكيف يتحمل حصوله وقد ذكر الشيخ أبو اسحاق أن المفارقة الاسمية تفوت الفضيلة ويجري ذلك في مساواة الامام في الموقف فانها مكروهة والضابط أنه حيث فعل مكروها مع الجماعة أي بأن لم يوجد حالة الانفراد من مخالفة الأمور بالموافقة والمتابعة فانه فضلها اذ المكروه لا ثواب فيه اه الغرض من كلام الزركشي ملخصا وهو ظاهر لا غبار عليه (وسئل) نفع الله به بما لفظه من كان مسبوفا وسجد مع الامام السجدة الاولى ولم يسجد الثانية حتى قام الامام هل يسجدها أو يقوم موافقا للامام (فاجاب) بقوله حيث لم يتم المأموم سجدة الثانية (وسئل) نفع الله به عن المأموم اذا أطال التشهد الاول من غير عذر وقام تركع الامام هل يقرأ الفاتحة ويعذر الى ثلاثة أركان أو يتابعه ويأتي بركعة بعد سلام امامه أو يفارقه (فاجاب) بقوله اختلف مشايخنا

لان المقصود إحياء الصلاة في ذلك الوقت (سئل) عن قول ابن الصلاح في فتاويه انه اذا نوى الفاتحة وصلاة التراويح حصلت الفاتحة دونها قال في المهمات وهو ممنوع اذ التشريك مقتض لا بطلان وعن قوله الأفضل أن يصلها بعد التراويح قال في المهمات وهو ممنوع أيضا لان القضاء على الفور اما وجوبا أو استحبابا فكيف يؤخرها عن التراويح اه ما لم يفتد فيها (فاجاب) بان العمد في الاولى عدم صحة الصلاة لانه تشريك بين فرض ونفل اذ القاعدة أن مالا يحصل من الصلوات بالنوى ضمنا اذا نواه معه ضر ولقياسهم عدم صحة الغسل المنوي به الجنابة والجمعة على ما لو نوى بصلاته الفرض والنفل جميعا ولقولهم انه لو خطب يوم جمعة بقصد الجمعة والكسوف لم تصح لانه تشريك بين فرض ونفل وما عزا في المهمات افتاوى ابن الصلاح ليس فيها والذي فيها أنه اقتدى بامام التراويح ناويا فحصل الفوائت بدل التراويح وعبارته أرجل بنوي في صلاة التراويح قضاء الفوائت التي عليه فهل يحصل له فضيلة لقيام رمضان قوله عليه الصلاة والسلام من قام رمضان إيماناً واحتساباً



في ذلك ففهم من نظر لغزوه بالتخلف فقال انه كمن سها في العبادة فلم يشذ كر الا والامام را كح  
فانه يقوم ويركع وتسقط الفاتحة عنه قال فكذا هذا لما ندب له التخلف لا كمال التشهد كان  
معدورا فاذا اكمله وقام فان أدرك الامام را كع معه وسقطت عنه القراءة والا قرأ بقدر  
ما لحق وركع معه وسقطت عنه البقية كالمسبوق ومنهم من قال ينسب له التخلف لا كماله ثم يقوم  
ويقرأ الفاتحة فان أدركها قبل الركوع فذاك وان ركع الامام وهو فيها اكملها وبسبب خلفه  
وبغفر له التخلف بثلاثة أركان طويلة لانه موافق لادراكه زمانا يسع الفاتحة فكملها مع  
الامام بالقوة وانما منعه عن ذلك تخلفه لانعام التشهد وهو غير مقصود لما تقرر انه مندوب  
له وفارق المسبوق اذا تخلف لانعام الفاتحة لكونه اشغل بالفتاح أو تعوذ وهذا ان الاثنان  
بعيدان وأولهما أغرب وأبعد أما الاول فلان الساهي الذي قاس عليه لا تقصير منه ألبتة  
بخلاف المخلف لانعام التشهد فانه حصل منه نوع تقصير فلم يصح له ذلك القياس وأما الثاني  
فهو أن ما أطاعه من ندب التخلف لا كمال التشهد انما يتم له ذلك ان ظن ان الامام يعطى حتى يكمل  
ويطعمه ويدرك كل الفاتحة قبل ركوعه ووجه ذلك انهم اذا ذكروا ذلك في الجائز بعد احرام الامام  
فقالوا ولا يشغل المسبوق بسنة بعد التحريم الا ان علم أو ظن انه مع ذلك يدرك الفاتحة قبل ركوع  
الامام فاذا لم يتصوروا له الاثنان بالافتتاح أو التعوذ الا بالشرط المذكور مع انه في محلهما هو والامام  
فن في التشهد يكون كذلك بالاولى لفوات محله بقيام الامام عنه ومن ثم نظر بعضهم الى تقصيره  
باكمال التشهد مطلقا وان قلنا بان المسبوق يشغل بما ذكر بشرطه والفرق ما أثرت اليه من قوت  
محل التشهد هنا بقيام الامام عنه بخلافه في المسبوق وهذا يتضح تقصير هذا المخلف لا كمال التشهد  
وأما ادعاء أن هذا موافق والموافق وان قصر يتخلف لا كمال الفاتحة مالم يسبق باكثر من ثلاثة أركان  
طويلة فممنوع وكيف وقد صرحوا بان المسبوق هو من يدرك من قيام الامام ما يسع الفاتحة  
والتخلف لا يشهد لم يدرك ذلك فهو مسبوق لا موافق واذا كان مسبوفا تعين الحاقه بالمسبوق اذا اشغل  
بافتتاح أو تعوذ بل هو أولى منه بذلك كما مر واذا انقض ان كالمسبوق تعين ان يجري فيه ما قالوه  
فيما اذا اشغل بافتتاح أو تعوذ فركع الامام من انه يجب عليه أن يتخلف ويقرأ بقدر ما فاته  
من الفاتحة وحينئذ فهل يعدر بالتخلف بثلاثة أركان طويلة كاللوافق لعذره بوجوب التخلف  
عليه أولا يعدر الا بركنين فيه خلاف وعلى كل كثيرين وعلى الثاني الذي هو المعتمد عند جمع  
محققين من المتأخرين فان فرغ مما لزمه قبل أن يهوى الامام للعبادة واقفه فيما هو فيه وفاته  
الركعة وان لم يفرغ وقد آن للامام أن يهوى فقد تعارض في حقه واجبان متابعة الامام لما  
تقرر انه لا يجوز له أن يتخلف باكثر من ركنين والتخلف لقراءة قدر ما فوته ولا يخلص له عن هذين  
الواجبين الا بنية المفارقة فيلزمه وحينئذ فيكمل الفاتحة وعشى على نظم صلاة نفسه فان قلت  
كيف ينسب كل من المشتغل باكمال التشهد وبافتتاح أو التعوذ الى تقصير مع ندب تخلفه  
واشغاله بذلك ووجوب تخلف كل منهما لقراءة قدر ما فوته قلت الندب له لا ينافي نسبة الى تقصير  
له لانه ندب مشروط باسلامة العاقبة أي فان بان انه أدرك الفاتحة بان أن لا تقصير والابان أن ثم  
تقصيرا أو جب له احتياطا فهو تقصير عاد على عبادته بالاحتياط لا بالتساهل أو الإبطال وحينئذ  
فذلك التقصير مناسب للندب لانه مناف له فتأمل فقد صرح المتولي باناوان أو جينا على  
المسبوق المذكور التخلف لقراءة كل الفاتحة هو مقصوده يعلم ان الإيجاب عليه لا ينافي نسبته  
للتقصير وزعم ان هذا من تفرد المتولي بممنوع بل لو سلم كان كافيا في الجملة لما ذكرناه بالاولى من  
ان وجوب التخلف لنقص الفاتحة لا يمنع من نسبة تقصير اليه فأجابه ان المعتمدان المشتغل

بان المعتمد اطلاق الاصحاب  
استصحاب ترتيب الفوائت  
سواء فاتت كلها بعذر أم  
بغيره أم بعضها بعذر وبعضها  
بغيره وان تأخر خروجها من  
خلاف الأئمة في الترتيب  
فانه في الصحة فرائده أولى  
من مراعاة وجوب المبادرة  
التي هي من الكمالات التي  
تصح الصلاة مع انتظامها  
(سئل) هل يحرم على من  
فاته صلاة بغير عذر تقديم  
راتبها المتقدمة عليها لحصول  
المبادرة عليها ولو وكدة  
كراتبة الصبح أم لا (فاجاب)  
بانه لا يحرم تقديم راتبها  
معه لان تقديمها عليه ولو في  
حال فواتها بغير عذر  
مندوب فضلا عن كونه جائزا  
لانه لا يخرج منه من فعله  
على الفور عرفا (سئل)  
عالمون في ركعتين سنة الظهور  
وأربع سنة العصر بتشهد  
واحد هل نصح فسلاته  
(فاجاب) بانه لا تصح لاشتمال  
نيته على صلاة واحدة بعضها  
مؤدى وبعضها مقضى ولا  
نظير لها على المذهب  
ولا خلافهما باختلاف  
متبوعهما فلا جامع بينهما  
(سئل) من قول المتأخرين  
فان أوتر ثم تعذر لم يعد  
هل يحرم الاعادة ولا تعقد  
أو تكره أو لا تكره وهل  
هذه المسئلة منقولة (فاجاب)  
بانه يحرم اعادة ولا تعقد  
وزاخر لا وتران في ليلة  
رواه أبو داود والترمذي

باكمال التشهد كالمشتغل بدعاء الافتتاح أو التعوذ في انه مسبوق وفي انه يلزمه أن يتخلف لقراءة  
قدر ما فوته وفي انه لا يتخلف الا بركنين وفي ان الركعة تقوت بطوات ركوع الامام وفي انما اذا  
فاتته لا يأتى بها والا بطلت صلاته ان علم وتعذر وفي انه اذا تعارض معه الواجبان السابقان لزمته  
نسبة المفارقة واذا تأملت ما قررته علمت الجواب عن جميع ما وقع في فتاوى السهمودي رحمه الله  
مما يؤيد الاقتناء الثاني السابق فنبه لذلك (وسئل) فسح الله في مدته عن تفارن راء تحرم المأموم  
وبهم سلام الامام فهل ينال فضيلة الجماعة أولا فيبطل اقتداؤه بل وصلاته ان تعمد (فاجاب)  
بقوله لا يحصل له فضل الجماعة لا طباقهم على ان شرط حصوله ادراك جزء من صلاة الامام قبل سلام  
الامام وهذا لم يدرك جزأ كذلك وأما بطلان صلاته بذلك فغير ظاهر لانه لم يربط صلاته ابتداءً من  
ليس في صلاة بل من هو فيها لكنه لم يتم له ما ظنه من ادراك الرأ قبل الميم بل الظاهر انه لا يشترط  
ظن ذلك بل يكفي تجويزه فهو من حيث عدم البطلان معذور ومن حيث عدم ادراك الجماعة غير  
معذور لان مدار الاول على التقصير ولم يوجد ومدار الثاني على تحقق ادراك جزء من صلاة  
الامام ولم يوجد فظهر افتراقهما وانه لا يلزم من عدم حيازة الفضيلة وبطلان الاقتداء بطلان  
الصلاة (وسئل) عن أحرم والامام في الجلسة الأخيرة فسلم قبل أن يجلس فهل على المأموم أن  
يقعد ثم يقوم أو يحض على صلاته (فاجاب) بقوله اذا سلم الامام عقب احرامه لم يلزمه القعود  
بل لا يجوز له لا نقضاء المتابعة الموجهة للموافقة فيما لم يحسب له فيصير جلوسه زيادة في الصلاة  
وهي مبالة واذا أحرم ولم يسلم الامام ولم يجلس علما بل استمر قائما الى أن سلم الامام  
بطلت صلاته لما فيه من مخالفة الفاتحة نعم يظهر انه يغفر هنا التخلف بقدر جلسة الاستراحة  
أخذها من انه لو سلم امامه في غير محل تشهده فتخلف ولم يقم بطلت صلاته ان زاد تخلفه على قدر  
جلسة الاستراحة والا فلا ويؤيد ذلك انهم لم يعدوا مخالفة الامام بها فيما لو تركها وفعلها المأموم  
مخالفة فاحشة فكذا يقال بنظيره هنا وصرحوا أيضا بأنه لو جلس بعد الهوى من الاعتدال جلسة  
يسيرة لم يضر مع ان الموضع ليس موضع جلوس فأنقض بذلك ما ذكرته والله أعلم (وسئل) نفع الله به  
هل تجوز صلاة الرغائب والبراءة جماعة أم لا (فاجاب) بقوله أما صلاة الرغائب فانها كالصلاة  
المعروفة ليلية النصف من شعبان بدعتان فيجتان مذمومتان وحديثهما موضوع فبكره فعلهما  
فرادى وجماعة وأما صلاة البراءة فان أريد بها ما ينقل عن كثير من أهل اليمن من صلاة المكتوبات  
الخمس بعد أخرجة في رمضان معتقدين انها تكفر ما وقع في جملة السنة من التهاون في صلاتها فهي  
محرم شديدة التحريم يجب منعهم منها لا مودع منها انه تحرم إعادة الصلاة بعد خروج وقتها ولو في  
جماعة وكذا في وقتها بلا جماعة ولا سبب يقتضى ذلك ومنها ان ذلك صار سببا لتهاون العامة في  
أداء الفرائض لا متقادهم أن فعلها على تلك الكيفية يكفر عنهم ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم  
بالصواب (وسئل) فسح الله في مدته عما اذا ركع المأموم قبل الامام عدا هل ينتظره فيه أم يجب  
عليه العود للمتابعة واذا كان ساهيا فهل الحكم كذلك (فاجاب) بقوله ان تعمد ذلك سن له العود  
الى القيام وان بها تخير بين العود اليه وانتظاره في الركوع وفارق ما لو قام عن التشهد الاول قبل  
الامام فانه ان تعمد تخير بين البقاء والعود وان سها لزمه العود بان هذا أخش في مخالفة فلزم  
الساهي العود لانه لا قصد له بعذبه بخلاف العمد فانه انتقل عن فرض المتابعة الى فرض آخر  
وهو القيام فكان له قصد صحيح فتخير وأما من ركع قبل الامام فانه لم يخالفه مخالفة فاحشة لقرب  
الركوع من القيام فلم يجب عليه العود مطلقا وتخير عند السهو لعدم تقصيره مع عدم غش مخالفة  
وندى له العود عند التعمد لان ما قبل الركوع فيه واجبان فرض القيام وفرض المتابعة فكان



والعود اليه أولى من البقاء في الركوع ولا كذلك في التشهد والله أعلم (وسئل) نفع الله بعلمه عما إذا حضر في المسجد وغيره جماعة بعد صلاة الامام ولم يكن لهم امام فهل يستحب للامام الذي صلى أولاً أن يؤمهم كذلك مرة أو أكثر وهل هذا الاستحباب للامام والمأموم الذين صليا أم لا (فاجاب) بقوله قد تقرر في الجواب الذي قبل هذا ان المنقول المنصوص عليه المعتمد ان الاعادة لا تجوز الامرة واحدة وان الذي دل عليه كلامهم انه لا فرق في نديها مرة بين الامام والمأموم سواء أحضر من لم يصل أم لا وسواء أكان الامام في الاولى هو الامام في الثانية أم لا حتى لو كانت الجماعة الاولى اماماً ومأموماً فقط سن لهما بعد فراغهما اعادة ثانياً وان كان الامام في الاولى هو الامام في الثانية لكن تجب نية الامامة في المعادة في وقت الكراهة وقال بعضهم مطلقاً وقد حررت ذلك مع فوائد نفيسة في شرح العباب حاصل بعضها وتسبب الاعادة ولو في صبح أو عصر لما مر انه صلى الله عليه وسلم طلبها اجماعاً في الصبح وصريحاً في العصر وتسبب أيضاً وان كان امام الاولى أكمل لانه صلى الله عليه وسلم طلبها مع كونه الامام في الاولى ولا نظر لوقت الكراهة لان هذه صلاة لها سبب وهو حيازة الجماعة لمن صلى منفرداً ورجاء حيازة فضيلة أخرى لمن صلى جماعة وقضية ان محل نية الاعادة اذا لم يكره الاقتداء بامام المعادة فان كره الاقتداء به لم تجز الاعادة خلفه لعدم الفضيلة حينئذ سواء كان مبتدعاً أم فاسقاً أم غيرهما اذ كل مكروه من حيث الجماعة يمنع فضيلتها ومن ثم بحث الزركشي كالاذرى ان محل سن الاعادة مع جماعة اذا كانوا في غير مسجد تكره اقامة الجماعة فيه ثانياً ومحل نديها مع المنفرد اذا اعتقد المنفرد اياها أو نديها والا امتنعت لانتفاء الفرضية اذ الصلاة خلف المخالف مكروهة من حيث الجماعة ويلزم من صلى في جماعة ثم أعادها اماماً لا أخرى وقت الكراهة نية الامامة لان السبب المجوز للاعادة حينئذ حوز الفضيلة وهو متوقف على نية الامامة فمع عدمها يكون نفلاً لا سبب له بل لا يبعد وجوب نية الامامة مطلقاً لان سبب الاعادة في هذه حوز الفضيلة وهو منتف حيث انتفت نية الامامة أما لو أعاد مع منفرد أو صلى منفرداً ثم أعاد مع جماعة فلا يلزم نية الامامة فهما لان تحصيل الثواب للمنفرد في الاولى وحصول صورة الجماعة في الثانية مطلوب فليكن ذلك سبباً يخرجنا اصله المعادة عن كونها نفلاً لا سبب له أو لا مقتضى لاعادتها ثم رأيت الجلال الباقيني قال لو دخل الى محل بعد أن صلى الصبح أو العصر وأراد أن يصلي اماماً ويصلي معه من حضر ظهر لي أنه لا يصح لانه مستأنف لصلاة لا سبب لها في وقت الكراهة بخلاف ما اذا كان مأموماً اه ويتعين حله على ما إذا لم ينو الامامة لما قدمته والزركشي قال لو صلى منفرداً ثم أراد اعادتها بجماعة ولم ينو الامامة لم يستحب له لانه يصير معبداً منفرداً بلا سبب والاذرى سبقه لذلك بزيادة فقال ويظهر انه اذا صلى منفرداً أو في جماعة ثم أراد اعادتها مع جماعة تقام ويكون هذا امامهم انه لا يستحب له الاعادة على الراجح الا أن ينو الامامة اذ لا يستحب الاعادة منفرداً بلا سبب يقتضيه اه وقضية كلامهما انه لا بد من نية الامامة مطلقاً ولو في غير وقت الكراهة ومشي عليه بعض الجنبين اه حاصل ما أردت نقله من شرح العباب لمزيد الفائدة والله أعلم بالصواب

(باب شروط الامامة وما يتعلق بها) (وسئل) رضى الله تعالى عنه اذا كان في جدار المسجد باب نافذ مفتوح مألوف يمنع المرور أو كان به شباك يعلق علوى أو سفلى يمنع المرور أيضاً أو كان له باب سفلى مفتوح لا يمنع المرور ولا الرؤية ثم جعل عليه ثوب يمنع الرؤية دون المرور أو رد بعضه أو ستر بعضه بالثوب بحيث لا يمنع الرؤية فهل يصح قدوة المأموم بامام المسجد اذا كان خاف ذلك في هذه الصور كلها أو بعضها اذا كان يعلم حال الامام أو بعض المأمومين (فاجاب) بقوله الذي صرح به الشيخ أبو محمد الجويني أن الخوخة كالشباك

الاحدى عشرة فهل يكون فعله لذلك وزائراً أو يكون وزيراً واحداً مع انضمامه الى مافعله أولاً وهل يفتقر الحال بين من اعتقد ذلك على هذه الكيفية وغيره أم لا وهل يفتقر الحال بين من اعتاد الزيادة واحدة أو أكثر أم لا (فاجاب) بانه لا يكون مافعله ثانياً وزيراً مطلقاً لخبر لاوتران في ليلة ثم ان نوى بالثاني الزيادة علماً لم ينفذ والاصح نفلاً مطلقاً (سئل) هل الاصل الصلاة أو الصيام أو التفصيل (فاجاب) بان الاغنية قد اختلفوا في أفضل عبادات البدن بعد الاسلام على آراء كثيرة أرجحها أن أفضلها الصلاة لخبر الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم سئل أى الاعمال أفضل فقال الصلاة لأول وقتها (سئل) عن جمع بين صلاتين كالوتر وسنة العشاء بشهد واحد هل تصح صلاته أولاً (فاجاب) بانه لا تصح الصلاة المذكورة وان توهم بعض مهنتها أخذاً من وجهه ضعيف حكاه صاحب البيان (سئل) عن دخول المسجد مثوفاً واستمر قائماً حتى طال الفصل هل تلوته الفحبة أولاً (فاجاب) بان الفحبة تلوته بقيامه المذكور لطول الفصل به بعد سببها وهو دخول المسجد كما

فتكون مما يمنع المرور لكن ينبغي حله على خوخة صغيرة أو عالية في الجدار لا يتطرق منها عادة اذ المدار على الاستطراق العادى وحيث وجد صحت القدوة والا فلا كيدل لذلك قول الشيخ أبي محمد أيضاً اذا وقف الامام على السهل والمأموم على الجبل فان كان الجبل يمكن صعوده صح اقتداؤه به اذا كان مكان الارتقاء في الجهة التي فيها الامام وان كان بخلاف ذلك كان الحكم بخلافه لان الجبل حينئذ بمنزلة السور المنيف يقف عليه المقتدى والامام على القرار اه فعلم مما ذكر في الصور أن العبرة بسهولة الاستطراق لا بامكانه على بعد وبزيده قول القمولى فيما لو صلى الامام بعض المسجد والمأموم بسطح داره وعلى الطريقين لا بد من امكان الاستطراق اليهما ولا تكفى المشاهدة وقول الزركشي ولو كان المرور ممكناً لكن بانعطاف فالوجه القطع بالطلان والا لصحت الصلاة في كل محل يمكن فيه التوصل اليه من موضع آخر بانعطاف ويتصور جدار ونحوهما وقد صححوا بطلان صلاة الخارج من المسجد المسامت لجداره وان قرب منه لحيلولة الجدار بينه وبين الامام أى وان أمكن فيه الوصول منه الى المسجد لانه لا يبعد استطراقاً عادياً فان قلت يخالف ما ذكره ابن الرفعة عن المتول وأقره لو كانا على سطعين صح اقتداء أحدهما بالآخر وان كان بينهما شارع عريض لانه كالنهر وهو لا يضر قلت لا منافاة لانهما حينئذ يعدان مجتمعين لانه لا تغاير بين بناءهما بخلاف من في بناء جداره جدار المسجد فان البناء مختلف فاشتراط سهولة الاستطراق من تلك الخلو التي في ذلك الجدار ولما تغاير بناء من بالسطح ومن بقرار المسجد اشتراط امكان الاستطراق كما مر عن القمولى ونص عليه الشافعى رضى الله عنه لكن اطلاقه البطلان محمول على من لا يمكنه الوصول للمسجد الا بنحو انعطاف وازورار أى من غير جهة الامام بحيث لا يولها ظهره ونقل ابن الرفعة عن ابن التلساني أن الستر المرنى كالباب المردود لان الحيلولة به تمنع الاجتماع بخلاف حيلولة نحو الشارع (وسئل) رضى الله عنه عن رجل اذا قرأ الطائفة غير بعض حروفها فيقول في المنعقيم المصطقيم هل يجوز الاقتداء به أم لا اذا وجد آخر أمته (فاجاب) بقوله من أبدل حرفاً من الطائفة لم يجز لا حد أن يقتدى به الا أن يكون مثله بان كان يبدل ذلك الحرف الذى يبدله والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن كيفية نية الصلاة بانه كيف يقول المصلى أصلى سنة صلاة العبد وكذا في الوتر أصلى صلاة الوتر وكذا الضحى أصلى صلاة الضحى وكذا سنة صلاة الكسوف وكيف ينوى صلاة الجنائز وما أحسن ما يقوله في ذلك كله (فاجاب) بقوله ان الاولى في ذلك أن يقول سنة صلاة العبد أو الوتر أو الضحى أو الكسوف والقول بان الاولى نية الوتر ضعيف ويجب أن يعين ان العبد الأكبر أو الأصغر وأن الكسوف للشمس أو القمر وكيفية صلاة الجنائز أصلى على هذا الميت أو على فلان ان كان غائباً أو على من صلى عليه الامام فرض كفاية مأموماً ان كان في جماعة والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن شخص له بيت ملاصق لجدار المسجد وله باب يفتح ويغلق من جهة المسجد فإذا كان حال الصلاة والقدوة بامام المسجد فتح الباب لكن في موقفه لم ير الامام ولا بعض المأمومين وانما يسمع المبلغ فقط بالتكبير فهل يكون هذا التبليغ كاف من المؤذن أو من غيره ونصح القدوة أم لا بد من رؤية بعض المأمومين ويكون الحكم أيضاً اذا كان الامام بالمسجد والمأموم خارجه بالشارع المطروق أو بالفضاء بشرطه يكفي التبليغ مع عدم الرؤية للامام أو لبعض المأمومين وسواء وقف بباب المسجد أحد أم لا (فاجاب) بقوله حيث كان المأموم في غير المسجد اشتراط رؤيته للامام أو بعض المأمومين كالواقف بباب المسجد ولا يكفي هنا سماع صوت المبلغ والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه ما حقيقة رجسة المسجد وما الفرق بينها وبين حريمه وهل لكل منها حكم المسجد (فاجاب) بقوله قال في المجموع ومن المهم بيان حقيقة هذه الرجسة ثم نقل عن صاحب الشامل والبيان انها



يقولون سجود التلاوة بطول  
الفصل بعد قراءة آياتها وكما  
يقولون سجود السهو بطول  
الفصل بعد سلامه ولو سهوا  
لان كلا منهما انما يفعل  
لعارض وقد زال وقولهم ان  
تجبة المسجد تفوت بجلاسه  
سهوا أو جهلا قبل فعلها  
خرج مخرج الغالب من  
حال داخل المسجد (سئل)  
عن صلاة الاشراق على ماني  
الاجباه هل هي من الضحى  
أولا كما في العباب ولم  
يذكره من بعد صلاة الاسلام  
كالشيخين اجعلوها من  
الضحى وكيف ينوي بها  
اذا مضى وقتها المذكور  
في الاجباه فهل يستحب  
قضاؤها أم لا (فاجاب)  
بان المعتبر أن صلاة  
الاشراق هي صلاة الضحى  
وعلى ماني العباب تبعا  
للفرائى يندب قضاؤها اذا  
قالت لانها ذات وقت  
(سئل) عن عليه فوائت  
هل له أن يصلي النوافل مع  
تلك الفوائت المفروضة  
وهل يفرق بين الرواتب  
وغيرها (فاجاب) بانه  
يذرب قضاء النفل المؤكد  
سواء الرواتب وغيرها  
(سئل) عن عليه فوائت  
وأراد أن يقضها مع روايتها  
فهل يستحب تقديم الرتبة  
المتقدمة على فرضها أم  
يؤخرها عليه أولا يقضى  
الرواتب الابعدا تمام  
الفرائض وهل فرق بين  
رواتب الفوائت والحواضر

ما كان مضافا الى المسجد محجرا عليه لاجله وانما منه وان صاحب البيان وغيره نقلوا عن نص الشافعي  
وغيره صحة الاعتكاف فيها قال النووي واتفق الاصحاح على أن المأموم لو صلى فيها مقتديا بالامام  
المسجد صح وان حال بينهما حائل يمنع الاستطراق لانها منه كما قال وذكر ابن عبد السلام أن  
المحل الذي يباب جامع دمشق المسمى بباب الساعات رجة وخالفه ابن الصلاح ذاهبا الى انها محجور  
المسجد وطال النزاع بينهما والصحيح الاول وتأملت ما صنعه أبو عمرو واستدل به فلم أرفه دلالة على  
المقصود اهـ وايت توجب لكل مسجد وصورتها أن يقف الانسان بقعة محدودة مسجدا ثم يترك  
منها قطعة أمام الباب فان لم يترك شيئا لم يكن له رجة وكان له حريم اما لو وقف دارا محفوفة بالدور  
مسجدا فهذا لا رجة له ولا حريم بخلاف ما اذا كان يحيطانها موات فانه يتصور أن يكون له رجة  
وحريم ويجب على الناظر تمييزها منه فان لها حكم المسجد دونة وهو ما يحتاج اليه لطرح القمامات  
والزبالات (وسئل) رضى الله عنه هل يصح الاقتداء بالموسوس وما الفرق بينه وبين الشاك (فاجاب)  
بقوله الصلاة خلفه صحيحة لكن قال أبو الفتوح العجلي في نكت الوسائط انها خلفه مكروهة لانه يشك  
في افعال نفسه وعليه فالصلاة خلف غيره أفضل وان كانت أقل جماعة فانه ابن العماد ويجب  
على الناظر عزله لان الوسوسة بدعة محرمة وقد عزل النبي صلى الله عليه وسلم اما ما بصق في المسجد  
عن الامامة اهـ وفي الوجوب نفاذ الحديث انما يدل على الجواز لا الوجوب على أن الوجوه انه  
لا يجوز عزله حيث صحت صلاته ولم يضر بالمؤمنين بابطاء أو تعاقيل و فرق بين الوسوسة والشك  
بانه يكون بعلامة كترك ثياب من عادته مباشرة النجاسة وترك الصلاة خلف من عادته التساهل في  
ازالتها لان الاصل وهو الظاهر قد عارضه غلبة النجاسة والاحتياط هنا مطلوب بخلاف الوسوسة فانها  
الحكم بالنجاسة من غير علامة بان لم يعارض الاصل شيء كإرادة غسل ثوب جديد أو اشتراء احتياط  
وذلك من البدع كما صرح به النووي في شرح المذهب فالاحتياط حينئذ ترك هذا الاحتياط وبأن  
الموسوس يقدر ما لم يكن كائنات بحكم بحصوله كأن يتوهم وقوع نجاسة بثوبه ثم يحكم بوجودها من  
غير دليل ظاهر وهذا معنى قول أبي الفتوح العجلي الوسوسة تقدر ما لم يكن ان لو كان كيف يكون ثم  
يحكم بكونه كائنا حتى يكون الواجب غسله عنده وكثير من الموسوسين يحرم بالصلاة ثم يسلم ويحرم  
وهكذا هو دأبهم بين حرامين لان الصلاة ان كانت قد صحت حرم الخروج منها وحينئذ لا يكون قضاء  
على المعتد وان قال به كثيرون والاحرم عليه التسليم لانه تلبس بعبادة فاسدة (وسئل) رضى الله عنه عن  
رأى على نحو بدن فاسق نجاسة ثم رأى يصلي فهل له الائتمام به (فاجاب) بقوله نعم له ذلك لان  
الظاهر من حاله صحة صلاته وان كان لو أخبر بظهوره ثوبه لا يقبل خبره (وسئل) عن تعريف  
المسبوق بمن لم يدرك زمانا يسع قراءة الفاتحة هل ذلك بقراءة نفسه أم بقراءة معتدلة اذا كان هو  
بطيء القراءة (فاجاب) بقوله الذي اعتمد الزركشي في المسبوق والموافق ان العبرة بحال الشخص  
نفسه في السرعة والبطء والذي رجحه في شرح الارشاد وبينته في غيره ان العبرة بالوسط المعتدل لانه  
الذي يتصور عليه قواهم ان الموافق وان لم يشغل بقراءة الفاتحة كأن كان بطيء القراءة يتخلف  
لائتمامها ما لم يسبق بأكثر من ثلاثة أركان طويلة ولو اعتبر وقراءه نفسه لكان مسبوقا وهو  
لا يجوز له التخلف (وسئل) رضى الله عنه عن المأموم اذا التبس عليه الامر في حال كونه موافقا  
أو مسبوقا ماذا يفعل (فاجاب) بقوله اذا شك المأموم هل هو موافق أو مسبوق فلم أرفه نقلا  
منهذين مع تطلبه والذي ظهر لي الآن فيه أن يقال انه تعارض معه واجبان وأصلان لان الاصل أنه لم  
يدرك زمانا يسع الفاتحة وقضيته وجوب متابعة الامام وعدم جواز التخلف لائتمامها كن يتحقق أنه  
مسبوق والاصل أيضا أن المأموم مخاطب بالفاتحة وأن الامام لا يتحملها عنه حتى يتحقق أنه مسبوق

أولا (فاجاب) بان الاصل

تقديم الرتبة المتقدمة على  
فرضها ويجوز تأخيرها عنه  
ولا فرق بين رواتب الفوائت  
وغيرها (سئل) عن صلاة  
الضحى يوم العيد هل  
الافضل لغير الامام أن  
يصليها بعد صلاة العيد  
أو قبلها (فاجاب) بان  
الافضل أن يصلي العيد  
قبلها (سئل) عن جمع في  
ثلاث ركعات سنة العشاء  
بثنتين وواحدة منها الوتر  
أيهما يكون مخصصا  
لكلاهما ان الجمع بين  
صلتين مقصودتين بنية  
لا يصح أولا يصح فان قلتم  
بالشأن فيما معني قول  
الاسنوي في الغارضة شخص  
أتى بعد من الركعات باحرام  
واحد ينوي في اخرامه  
ايقاع بعض الركعات عن  
صلاة وبعضها عن صلاة  
أخرى وصورته في الوتر فانه  
يجوز أن يأتي بثلاث ركعات  
ينوي ببعضها الوتر وبعضها  
غيره كذا نقله صاحب  
البيان عن القفال وغيره  
فانه لما تكلم على أن  
الافضل الفصل في الوتر  
حكى فيه أربعة أوجه  
فقال أحدها الافضل أن  
يصل بين الشفع والوتر  
بالسليم الثاني الافضل أن  
يجمع ثم قال الثالث وهو  
اختيار القفال أن الافضل  
أن يجمع بين الجميع بتسليمه  
الآن تكون ركعتان  
لصلاة وركعة للوتر فالافضل

وقضيته وجوب التخلف لا كمال الفاتحة وعدم جواز المتابعة واذا تعارض أصلان وواجبان ولا مرجح  
لاحدهما أو كان مرجح أحدهما ضعيفا أو أمكن الغاؤه والعمل بغيرهما وجب كما هو ظاهر من  
كلامهم في مواضع كثيرة وحينئذ فالذي يقضي أنه يجب عليه نية المغارفة وتكون مفارقة بعذر فلا  
تفوت عليه فضيلة الجماعة وذلك لانه ان جعل نفسه مسبوقا عملا بالأصل الاول فوجب تكميل  
الفاتحة نظرا للأصل الثاني أو موافقا نظرا للأصل الثاني فوجب المتابعة نظرا للأصل الاول  
ولا يخرج عن ذلك الا بما قلناه فان قلت اسقاط الفاتحة أو بعضها عن المسبوق وإدراكه الركعة  
رخصة فلا يضر اليها الا يبين فلم لم يحمله موافقا قات واغتفار تخلف الموافق بأكثر من ركعتين  
رخصة فلا يضر اليه الا يبين (وسئل) رضى الله عنه بما صورته فرق من يأتي بين الشك  
والوسواس فقال ان ما يختص وقوعه بالفرض دون النفل فهو وسواس لا التفات اليه ولا يقول عليه  
وما يقع في الفرض دون النفل على السواء فهو الشك وكل ما غلب على ظن متعاطى العبادة أنه  
يقع قبل أن يوجد ذلك هو الوسواس وايسر بهو وحكم السهو أنه يجب تداركه وأما الوسواس  
فيجب تركه ولا يجوز الاعتماد عليه وينبغي الاعتماد على جميع ما في شرح المذهب للنووي لمن  
ابتلى بالوسواس والثاني عبارة عن اعتياد شيء بالتكرار وهو ثلاث مرات فما فوق والعبادات عبارة  
عن امتثال الاوامر واجتناب النواهي والاوامر هي الواجب والمستحب والمناهي الحرام والمكروه  
ولا يجب على أحد أن يتذكر ما مضى من عبادته وان قرب العهد به حتى أنه لا يجب عليه أن  
يتذكر البسطة بعد أن صار في الحسد لله رب العالمين وكذلك لا يجب عليه أن يتذكر الركوع بعد  
صبروته في الاعتدال وما أشبه ذلك واذا شرع المصلي في الإقامة ذا كرا للصلاة التي يريد الشروع  
فيها فلا تعزب تلك النية ولا يمكن نسيانها الا لهجوم حادث عظيم ومن عرف من نفسه حفظ أشياء  
وذكرها ثم اعتراه نسيان في شيء مخصوص فذلك هو الوسواس الذي ينبغي تركه اعتمادا على ما يعتاد  
من نفسه من حفظ أشياء وعلم نسيانها فذلك مثلها وبمجرد التكبير كاف في انعقاد الصلاة اهـ  
ما أورده سيدنا الفقيه العلامة عبد الله بن أحمد محرمة نفع الله به ورجحه من الضابط والمسؤل من  
سيدى حفظه الله وزاده علما ونورا وتوفيقا وكالا أن يشرح جميع الضابط المذكور بيسر وبإيضاح  
وتحليل خصوصا على قوله وكل ما غلب على ظن متعاطى العبادة أنه يقع قبل أن يوجد وقوله والظن  
عبارة الخ وهل يؤخذ منه ما ذكره الشافعي في الحلية الجامعة لا فإويل العلماء ما لفظه وقال أبو حنيفة  
ان كان شكه في ذلك أول مرة بطلت صلاته وان كان الشك يعتاده وينكر له بني على غالب  
ظنه فان لم يقع له ظن بني على الأقل اهـ وقوله في الضابط ولا يجب على أحد أن يتذكر ما مضى  
من عبادته الخ هل مراده لا يجب ما لم يعرض له الشك في ترك ركن أو ما لم يغلب على ظنه تركه أو  
مطلقا حتى لو شك لم يبين على الأقل ما لم يغلب على ظنه ذلك وما الحكم لو كان الشك بسبب مشوش  
يغلب على الظن أن لولاه لم يكن الشك (فاجاب) بقوله أما الضابط المذكور فأكثره لا يوافق  
كلام أئمتنا فلا يقول عليه وبيانه أن تخصيصه الوسواس والشك بالفرض دون النفل غير صحيح  
بل كل منهما ما يجري في كل من الفرض والنفل وأما تفسيره الوسواس بقوله وكل ما غلب الخ  
فممنوع وكذا قوله وأما الوسواس فيجب تركه وذلك لان الوسواس اما مذموم وهو العمل بكل  
ما يطرق الذهن أو يقبله الوهم وهذا هو الذي أقام الأئمة التكبير على فاعله وأكثروا من ذمه وتقيع  
طريقه وذم ما هو عليه بل شبه بعضهم من هذه طريقتهم يقوم من كفار الهند المتغالين في كفرهم  
حتى أنكروا جميع الحقائق الموجودة المشاهدة بالحواس وقالوا انها كلها خيال وباطل وفرعوا  
على هذا المذهب من الشياخ الشيعية التي يبرأ عنها السمع ولا يقول بها عاقل ما هماله أولى من تركه



صاحب البيان ومنه يؤخذ ما ذكرناه (فأجاب) بأنه لا يجوز الجمع المذكور وأما ما حكاه صاحب البيان فضعيف لمخالفة للعامة فإنه لا يجوز الجمع في النية الواحدة بين عبادتين من جنسين لا تتأدى أحدهما بالآخرى وقال في المهمات أنه غريب اه الآن يجعل على أنه نوى بالثنتين الأوليين صلاة الليل وبالثالثة الوتر (سئل) عن يقصد أن يتشهد فيوتر فيوتره غالباً بقلبة النوم هل الأولى أن يصل الوتر جميعه وقت صلاة العشاء أو يؤخره فيقضيه فإذا قضى فهل الأولى أن يقضى قبل صلاة الصبح أو بعده أو بعد زوال وقت الكراهة (فأجاب) بأنه ان وثق بشيئه آخر الليل فالأفضل له تأخير وتره والا فالأفضل تجب له وإذا فاتته بسبب نومه سن له أن يقضيه أي وقت شاء ولو وقت الكراهة \* (باب صلاة الجماعة) \* (سئل) رضي الله عنه عن منقطع لله عز وجل في أرض فطره عز وجل عن الناس معتمدين للغير هل هو أفضل أو مقيم ببلدة يقيم الجماعة في الأوقات الخمس (فأجاب) بأن الإقامة بين الناس ببلدة أو قرية لأجل صلاة الجماعة والجماعة وغيرهما أفضل

ببرية أن لم يخف ضرراً دينه من الإقامة بين الناس وان كان يخاف ضرراً في دينه فالانقطاع في برية أفضل (سئل) عن معنى قول القاضي ذكر يارحه الله تعالى في شرح الروض في مسألة السوال والخبر الوارد فيه والخبر الوارد في صلاة الجماعة وهو قوله يحمل خبر صلاة الجماعة على ما إذا كانت صلاتها أو بدونه والخبر الآخر أعني قوله صلى الله عليه وسلم ركعتان بسوال أفضل من سبعين ركعة بلاسوال على ما إذا كانت صلاة الجماعة بسوال والاخرى بدونه فصلاة الجماعة بسوال أفضل منها بدونه بعشر فعليه صلاة الجماعة بلاسوال تفضل صلاة المفرد بسوال بخمسة عشر فهل هذا الجمل صحيح مقر عليه والعشرة المذكورة والخمسة عشر المذكورة صحيحان وأولاهن ظاهر كلام القاضي التفاضل أولاً بينوا لنا الحساب في جميع ذلك بمسوغاً (فأجاب) بأن معنى قول شيخنا يحمل خبر صلاة الجماعة على ما إذا كانت صلاتها وصلاة الانفراد بسوال أو بدونه أن صلاة الجماعة تضعف على صلاة المفرد بخمسة وعشرين

شخص رأى مصلياً جالساً فظن أنه في التشهد وأراد الاندلاء به فأحرم بالصلاة وجلس معه ثم ظهر له أن جلوس ذلك المصلي يدل على القيام ليجزئه عنه فهل يجب على الشخص المذكور القيام أم لا وإذا قلتم يجب عليه القيام وقام فهل يكون حكمه حكم المسبوق أو حكم الموافق (فأجاب) بقوله يجب عليه القيام وحكمه حكم المسبوق قياساً على ما أفتى به المحققون من مشايخنا وغيرهم من أهل عصرهم في المسئلة الشهيرة بطول النزاع فيها وهي أن يظن عند سماع التكبير أنه لا تشهد فيجلس ثم يتذكر عند تكبير الركوع فأفتى شيخنا خاتمة المتأخرين شيخ الاسلام زكريا والكمال الرداد شارح الارشاد وصاحب العباب والكمال القادري وغيرهم بأنه في حكم المسبوق وأفتى السيد السهمودي والكمال بن أبي شريف والشمس الجوجري وغيرهم بأنه كالموافق والوجه الأول والقول بأنه كالسأهي عن القراءة حتى ركع الامام وليس كالسأهي عن القدوة إذا رفع رأسه من السجود والامام راكع لان هذا لا يكره فغلطه انما يلحق بالناسي للقراءة برؤ بوضوح الفرق بين المأموم في صورة النزاع وبين السأهي عن القراءة فان السأهي عنها أدرك محل القراءة بالفعل فزومه التخلف لها وغاية عذره أنه منع البطالان بخلفه بخلاف المأموم في مسئلتنا ونظيرتها فإنه لم يدرك محل القراءة بالفعل لانه لما ظن الامام جالساً للتشهد وجب عليه في ظنه الاتيان بالجلوس فانتقله اليه كانتقال المرحوم للبري على فعل نفسه فكما أن المرحوم بعد فراغه من السجود يكون كالسبوق لعذره بالزامة بالتخلف المفقوت عليه محل القراءة كذلك المأموم فيما ذكرناه فإنه انما تخلف لواجب عليه في ظنه فإذا فات بسببه ادراك محل قراءة الفاتحة سقطت عنه قياساً على المرحوم بجماع ان كلا وجب عليه التخلف حتى فات محل القراءة فان قلت يمكن الفرق بينهما بان الوجوب في المرحوم مطابق لما في نفس الامر وهما انما هو بالنسبة لظنه فقط على انه بان خطؤه والظن وحده لا عبرة به في العبادات وان لم يكن خطؤه فبالك وقد بان خطؤه قلت محل عدم اعتبار الظن انما هو فيما لا يسقط بالعذر وأما ما يسقط به كالفاتحة فيوتر فيه الظن اذا منعه من ادراك محله بالفعل لانه من جهة الاعتذار ومن ثم اتجه الفرق بين السأهي عن القراءة وعن القدوة فان الاول أدرك محلها بالفعل فلم يؤثر فيه السهو بخلاف الثاني فكان غاية الظن انه كالسهو وألحقناه بالسهو عن القدوة كالقراءة لما علمت من أنه منع من ادراك محل القراءة بالفعل على أن لنا أن نقول ان كلامهم في مسألة الركعة شامل لمن ظن الركعة فخطأ ثم بان أن لازمة فيجوز على ترتيب صلاة نفسه وإذا لم يغم الا والامام راكع سقطت عنه الفاتحة أو والامام قريب من الركوع سقطت عنه بعضها وحينئذ فيندفع القول بإمكان الفرق بين المثلين من أصله وبما تقرره أن من نام متمكناً في تشهده الأول فانتبه فوجد امامه راكعاً تخلف وجرى على نظم صلاة نفسه كالناسي للقراءة ولا يحمل الامام عنه شيئاً لانه ليس مسوقاً ولا في حكمه لأن تخلفه ليس واجباً عليه وبه فارق مامر في مسئلتنا وربما ينسب فيه الى تقصيره وبه فارق مامر في مسئلة السأهي عن القدوة وعلم أيضاً أن من تخلف لا يكال تشهده الأول بعد علمه بقيام امامه فلم يغم الا والامام راكع أو قريب من الركوع لزمه التخلف لقراءة قدر ما فوته من الفاتحة لتقصيره باستغاله عن الواجب من متابعة الامام وقراءة الفاتحة بالنسبة فهو أشد تقصيراً من مأموم اشتغل باقتراح أو تعوذ حتى ركع الامام والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه عن الامام اذا ترك الفاتحة سهواً في صلاة جهرية ولم يعلم المأموم بذلك فتابعه فهل يجب عليه إعادة الصلاة نظير ما قالوه فيما لو صلى خلف امام بظاهر نوبه نجاسة غير معفو عنها فإنه يجب عليه إعادة في هذه الصورة وان بعد عن الامام بحيث لا يراها أو كان في ظلمة أو كان أعشى وليس ذلك الا لتسبته الى نوع تقصير في الجملة أو







تصوير ابن الاستاذ صحة اقتداء الشافعي بحنفي اقتصد بما اذا دخل في الصلاة ناسيا هل هو معتد  
(فاجاب) بقوله هو معتد واعتمده بعض المتأخرين ووجهه انه متلاعب حتى في اعتقاد المأموم فكيف  
يربط صلاته به لكن مقتضى اطلاقهم خلافه (وسئل) رجة الله عليه عن رجل اقتدى بحنفي معتقدا  
انه رجل ثم بعد الصلاة بان انه حنفي ثم بان رجلا فهل تصح ولا اعاده وعليه فما الفرق بينه وبين  
مالو اقتدى الحنفي بامرأة يعتقد انها رجل ثم بان بعد الصلاة ان الحنفي انثى حيث صحح الروايات  
الاعادة (فاجاب) بقوله المعتد عدم وجوب الاعادة في الاولى دون الثانية والطرق انه في الاولى اعتقد  
ما هو الواقع في نفس الامر فلم يجب الاعادة اذ العبرة في العبادات بما في نفس الامر وظن المكلف  
وهنا تطابقا وأما في الثانية فقد اعتقد غير الواقع في نفس الامر فالتقي هذا الاعتقاد لما مر أن العبرة  
بما ذكر واذا لقي لم يطلان الصلاة فوجب الاعادة (وسئل) نفع الله به عن حرثه صامن الصف ليحرم  
معه فهل تفوته سنة الصف وهل هو من الاثار بالقرب فيكون مكروها أولا (فاجاب) بقوله ليس  
هو من الاثار بالقرب لانه امر بمطاوعته لجواره فلم يتركه بغيره بها بل امتثالا لامر الشارع  
فلا كراهة بل فضيلة الصف لم تفته وان قلنا بطوت ثواب الجماعة لمن تركها بهذ لانه ثم لم يؤمر بتركها  
وانما رخص له فيه بخلافه هنا وعلى الترتل فينبغي ان ثواب مطاوعته أعلى من ثواب الصف لان فيها  
نفعها متعددا بخلافه (وسئل) رضى الله عنه عن المنفرد عن الصف هل تفوته فضيلة الصف أو  
الجماعة (فاجاب) بقوله مقتضى كلامهم انه يفوته ثواب الجماعة لقولهم كل مكروه من حيث الجماعة  
يفوت ثوابها أى وان وقعت الصلاة جماعة حتى لا كراهة ولا حرمة على من فعلها مع ذلك والظاهر أن  
المراد بالمكروه من حيث الجماعة ما توقف وجوده على وجودها بان لا يتصور وقوعه ممن يصلى وحده  
(وسئل) رضى الله عنه صلى صلاه وراء الصف الاول مع فرجة فيه تسع جماعة أو واحدا فهل  
يفوت غير من في الصف الاول فضيلة الجماعة (فاجاب) بقوله يكروه عدم تسوية الصفوف وحيث  
تركوا فرجة فلا تسوية وهذا مكروه من حيث الجماعة فتفوت فضيلتها وهل تفوت على أهل المسجد  
كلهم ما عدا أهل الصف الاول من يمكنه المجيء الى تلك الفرجة أو على من يليها من أهل الصف الثاني  
فقط كل محتمل والاقرب فوائدها على من علم بها وأمكنه المجيء اليها من أهل الصف الثاني وغيرهم  
لتقصير الكل كما يشهد له كلامهم في مسألة خرق الصفوف للفرجة والمرور بينهم وبين مترتهم وان  
زادوا على ثلاثة خلافا لمن قيد ذلك بصليين لتوهمه انه مثل التخطي في الجمعة والفرق أنه لا تقصير ممن  
جلس وبين يديه فرجة بخلاف من صلى كذلك (وسئل) رضى الله عنه عن تشهد التشهد الاول  
دون امامه تبطل صلاته بخلاف ما لو قنت دون مصلى الظهر ورأه وغيره فما الفرق مع أن الخلف  
اسنة في المستأثنين (فاجاب) بقوله يترك بانه في الاولى أحدث جلوسا لم يفعله الامام البتة بخلافه  
في الثانية فانما طول قياما فعله الامام ولم يحدث قياما لم يفعله ومن ثم لو جلس الامام ولو لكاهة من  
التشهد كان للمأموم الخلف لانعامه كالقنوت فالمستأثنين على حد واحد (وسئل) رضى الله عنه  
بما لفظه ما ضابط المسبوق والموافق (فاجاب) بقوله اختلاف المتأخرين في ضابطهما فقال جماعة  
واعتمده شيخنا في شرح الروض وغيره أن الموافق من أدرك زمنا يسع الفاتحة مع الامام والمسبوق  
بخلافه وقال آخرون واعتمده ابن قاضي شهبة وغيره أن الموافق من أحرم مع الامام والمسبوق  
بخلافه والوجه الاول لما يلزم على الثاني من أن من لم يحرم مع الامام مسبوق وان أدرك قدر  
الفاتحة وأضعافه والترم ذلك في غاية البعد والمنافاة لكلامهم ومن أنه لا يتصور لنا مسبوق في غير  
الركعة الاولى وقد صرحوا بخلافه نعم يمكن أن يجاب عن هذا الثاني بان التعبير بالاحرام مع الامام  
جري على الغالب وحينئذ فالموافق في غير الركعة الاولى من أدرك الركعة من اولها فان قلت هل

يمكن رد الثاني الى الاول قلت نعم انما عبروا بالاحرام مع الامام ومثله ادراك الركعة من اولها لما  
مر لان الغالب حينئذ أن يكون أدرك زمنا يسع الفاتحة لا للاحتراز عما لو أحرم بعده وأدرك زمنا  
يسع سورة البقرة مثلا لا ليلين من له أدنى مسكة أن هذا غير موافق جزيا وعلى الاول فهل المراد  
بما يسع الفاتحة من قراءة الامام أو المأموم أو بالنسبة للزمن المعتدل احتمالات لم أرها والاخير  
منها أقرب وأضبط لما يلزم على الاول من أنه لو كان الامام بطيئا وأمكن المأموم قراءة الفاتحة  
فأكثر بالنسبة الى قراءة نفسه والزمن المعتدل دون قراءة الامام أنه يكون مسبوقا وليس كذلك كما  
مر نظيره ولما يلزم على الثاني من أن البطيء اذا لم يشتغل بغير الفاتحة يكون دائما مسبوقا ومفهوم  
كلامهم خلافه ثم قولهم يسع الفاتحة ينبغي أن يكون فهم لزمته قراءة الفاتحة أو بدلها من قرآن  
أدرك أو وقوف بقدرها فلور كح الامام في فاتحة موافق جري على نظم صلاته نفسه فعند وصوله  
لا يالك نعبد مثاقام الامام حينئذ ينبغي أن يعتبر لكونه موافقا أو مسبوقا بالنسبة الى هذا القيام  
الثاني اتساعه لقراءة ما سبق وعنده لا لقراءة جميع الفاتحة لان الواجب عليه حينئذ بعضها لا كلها  
(وسئل) عن مأموم تشهد طائفا أن الامام يفعله ثم لسافر غ منه وقام رأى الامام راكعا فهل هو  
حينئذ مسبوق أو موافق (فاجاب) بقوله اختلف فيه المتأخرون فأفتى جمع بأنه موافق لانه أدرك  
زمنا يسع الفاتحة ولم يظن ما ذكر فغاية ظننه أن يكون دافعا للبطلان لامسقطا لقراءة الفاتحة  
وأفتى آخرون بأنه مسبوق لانه لم يدرك ذلك بالفعل والاقرب الثاني والتعليل الاول ممنوع  
(وسئل) عن قام وجلس امامه للاستراحة أو التشهد الاول هل يحرم عليه ذلك (فاجاب) بقوله  
مقتضى اطلاقهم حرمة التقدم على امامه بفعل أنه لا فرق لكن مقتضى قولهم لا يجب موافقته في نحو  
جلوسه الاستراحة انه لا فرق بين أن يفعله الامام ويتركها المأموم أو عكسه وهو متجه وعليه  
فينبغي الحاق التشهد الاول بذلك ويشهد له الفرق بين القائم عامدا وساهيا بالنسبة لوجوب العود على  
الثاني دون الاول بان الاول له قصد صحيح حيث ترك فرض المتابعة الى فرض آخر وهو القيلم بخلاف  
الثاني فمقتضى صحة القصد عدم الحرمة فيه على أن نقول لا تقدم على الامام في هاتين صورتين لأن  
القيام دخل وقته بانعام السجود ولم يتقدم المأموم فيهما على الامام وكن مخالف للركن الذي هو فيه لانه  
ليس في ركن بل في مقدمة الركن الذي انتقل اليه المأموم فان قلت ما الفرق بين قيام المأموم قبل تشهد  
الامام وعكسه حيث حرم وأبطل الصلاة قلت الفرق أنه في صورة العكس لا غرض له لانه ترك فرضا  
لسنة مع فسخ الخالفة بخلافه في الاول (وسئل) عن شك هل أدرك زمنا يسع الفاتحة أولا فهل حكمه  
حكم المسبوق أو الموافق (فاجاب) بقوله لم أر فيه نقلا ويحتمل الاول لان الاصل عدم وجوب  
الفاتحة على من ركع الامام في فاتحته حتى يتحقق خلافه ويحتمل الثاني لان الاصل وجوب الفاتحة في  
كل ركعة حتى يتحقق مسقطها لان الاصل عدم تحمل الامام عن المأموم ما لزمه ولان ادراك المسبوق  
الركعة رخصة أو في معنى الرخصة فلا يناف مع الشك في السبب المقتضى له ولان الخلف عن الامام  
لقراءة الفاتحة أقرب الى الاحتياط من تركها كمالها ومتابعة الامام وهذا هو الأقرب والله سبحانه  
وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن كبر الاحرام هاويا هل يصح (فاجاب) بقوله الذي  
دل عليه كلام شرح المذهب وغيره انه متى أنهى تكبيرة الاحرام قبل أن يصير أقرب الى أقل  
الركوع جاز والا فلا وهو متجه وان كان كلام الروضة وأصلها قد يقتضى خلافه (وسئل)  
رضى الله عنه عن عار أفتقه ومستور فقيه من المقدم منهما (فاجاب) بقوله الذي يظهر أن العار  
مقدم اذ لا نقص فيه يعارض فضيلته التي زاد بها وأيضا فضيلته ذاتية وذلك كماله بالسنة عرضي  
لا ذاتي ويقاس بما ذكر كل مقدم اختل فيه شرط لا لوجوب الاعادة كالتميم (وسئل) رضى الله



عنه عن قولهم اذا شرع في الرابع والموافق لم يركع وجب عليه متابعتة هل يشمل الجلوس  
للتشهد والقيام أولا (فاجاب) بقوله نعم يشملهما كما صرحوا به لكن يبنى النظر في المراد بالشروع  
هل هو الانحد في مقدمته فثبت شرع في الجلوس أو القيام وجبت متابعتة وان كان الى الجلوس  
بالنسبة الى القيام والى السجود بالنسبة للتشهد أقرب أو الانتهاء الى ما يجزئ من الجلوس والقيام  
وان كان ثم قليل انحناء كل محتمل ولعل الثاني أقرب الى ظاهر كلامهم فهو الوجه ثم هل  
مرادهم بجلوس التشهد الاخير لانه الركن او ما يشمل التشهد الاول لانه على صورة الركن كل  
محتمل أيضا والاول أقرب الى كلامهم أيضا فعليه اذا جلس للتشهد الاول لا يجب متابعتة حتى  
يفرغ منه ويشرع في القيام (وسئل) رضى الله عنه هل يجوز للمنفرد أن يقتدى في  
اعتداله بغيره قبل الركوع ويتابعه (فاجاب) بقوله نعم وبه صرح الدارمي وغيره ويغفرله  
هنا تطويل الركن القصير لاجل المتابعة كما لو اقتدى بمن يرى جواز تطويله فيجوز له متابعتة فيه  
ويجوز له أن ينتظره ساجدا وكما لو لم يتمكن المرحوم من السجود الا في سجدة الامام الثانية من  
الركعة الثانية فسجد معها ثم يخبر بين أن يسلم فيها حتى يسلم الامام فيسجد الاخرى وأن  
يجلس معه حتى يسلم ثم يسجد الاخرى وقول الزركشي في هذه انه يتعين الشق الاول مردود ولا  
يجوز له أن يسجد الاخرى قبل سلام الامام لئلا يؤدي الى المخالفة ولا ينافيه قول الرافي عن  
التمتة وجرم به النووي أنه اذا لم يتمكن من السجود حتى تشهد الامام سجد ثم ان فرغ منه قبل سلام  
الامام حصل الجمعة والا فلا لانه مبني على ضعف وهو أنه يجري على ترتيب نفسه وأما على المعتمد  
من أنه يتابعه فلا يسجد بل يجلس معه ثم بعد سلامه يسجد سجدين ويمتها ظهرا بنسبه على ذلك  
الاذري وغيره (وسئل) رضى الله عنه عن امام اقتدى به جماعة ثم اقتدى بامام آخر هل له ذلك فان  
قلتم لا فكيف صح اقتداء أبي بكر رضى الله عنه بالنبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي لا يخفى  
على علمكم فان قائم نوى المفارقة عن الجماعة ثم اقتدى بالنبي صلى الله عليه وسلم كيف صح اقتداء  
الجماعة المذكورين به اوضحوا لنا كيفية ذلك مفصلا (فاجاب) بقوله للامام أن يقتدى بامام  
آخر سواء نوى مفارقة المأمومين أم لا لانه متبوع لا تابع بخلاف المأموم ليس له الاقتداء بامام  
آخر الا ان نوى مفارقة امامه الاول والالزم أن يكون مقتديا بانيين في حالة واحدة وهو ممتنع  
واذا اقتدى الامام بامام آخر بطل اقتداء الاولين به فان علموا فوراً وجبت عليهم مفارقتة في الحال  
والا بطلت صلاتهم ان تابعوه في فعل من أفعال الصلاة أو في سلام بعد انتظار كثير وكذا ان جهلوا  
واستمروا على متابعتة لان العبرة في الصلاة بما في نفس الامر وهذا في نفس الامر لا يصح الاقتداء به فهو  
كما لو بان امامه ممن لا تصح القدوة به فان صلاته تبطل وان ظنه ممن يصح الاقتداء به واذا بطل اقتداء  
الاولين به فلهم أن يقتدوا بمن اقتدى امامهم به واهم أن يتبعوا منفردين وهذا أعني جواز اقتداء الامام  
بامام آخر وبطلان الاولين به وجواز اقتدائهم بمن اقتدى امامهم به مأخوذ من قصة أبي بكر فان النبي  
صلى الله عليه وسلم لما جاءه وتأخر له أبو بكر نوى الاقتداء به ونوى الناس مفارقة أبي بكر والاقتداء  
بالنبي صلى الله عليه وسلم وأما ما في الصحيحين من أن الناس اقتدوا بأبي بكر خلف النبي صلى الله عليه  
وسلم فمعمول على أنهم كانوا مقتدين به صلى الله عليه وسلم وأبو بكر يسلمهم التكبير كما في الصحيحين  
أيضا فنحن من مجموع هذين الحديثين اللذين كلاهما في الصحيحين ما قلناه وأما ما رواه البيهقي من أنه  
صلى الله عليه وسلم صلى في مرض موته خاف أبي بكر رضى الله عنه فقال فيه النووي في مجموعهم صح  
هذا كان ذلك مرتين كما أجاب به الشافعي والاصحاب وقد استدل أصحابنا على جواز نية المنفرد  
الاقتداء أثناء صلاته بقضية أبي بكر المذكورة وبينوا ذلك بأن الامام في حكم المنفرد وبما رواه

أبو داود والدارقطني وغيرهما وقال البيهقي رواه ثقات من أنه صلى الله عليه وسلم أحرم فأحرم الناس  
خلفه ثم ذكر أنه جنب فأشار اليهم كما أنتم ثم خرج واغتسل ورجع ورأسه يقطر وتحريمهم  
ومعلوم أنهم أنشأوا اقتداء جديدا لانفرادهم بعد خروجه ولا ينافيه خبر الصحيحين أنه صلى الله عليه  
وسلم ذكر أنه جنب قبل أن يحرم لانهما قضيتان (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه اذا نوى  
شخص الاقتداء برجل ثم نواه ثانيا وثالثا وهكذا فهل يدخل في الجماعة بالاولى ويخرج بالاشفاق كما  
قالوه فمن كبر للاحرام تكبيرات ونوى بكل افتتاح الصلاة قالوا لان نية الثانية تتضمن الخروج من  
الصلاة ولا يحصل له دخول لان الشيء الواحد لا يكون خارجا به من الصلاة داخلا به فيها فهل يأتي هذا  
التوجيه في مسئلتنا وأيضا في حصول النية الثانية له في مسئلتنا تحصيل للعامل وهو ممنوع لان  
الدخول في الجماعة قد حصل بالنية الاولى أو ثم فرق بين نية الصلاة ونية الاقتداء فان كان قنطضا  
به جزا كم الله خيرا (فاجاب) بان الذي يقه أن تكرار نية الاقتداء لا يقتضي دخولا في الجماعة  
ولا خروجا منها ويفرق بين هذا وبين ما قالوه فيما لو كبر للاحرام تكبيرات ونوى بكل الافتتاح بان  
نية الافتتاح تقتضي قطع ما هو فيه اذ لا يكون افتتاحا الا اذا لم يستقر شيء ففهو الافتتاح ينافي  
ما هو فيه فأبطله بخلاف نية الاقتداء فانها لا تقتضي بطلان الاقتداء السابق لانها اما أن تكون مؤكدة  
للاولى فهي تزيدها قوة لانها منافية لها واما ان تكون غير مؤكدة فتكون تحصيل للعامل  
وهو محال فبلغوه فهي على كل تقدير لا تقتضي قطع الاولى لان نية الجماعة تقبل التأكيد بخلاف  
نية الافتتاح فانها لا تقبله لان كل نية من نيات الافتتاح منافضة للآخرى لان واحدة تقتضي الدخول  
وأخرى تقتضي الخروج فتعذر جعلها على التأكيد فلذا قالوا انه يدخل بالاولى ويخرج بالاشفاق  
وأما نية الجماعة فلا تناقض الجماعة السابقة بل توافقه فكانت مؤكدة لها أو لغوا على الاحتمالين  
السابقين والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه اذا قام الامام الى خامسة سهوا قيل بأنه  
لا يجوز انتظاره فلو انتظره جاهلا بالتحريم وسجد معه للسهو أى جاهلا فهل تبطل صلاته (فاجاب)  
بقوله اذا قام الامام لخامسة بغير المأموم بين المفارقة والانتظار كما صرح به في المجموع وغيره وهو  
المعتمد وان وقع في محل آخر أنه لا ينتظره واغتر به الاسنوي وغيره وعليه فالغايضا للانتظار من  
عامة عالم بخلاف الناسى والجاهل غير المقصر بل معالفا لان هذا من الفروع الخفية والتعلم انما  
يجب عينا في الفروع الظاهرة دون الخفية (وسئل) نفع الله به عما اذا أقيمت الصلاة فسبق  
الصبيان الرجال الى الصف الاول أو كانوا قعودا فيه فأقيمت الصلاة لجاء الرجال فهل لهم اخراجهم  
من الصف الاول كذا كره الغزالي في الاحياء أو ليس لهم اخراجهم ويكون الصبيان أحق به لسبقهم  
كسائر المباحات كما أفتى به علي بن عمر بالحق وفي شرح التنبيه هذا الحكم الذي ذكره الاصحاب  
في موقف المأمومين فيما اذا حضروا جميعا أما اذا حضر الصبيان أولا قبل الرجال فليس لهم إزالتهم  
عن موضعهم هل المراد بالحضور جميعهم واجتماعهم في الصف الاول معاً أم المراد بالحضور في المسجد  
(فاجاب) بقوله المعتمدان الصبيان متى سبقوا البالغين الى الصف الاول لم يجز لهم اخراجهم بخلاف  
الخنثى والنساء كما جازت بذلك في شرح الارشاد وعبارته (و) ندب أن يقف (ذ) كران) ولو غير بالغين  
أو بالغاً وصبياً قصداً الاقتداء بمصل أو تأخر عنه أو تقدم عليه ما فيهم أو رجال قصداً ذلك (خلفه)  
صفا (ثم) ان ضاق صف الرجال وقف (صبيان) بكسر أوله وحتى ضمه خلفهم وان تميزوا عنهم يعلم ونحوه  
خلافاً للدارمي لانهم من جنسهم ولو لم يضق صف الرجال كمل بالصبيان ولو حضر الصبيان أولاً لم  
يجزوا للبالغين (ثم) يقف (خنثى) خلف صف الصبيان وان لم يضق صفهم لاحتمال ذكورتهم ولم يكمل  
بهم لاحتمال أنوثتهم (ثم) نساء) خلف الخنثى وان لم يضق عنهم أيضاً وينبغي تقديم البالغات منهن

مقتدون بالامام أيضاً  
وبينهم وبين المقابل نحو  
خمين ذراعاً ولا يرون من  
في باب المسجد فهل اقتدواهم  
صحیح فان قلتم بعصته فما  
معنى قول السبكي في المصلي  
في صف المدارس الشرقية  
والغربية اذا لم ير الامام ولا  
من خلفه أنه لا يصح اقتداؤه  
الا اذا اتصلت الصفوف  
من العن بالصف هل مراده  
بالاتصال ما هو ظاهر من  
اتصال المناكب على ما قرر  
في طريقة الرافي أم غير  
ذلك فان كان الاول فهل  
هو جار على كل من الطريقين  
أم على طريقة الرافي فقط  
فان كان الاول أشكل  
الجواب بالصحة في مسئلتنا  
لعدم اتصال المناكب فيها  
وان كان الثاني فبالبطلان  
النووي عسر في مجموع في  
مسئلتنا بصحابة السبكي  
في هذه المسئلة فقال فلو  
اتصل صف بالواقع في  
المقابلة وراءه وخروجان  
المقابلة صحت صلاتهم  
لاتصالهم عن صلاته صحبة  
اه (فاجاب) بان اقتداء  
من عن يمين المقابل صحیح  
وكلام السبكي المذكور جار  
على كل من الطريقين  
والمراد باتصال الصفوف  
فيه على طريقة الرافي  
اتصال المناكب وعلى  
طريقة النووي حصول  
الرابعة بدليل ما قرر فيها  
وهذا الثاني هو مراد النووي

خلافه فهل العبرة بما في  
ظنه أو بما أخبر به (فاجاب)  
بان العبرة بما في ظنه لا بما  
أخبر به اذ فصل نفسه  
لا يرجع فيه لقول غيره  
(سئل) عن قام الى خامسة  
ظاناً انهم الرابعة فأخبره  
جميع يؤمنون قاطوهم على  
الكذب بانهم خامسة فهل  
يجب على المصلي أن يرجع  
الى قولهم كما قاله الزركشي  
أم لا كذا كره ابن قاسم  
في شرحه لابي شعيب وهـ  
فصل الجماعة قائم مقام  
قولهم كلوا صلى في جماعة  
(فاجاب) بأنه يجب على  
المصلي أن يرجع الى قول  
الجميع المذكورين اذ  
كلام الائمة محل في اخبار  
لا يفيد العلم واپس فلهم  
كقولهم (سئل) عن الامام  
اذا فرغ من صلاته وليس  
خلفه نساء هل السنة له  
القيام من مصلته فوراً أم  
جلوسه على الهيئة المذكورة  
أم انتقله الى مكان قريب  
منه (فاجاب) بأن السنة  
للامام بعد سلامه تحويل  
وجهه الى المأمومين بان  
يجعل يمينه اليهم ويساره  
في الحراب على الاصح  
(سئل) عن مسجده باب  
يجري وفي باب شخص مقتد  
بامام المسجد ومن خلف  
هذا الشخص شخص آخر  
مقابل لباب المسجد مقتد  
بالامام المذكور يرى من  
في باب المسجد وعن يمين



عناصريه في مجموعته من  
 الاتصال في قوله لا تصلح  
 من صلاته صحيحة (سئل)  
 هل يقتصر للموسوس في  
 الفاتحة ثلاثة أركان طويلا  
 (فاجاب) بأنه ليست الوسوسة  
 عذرا في تخلف المأموم عن  
 امامه بتمام ركعتين فعليين  
 (سئل) عن قول المنهاج  
 فان سبق بهم قراءتها فيها  
 على النص علام يعود  
 الضمير ان في قوله بهما  
 وفيهما وقد اجاب الشيخ  
 بدر الدين ابن الشيخ تقي  
 الدين ابن قاضي شهبة بان  
 الصواب ما قاله الشراح من  
 عود الضمير الاول الى  
 الاوليين والثاني الى  
 الاخيرين وعودهم  
 الضميرين معا الى الثالثة  
 والرابعة والاول اليهما  
 مجتمع فانه قال فان سبق  
 بهما ولا يعقل سبقه بالثالثة  
 والرابعة مع ادراك الاول  
 والثانية بالنسبة الى صلاة  
 نفسه ولا بالنسبة الى صلاة  
 الامام وقد ذكر الاسنوي  
 وغيره من الشراح انه ان  
 سبقه الامام بالاوليين قرأ  
 السورة في الاخيرتين لانه  
 قال تسن سورة بعد الفاتحة  
 الا في الثالثة والرابعة فاستثنى  
 من سنية قراءة السورة في  
 الصلاة الثالثة من الثلاثية  
 والثالثة والرابعة من الرباعية  
 يبقى المعنى تسن قراءة  
 السورة في الاولى والثانية  
 فان سبق بهما أي بما  
 يسبق قراءة السورة فيه

قباسا على ما مر في الصبيان انتهت وليس المراد بحضور الصبيان أولا حضورهم في مطلق المسجد بل انما  
 يقدمون ان حضروا في خصوص الصف الاول ولوقبل اقامة الصلاة فينبغي ان يكون للرجال لما تقرر  
 انهم من جنسهم بخلاف من بعدهم (وسئل) رضى الله عنه عن المأموم اذا أدرك مع الامام زمنا  
 بسع قراءة ست آيات فكرر آيتين للشك في مخارج الحروف فلم يقرأ الا أربعين هل يجوز له أن  
 يركع مع الامام أو يجب عليه التخلف للآيتين (فاجاب) بقوله يلزم المأموم التخلف لقراءة الآيتين  
 لانه يادراكم زمانهما خوطب بقراءتهما فلا يقطع عنه بشك ولا غيره (وسئل) رضى الله عنه عن  
 أحرم وفاته الركوع والامام في السجود الثاني ولم يسجد معه أو هو يركع ولم يسجد أو أحرم  
 بعد ما رفع الامام رأسه وقبل القيام هل يلزمه الموافقة فان خالف بطلت صلاته أم لا (فاجاب) بقوله  
 يلزم المأموم الموافقة فيها والابطلت صلاته ان علم وتعمد نعم قضية قولهم لا يلزمه متابعتي في فعل جلسته  
 الاستراحة أو تركها لعدم غش المخالفة أنه الصورة الاخيرة أعني ما اذا احرم والامام في جلسته الاستراحة  
 أو قام من السجود انه لا يلزمه الهوى اليه لعدم غش المخالفة هنا أيضا  
 \* (باب صلاة المسافر) \*  
 (وسئل) أعاد الله علينا من بركانه لم راعوا خلاف القائل يمنع الجمع فقالوا بجوازه دون ندبه مع  
 قولهم ان المخالف لا يراعى خلافه اذا خالف سنة صحيحة وهنا كذلك فانه ثبت عنه صلى الله عليه وسلم  
 الجمع كثيرا (فاجاب) بقوله حتى الغزالي اتفاق الأصحاب على ذلك ويمكن أن يجاب عنهم بأن الجمع  
 لما كان فيه اخلاء أحد الوقتين عن الصلاة بالسكينة كان بعد اعلاء استقرار في الشرع بخلاف القصر  
 فلذلك جلا ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من تكرار الجمع على الجواز فقط وان كان خلاف ظاهر  
 السنة وراعوا خلاف أبي حنيفة لذلك على ان أبا حنيفة لم ينفرد بذلك بل وافقه عليه جماعة من المجتهدين  
 (وسئل) رضى الله عنه أيضا عن العاصي بسفره هل يباح له أكل الميتة والتميم أم لا (فاجاب) بقوله  
 قال الأصحاب لا يباح له أكل الميتة للاضطرار لانه تخفيف وهو ممكن من دفع الهلاك بالتوبة  
 فان لم يتب ومات كان عاصيا بتركه التوبة وبقتله نفسه لكن نقل الاذرى عن ابن الصلاح وأقره ان  
 محل كون أكلها من رخص السفر حيث ينشأ الاضطرار عنه في حق من كان بحيث لو أقام لم يضطر  
 وقرى القفال كما في المجموع عنه وأقره بين المقيم حيث يجوز له أكلها ولو عاصيا كما في الروضة وأصلها  
 والمسافر العاصي بسفره بان أكلها في السفر سببه سفره وهو معصية فكان ككلو جرح في سفر المعصية  
 لم يجز له التيمم لذلك الجرح من أن الجرح الحاضر يجوز له التيمم وقضيته أن أكلها اذا كان سببه  
 الإقامة وهي معصية كإقامة العبد المأمور بالسفر لا يجوز بخلاف ما اذا كان سببه اعواز الحلال وان  
 كانت الإقامة معصية وقضية كلام الأصحاب الجواز مطلقا ولك أن تقول لاشك أن أكل الميتة  
 المضطر رخصة وقد قالوا ان الرخص لاتنطبق بالعاصي فتي كل السبب الموقوع في الاضطرار معصية  
 كان عاصي بسفره أو أقامته وكانا هما السبب في الاضطرار بان كان لو ترك السفر أو الإقامة زال عنه  
 الاضطرار امتنع الاكل من الميتة حيث لا ينافي رخصة فلا ينافي معصية ولا نسلم ان قضية كلام الأصحاب  
 جواز الأكل حيث وثق كان السبب ليس موقعا فيه كأن فقد الحلال في السفر والحضر جاز الاكل  
 حيث لا ينافي سبب الأكل ليس هو السفر ولا الحضر فجاز وان عصى باحدهما ثم رأيت الاذرى قال  
 ويشبه أن يكون العاصي بإقامته كالمسافر اذا كان الأكل عونا له على الإقامة وقولهم تباح الميتة  
 للمقيم العاصي بإقامته محمول على غير هذه الصورة اه وهو يؤيد ما قلناه وأما التيمم فان كان لفقد  
 الماء فكان القياس أن ينظر فيه للتفصيل السابق في المضطر لانه تارة يكون عصى بفحس السفر الذي  
 نشأ لفقد عنه فيمتنع وتارة لا يجوز لكن خالفنا ذلك هنا فنظر الحزمة الوقت ولانه لا يمكن سواء يجوزناه

له مطلقا وان كان لجرح أو نحوه فمقتضى كلام القفال السابق انه ان عصى بالسفر أو الإقامة  
 امتنع والا فلا وهو مشكل لان السفر والإقامة لا تدخل لهما في اباحتها ولا يتصور كونهما السبب لنحو  
 الجرح المحذور للتميم فان تصور ذلك زال الاشكال (وسئل) رضى الله عنه عن قولهم ان جمع التقديم  
 أو التأخير قد يكون أفضل ولا تفضل بين الجائزين (فاجاب) بقوله الجمع وان كان جائزا لا مندوبا  
 لكن التفاضل بين نوعيه ليس من حيث ذات الجمع الجائز حتى يرد ما ذكر بل من حيث ما اقترن  
 باحدهما من الكمال الذي عاد على الصلاة الواجبة بكمال خلى عنه الجمع الآخر (وسئل) عما  
 لو ترك ركعا من إحدى الصلاتين في جمع التقديم وجب اعادتهما لان كلاهما لا يكون الركعتين  
 منها ويمنع جمع التقديم لاحتمال أن يكون من الثانية فيطول بها الفصل فوجب فعلهما في وقتيهما  
 وامتنع جمع التقديم أخذنا بالاسوا فيهما فهل يمتنع جمع التأخير أيضا أولا (فاجاب) بقوله  
 صرح شيخنا في شرح المنهاج بأنه لا يمتنع ووجهه وان كان ظاهر عبارة المنهاج وغيره خلافه أنه  
 حيث أمر باعادتهما فكأنه حينئذ لم يفعلهما فيجوز له جمع التأخير فان قلت مقتضى هذا جواز  
 جمع التقديم لما ذكرنا أيضا فكروا في فساد الثانية حتى امتنع جمع التقديم ينبغى مراعاته  
 حتى يمتنع جمع التأخير قلت انما راعينا ذلك الاحتمال بالنسبة لجمع التقديم لانا لو لم نراع لوقعت  
 العصر فاسدة على أحد التقادير فكان الاسوأ امتناعها في غير وقتها وأما الاولى فصحيحة على سائر  
 التقادير لانها ان كانت هي الفاسدة فواضح لانها حينئذ أداء وان كان الفاسد الثانية فقد صلاها  
 في وقتها ولا يضر فيه البها صورة فرض آخر احتياطا لبراءة ذمته من أطلال في الرد على ما ذكره  
 شيخنا كانه لم يلحقا ما قلناه ولم يتأمله اذ يتأمله يتضح الفرق بين الحالتين ويظهر بطلان جميع ما أورده  
 المعارض وتكثر أو شنع به (وسئل) رضى الله عنه عن شخص سافر وداره خارج السور لكن  
 يحتاج الى الدخول من السور ثم يخرج منه الى مقصده فهل يكون ابتداء سفره مما اذا (فاجاب)  
 بقوله الذي يظهر أنه اذا كان وراء السور عمارات وسافر من داره خارجها واحتاج الى الذهاب الى  
 مقصده للدخول من السور ثم الخروج منه ثم قطع العمارات التي وراءه من تلك الجهة أنه  
 لا يترخص حتى يجاوز العمارات التي وراء السور من الجهة الأخرى وذلك لان السور لا عبرة به  
 بالنسبة اليه بل جميع العمارات التي خارج السور بمنزلة بلده فلا بد من مجاوزتها وان خرج من  
 السور (وسئل) أيضا رضى الله عنه عن مسافر صلى الظهر في وقتها ثم أعادها جماعة فهل له جمع  
 العصر تقديم (فاجاب) بقوله قضية كلامهم أنه ليس له ذلك اذ الفرض هو الاولى فالمعادة باطله  
 (وسئل) رضى الله عنه عن المسافر اذا أراد الجمع تأخيرا ثم أراد دخول مقصده والحالة هذه قبل  
 فعل الظهر فهل يجوز له ذلك أم لا (فاجاب) بقوله بأن الاوجه أنه يجوز له دخول مقصده قبل فعل  
 الظهر كما قدمته مبسوطا وأسرت ثم الى أن المسئلة مبسطة أيضا في حاشيتي على اوضح النوى والله  
 أعلم (وسئل) نفع الله به هل السفر للتزهد كالسفر لرؤية البلاد أولا فما الفرق (فاجاب) بقوله  
 الذي ذكره أن التزهد قصد صحيح يبيع القصر بخلاف مجرد رؤية البلاد لكن فرضوا الكلام في  
 التزهد فيما لو سلك أبعد الطريقين لذلك وقرى بعضهم بان قاصد الثاني غير جازم بمقصد معلوم لانه  
 كالهائم بخلافه في التزهد قال شيخنا في شرح الروض والوجهه أن يفرق بان التزهد هنا ليس هو  
 الحامل على السفر بل الحامل عليه غرض صحيح كسفر التجارة ولكنه سلك أبعد الطريقين للتزهد فيه  
 بخلاف مجرد رؤية البلاد فانه الحامل على السفر حتى لو لم يكن هو الحامل عليه كان كالتزهد هنا  
 ولو كان التزهد هو الحامل عليه كان مجرد رؤية البلاد في تلك اياه وعاصل كلامه الشاوي بينهما  
 وفيه نظر بل الوجه أن يفرق بينهما بان التزهد غرض صحيح يقصد في العادة للتداوي ونحوه كإزالة

وهي الاولى والثانية قرأها  
 فيها أي فيما لا تشوب  
 قراءة السورة فيها الغش  
 المستبوق وهو الثالثة  
 والرابعة والضمير كايعود  
 الى الملقوط يعود الى ما هو  
 في حكم الملقوط ولم أجد  
 في كلام شراح المنهاج  
 ما هو كون مراد المصنف  
 الثالثة والرابعة بالنسبة  
 الى صلاة الامام الا قوله  
 الاسنوي فان تسبقة  
 الامام بالاوليين قرأ السورة  
 في الاخيرين فقوله بالاوليين  
 بالنسبة لصلاة الامام  
 فكذلك قوله في الاخيرين  
 وفيه نظر وصرح الاذرى  
 بكونهما بالنسبة لصلاة  
 نفسه فقال وقوله فيهما  
 أي في آخريته وهو المراد  
 بلا شك ويدلله قولهم  
 يقرأها في الاخيرين وان قلنا  
 لا تشوب القراءة فيهما  
 والقول بعدم استصحاب  
 قراءتهما في الثالثة والرابعة  
 انما هو بالنسبة الى صلاة  
 الامام فتشوب قراءتهما  
 فيها ما قطعناهما أولى وثانية  
 بالنسبة الى صلاة نفسه وقول  
 الشيخ جلال الدين الحلي ان  
 سبق بهما أي من صلاة  
 نفسه لا يعقل وقوله قرأها  
 فيها لم يبين رجوع الضمير  
 في فيهما الى ما يعود وقوله  
 حينئذ اركعها يوهى أن  
 المراد الثالثة والرابعة  
 بالنسبة الى صلاة الامام اذ  
 المستبوق يتداركهما حينئذ  
 ليس والامر كما ذكر بل



خلاف في قراءتهما في الثالثة والرابعة انما هما بالنسبة الى صلاة نفسه وأما قراءة المسبوق في الثالثة والرابعة بالنسبة الى صلاة الامام فقد ذكرها النووي في شرح المذهب نقلاً عن التبصرة للجويني فقال متى أمكن المسبوق قراءة السورة في الاولين من صلاة نفسه بان كان الامام بطيء القراءة أو كان يرى قراءة السورة في الانخيرتين أيضاً قرأها المأموم معه ولا يعيدها في آخرتها وان لم يتمكن معه قراءة السورة في الاولين من صلاة نفسه قرأها في الاخيرين ولا يمكن حل كلام المنهاج على هذه الصورة اهـ فهل ما أجاب به صحيح أولاً (فاجاب) بان ما ذكره هو الصواب من حدود الضميرين وأن غيره خطأ ممنوع فيصح عود ضمير التثنية فيهما الى الاولين وفيه ما الى الاخيرين وعود كل منهما الى الاخيرين كيجري عليه الشارح الجلال المحقق الحسني وهو الاول لعوده الى سلفه ولو وافقته لقاعدة عود الضمير الى اقرب مذكور ولا اتفاق مرجع الضميرين وسلامته من اعتبار الاولين من صلاة الامام والاخيرين من صلاة المسبوق اذ الكلام في صلاة المسبوق وقوله انه لا يعقل سببه

الطهونات النفسية واعتدال المزاج وغير ذلك بخلاف مجرد رؤية البلاد اذا خلا عن ذلك كان قصد السفر لبلد كذا لينظر بناءهما اذا اهل هي صغيرة أو كبيرة ونحو ذلك فانه بالغيب أشبه فن ثم جاز الاول القصر لضعفه غرضه بخلاف الثاني وان كان له مقصد معلوم لغرضه لانتفيه انتعاب نفسه ودابته من غير فائدة (وسئل) نفع الله به عن صلى في جمع التأخير الظاهر ثم يقين بعد احرامه بالعصر ترك ركن من الاولى هل يطلان (فاجاب) بقوله ان طال الفصل بين ذكره وسلام الاولى بطلان الظاهر لاعتذار البناء عليها والعصر لوقوعها وتحريم الاولى باق وان لم يطل الفصل بين التذكر وسلام الاولى لغا ما أتى به من العصر وكل الظاهر واطلاق الروايات بطلانها محمول على الحالة الاولى والا فهو ضعيف (وسئل) نفع الله به عن خرج من بلده ثم نوى وهو سائر انه اذا دخل البلد الفلانية يقيم بها أكثر من أربعة أيام فهل ينقطع سفره بوصولها أولاً (فاجاب) بقوله الظاهر انقطاع سفره بوصولها مالم يكن عازماً على فعل يناقض نيته الاولى ولا أثر لنيته الاولى وهو سائر حيث كان مستقلاً وأما قول المجموع شرط تأثير نية الإقامة أن يكون حال النية ما كنا فهو في نوى الإقامة الآن لانه ان كان سائراً لم يعتد بها لان فعله يكذبها بخلاف ما اذا كان ما كنا سواء أصح المحل للإقامة أولاً أما في صورتنا فنيته صحيحة ولا فعل صدر منه يعارضها فوجب القول بتأثيرها اذا وصل المحل الذي نوى الإقامة به (وسئل) نفع الله به عن أذن الظاهر مثلاً وهو على ماء فهل له نية تأخيرها الى وقت العصر وان كان يصلحها ويقيم بعمل لا ماء فيه (فاجاب) بقوله يحتمل أن يقال له ذلك كما اقتضاء اطلاقهم في باب السفر ويحتمل أن يلحق بمن مر بهما في الوقت وهذا أقرب ومقتضى كلام الرافعي عدم وجوب الوضوء لكن قال الاسنوي القياس وجوبه كقبول الهبة وعليه فيتقيد بما في قبولها من اشتراط كونها في الوقت وأن لا يمكن تحصيله بغيرها وأن لا يحتاج اليه المسالك وأن يضيق الوقت عن طلبه (وسئل) رضي الله عنه اذا أكره على سفر المعصية فهل له أن يتعاطى شيئاً من رخص السفر أولاً (فاجاب) بان من الواضح ان المكروه على ذلك غير عاص بسفره فيتعاطى سائر رخص السفر المذكورة في باب بشرطه المقرر ثم (وسئل) رضي الله عنه بما افعله اذا كان على رجل لا يخرج من حال وهو على به وأراد أن يسافر فهل اذا تحقق رضاه بانه لو علم لم يمنعه السفر يجوز له السفر فان قلتم نعم فذلك وان قلتم لا فما الفرق بين هذا وبين أن كل طعمه اذا تحقق رضاه مع أن في الاكل هلاك ماله وهل فرق بين كون الدين كثيراً أو أقل ما يتوكل (فاجاب) بان كلامهم في باب الولية كالصرخ في جواز السفر فيما اذا غلب على ظنه أنه لو علم به لم يمنعه سواء كان المال قليلاً أم كثيراً بشرط أن يغلب على ظنه ذلك مع كثرته فان تردد أو جهل حال الدائن امتنع عليه السفر وان قصر الابد صريح الاذن (وسئل) نفع الله به عن المديون المليء اذا سافر بغير اذن من له الدين ناسياً للدين فلم يذكره الا في أثناء الطريق ولم يتمكن من ارسال دينه الا من الباد التي هو قاصدها اما لخوف على نفسه أو ماله أو نحو ذلك وكان يتعاطى رخص السفر من اول سفره فهل له أن يترخص في سفره وهل يجب عليه أن يقضي ما قصره أو صلاة في غير وقتها كأن جمع تغديماً أو أنظر صوماً واجبا أم لا فإذا أمكنه أن يرسل بالدين غيره في أثناء الطريق فهل له أن يترخص قبل وصول الدين الى صاحبه (فاجاب) بانه اذا تذكر في أثناء الطريق ولم يتمكن ارسال الدين لدائته بنفسه ولا بوكيله لخوف أو نحوه فهو ليس باتم فيتترخص بالقصر وغيره ولا قضاء عليه الى أن ينتهي سفره أو يقدر على ارساله واذا قدر عليه في أثناء الطريق بنفسه أو بوكيله النقصة ولم يكن في الطريق نحو خوف وجب عليه ارساله فوراً متى آخر عصى بسفره الى جهة مقصده وامتنع عليه الرخص مطلقاً (وسئل) رضي الله عنه عما اذا

تعارض القصر الذي هو أفضل في حق المسافر والجماعة بأن لم يجدوها الا وراءهم فما الافضل (فاجاب) بقوله الجماعة فرض كفاية والقصر سنة وفرض الكفاية أفضل من السنة وأيضاً فأبو حنيفة القائل بوجوبه بوجوب الاتمام عند الاقتداء بتم فاندفعت مراعاة خلافه (وسئل) نفع الله به هل يجوز للمسافر القصر والجمع والمسح على الخف والغلس وغير ذلك من سائر الرخص المباحة اذا كان الغريم ظاهراً في بلاد الاسلام بان كان والحالة هذه في البحر وكان من وجده مثلاً قتله وأسر ونهبه فهل يجوز لذلك المسافر الاقدام على مثل هذا السفر ويجوز له الترخص بجميع الرخص المباحة أم لا فان قلتم يجوز ولا يحل مثل ذلك فهل ارتكاب مثل هذا من الكبار أم لا وما المعتقد عندكم في الترجيح أيضاً وذلك فيما اذا أقام الرجل بيادة وكان بنية الارتحال كل وقت منها فهل له الفطار كالقصر وغيره الى ثمانية عشر يوماً أم لا وأيضاً قد سئل المخلوك في اقامته هذه فيما اذا شربت الارض في شهر شعبان مثلاً وكان لا يصلح ويحسن بذرها الا في شهر رمضان وذلك اتفق في اليمن في السنة هذه وكان أهلها أي الارض لا يقدر على بذرها اشدة الجوع والظما في ذلك الوقت فهل يباح لهم الفطر أولاً وهل الاربع ركعات التي كان يفعلها النبي صلى الله عليه وسلم هل هي سنة الظاهر أو هي غيرها (فاجاب) بقوله حيث غلب في سفر البحر أخذ الفرج وأسرهم أو نحو ذلك حرم السفر فيه وكان معصية فلا يساح فيه شيء من رخص السفر والاقاء بالنفس الى الهلاك كبيرة بل من أعظم الكبائر كما بينته في كتابي الزواجر عن اقتراف الكبائر ومن كان سفره سفراً يبيع الرخص بالفطر والقصر ونحوهما فأقام ببلد الحاجة يتوقع قضاءها قبل مضي أربعة أيام جاز له أن يقصر ويفطر في رمضان ويفعل سائر رخص السفر الى ثمانية عشر يوماً ويباح الفطر لنحو الحراث والضمائم وهو من يقطع الزرع اذا نيس اذا وقع ذلك في نهار رمضان ولم يمكنهم فعله ليلاً ولا تأخيرهم الى فراغ رمضان للخوف عليه ولو من الدواب فقد أفتى بذلك الاذري وغيره وهو ظاهر وبه صرحوا في الفطر لانه اذا مال مشرف على تلف وهذا منه وبفرض وقوع خلاف في هذه المسئلة يتعين حل كلام المانع من الفطر فيها على ما أشرت اليه وهو ما اذا أمكن التأخير ليلاً أو الى فراغ رمضان والا فكلامه في غاية الضعف والسقوط وسنة الزوال أربع وهي غير سنة الظاهر التي هي أربع أيضاً وكان صلى الله عليه وسلم ربما جمع وربما اقتصر على ركعتين بحسب فراغه صلى الله عليه وسلم واشتغاله والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (باب صلاة الجمعة)

(وسئل) رضي الله عنه عن جماعة يصلون الجمعة وامامهم قارئ ومنهم من يحسن الفاتحة وأكثرهم لا يحسنها فهل تصح جمعهم حيث كان امامهم قارئاً أم لا تصح وانما رأينا في فتاوى البغوي كلاماً لم يفهم الرابع منه فبينوا لنا ما هو الرابع (فاجاب) بأن الذي صرح به البغوي أنه اذا كان في البلد أربعون أمياً فقطوا وأتفقوا أمية لزمهم الجمعة لصحة اقتداء بعضهم ببعض بخلاف ما اذا كان بعضهم أمياً وبعضهم قارئاً فان جمعهم لا تصح لارتباط صلاة بعضهم ببعض فأشبهه اقتداء القارئ بالأمي وكذا لو اختلفوا أمية وكان بعضهم يعرف أول الفاتحة وبعضهم يعرف آخرها فان جمعهم لا تصح لما ذكره في البغوي على ما ذكره الاذري وغيره لكن قال شيخنا شيخ الاسلام زكريا فيما اذا كان بعضهم أمياً وظاهر أن محله فيما اذا قصر الأمي في التعلم والا فتصح الجمعة اذا كان الامام قارئاً قال البغوي ولو جهلوا كلهم الخطبة لم تجز الجمعة بخلاف ما اذا جهلها بعضهم فانها تشترط لصحتها مراده بجوازها في الشق الثاني ما يصدق بالوجوب فانه اذا عرفها واحد من الأميين المستويين لزمهم كما مر والله أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه وفتح في مدته

بالثالثة والرابعة مع ادراك الاولى والثانية بالنسبة الى صلاة نفسه ولا بالنسبة الى صلاة الامام ممنوع اذ معناه أن المصلي سبق بالثالثة والرابعة من صلاة نفسه بان لم يذكرهما مع الامام اذ لا يعلمهما الا بعد سلام امامه أو جلوسه للتشهد وقد فارقه بالنية وقد أدرك أولاه وثانيته مع ثلثه الامام ورابعته لان ما يدرك المسبوق أول صلاة وقوله لم أجسد في كلام شرح المنهاج المخالف لقوله أولاً وقد ذكر الاسنوي وغيره من الشراح الخ وقوله وقول الشيخ جلال الدين الخ قد تقدم رده وقوله قرأها فيهم الم بين رجوع الضمير في فيه مالى ما يعود بحسب الظهور ورجوعه الى ما رجع اليه ضميرهما وهي الثالثة والرابعة لما مر وقد أوضحه بقوله حين تداركهما اذ لا يتدارك المسبوق الاهما فظاهر أن صورة كلام المنهاج الشق الثاني من كلام شرح المذهب (سئل) عن مسبوق بطيء القراءة هل يلزمه أن يتخلف بعد ركوع امامه ويقرأ من الفاتحة قدر ما يقرأ لو اعتسدت قراءته أم لا واذا لم يلزمه ذلك فاقضى موافقاً ولم يتمكن من اتتمام الفاتحة الا بعد ركوع امامه هل يركع معه لقوله المسبوق من لم يدرك



فمنابع الفاتحة لا بعد  
ركوع امامه أم يتخاف  
لا تمام قراءته ولا يسمى  
هذا مسبوقا (فاجاب)  
بقوله أما المسئلة الاولى  
فبركع فيها المسبوق مع  
امامه ويكون مدركا للركعة  
لانه لم يدرك غير ما قرأه صار  
كالو أدركه في الركوع  
تسقط عنه الفاتحة وبركع  
معه فلا تلزمه زيادة عليه  
حتى لو تأخر لاقراءه ففاته  
الركوع مع امامه لغت  
ركعته وانما ألزم الامة بطلان  
القراءة بالتخلف لانها  
اذا كان موافقا للمسبوق  
فلا يل قبل في المسبوق  
المستقل بالافتتاح والتؤد  
انه يركع مع امامه لانه تابعه  
وبسقط عنه ما بقي من  
الفاتحة فليقرأ ركع الامام  
فاركه وقال الأذري رحمه  
بجاءة وهو المختار ولم  
يذكر المعظم غيره وأما  
الثانية فلما لم يوافق  
لانه أدرك مع الامام محل  
قراءة الفاتحة فيتخاف  
لانها ما هو معدور فيجوز  
على ترتيب صلاة نفسه مالم  
يسبقه امامه بأكثر من  
ثلاثة أو كان طويلا  
(مثل) عن مسبوق وافق  
تشهد الاول تشهد الامام  
الاخير هل يوافق فيه الخ  
أو يقتصر على ما سبق في  
الاول (فاجاب) بأنه يوافق  
امامه في اتيلته بالمسنون في  
التشهد الاخير (مثل)  
عن الحسين في المسئلة على

عما اذا كان في قرية مسجد ثم تعطل لكونه بعيدا عن بعض أهل القرية أو لكونه مأجوله  
متعطلا فأرادوا أن يعمدوا مسجدا آخر والمسجد الثاني تخضره الجماعة فهل لهم ذلك (فاجاب)  
رضي الله عنه بأنه يجوز بناء المساجد الكثيرة في البلد ولو صغيرة ولا حرج على أحد في ذلك أم  
لا يجوز تعدد الجمعة في بلد الا اذا ضاق مسجدونها عن أهلها فلهم حيث شئوا بناء مسجد آخر واقامة  
جمعة ثانية فيه بخلاف ما اذا وسعهم مسجدونها فليس لاحد بناء مسجد لاجل اقامة جمعة أخرى  
فيه لا متاعها حيث شئوا والله تعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه فيمن أدرك امام الجمعة في  
الثانية بعد أن فارقه القوم فيها وقتلوا منها لا تشترط الجماعة في الثانية فهل يكون مدركا للجمعة  
بصلاته للركعة الاولى مع الامام فقط فيضيف اليها أخرى وان لم يصل الاولى مع أربعين أم لا  
(فاجاب) فسبح الله في مدته بان الذي دل عليه كلامهم أنه يكون مدركا للجمعة بما ذكرناه لانه  
أدرك ركعة الامام الثانية وقد أطلق الائمة أن من أدرك الثانية مع الامام أدرك الجمعة ولا نظر  
لفارقه المأمومين له فيها لان اعتبار العدد فيهم باق الى انقضاء الجمعة وكأنهم باقون مع الامام من  
هذه الحثية (وسئل) رضي الله عنه عما اذا اختلف الراقعي والنووي في مسألة ولم تعلم الراجح  
فأيهما فعل بقوله (فاجاب) بقوله العبرة بما صححه النووي رحمه الله وجزاء عن أهل المذهب  
خير فانه الخبر المصلحة المصلحة بالمرحور باتفاق جميع من جاء بعده وحيث فلا يدل على ما رجمه (وسئل)  
رضي الله عنه عن كان بالخلاء ونحوه وهو يسمع الخطيب خارجا عن المسجد هل يعد من الأربعين أم لا  
(فاجاب) بان الذي يصرح به كلامهم أن يعتد بسمع من بالخلاء ونحوه فقد قالوا لا بد من  
سماع أربعين من أهل الكمال والمراد بهم من تلزمهم الجمعة فتعقد بهم ولا شك أن من بالخلاء  
ونحوه تلزمه الجمعة وتتعقد به وكونه حالة السماع على هيئة تنافي الصلاة لا أثر له لان القصد من  
اشتراط سماعهم انما هو سماعهم في الجملة وهذا المقصود حاصل بسماع من بالخلاء ونحوه ومن  
غيره بأنه يشترط حضور أربعين لم يرد أنه لا بد من حضورهم في المسجد وانما مراده أنه لا بد من سماعهم  
سواء كانوا في المسجد أو خارجه على أن الجمعة لا يشترط اقامة المسجد كما صرحوا به فلو أقاموها  
في فضاء بين العمران صحت فان قلت غير بعضهم بالسماع وبعضهم بالحضور وبين العبارتين عموم  
وخصوص من وجه كما هو ظاهر اذ يجتمعان في حاضر يسمع وتنفرد الاولى في حاضر أصم والثانية في  
بعد يسمع فما المعتمد منهما فانه هذا انما يصح لو لم يصرحوا بان المراد من العبارتين واحد أما اذا  
كان المراد منهما واحدا وهو السماع فلا عموم ولا خصوص وقول الشافعي لا يشترط السماع حتى لو  
كانوا صما كفي حضورهم شاذ مردود وان تبعه عليه في البيان فان قلت قبل الحكمة في اشتراط العدد  
الذي كور في الجمعة مباهاة أهل الامة وهذه الحكمة لا تحصل الا بحضورهم في محل واحد على صفات  
الكامل فيخرج من بالخلاء ونحوه فلا يعتد بحضوره ولا سماعه لانه ليس على صفة أهل الكمال قلت  
هذا الذي قيل لا يصح وانما يمكن أن يكون ذلك حكمة لأصل الاجتماع في هذا اليوم وتخصيصه  
بخصوصيات لا توجد في غيره لانه يوم عبد المؤمنين وفيه ساعة الاجابة وفيه خلق آدم وفيه تقوم  
الساعة ونحو ذلك من خصائصه التي تزيد على المائة ويدل على ما ذكرته من أن ذلك حكمة لأصل  
الاجتماع ما رواه عبد الرزاق باسناد صحيح عن محمد بن سيرين قال جمع أهل المدينة قبل أن ينزل  
الجمعة فقالت الانصار ان اليهود يوما يجتمعون فيه كل سبعة أيام وللنصارى مثل ذلك فهل فلنعمل لنا  
يوما يجتمع فيه نذكر به الله تعالى ونصلي ونشكره ففعلوا يوم المعروية واجتمعوا الى أسعد بن زرارة فحضر  
هم يومئذ وأمر الله تعالى بعد ذلك اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وهو وان كان  
مرسلا لكن له شاهد وأما اشتراط العدد الذي كور واشترط حضورهم وسماعهم لازكان الخطبة

فليس أمرا متفقاً عليه فقد اختلف العلماء في مقدار العدد المشترط فيها بعد اتفاقهم على اشتراط مقالق  
العدد والقول بجمعها من الواحد لعله غلطا وان نقله ابن حزم لما نقله في المجموع أن الامة أجمعت  
على اشتراط العدد في الجمعة وطال اختلافهم في ذلك والاستدلال على أربعة عشر قولاً أدناها بشرط  
اثنان وأعلىها بشرط ثمانون وحمل بسما الاستدلال لمذهبنا كتب أصحابنا وقد وفي بما فيها النووي في  
مجموعه وزاد عليه فجزاه الله عن المذهب وأهله خبر الجزاء وأكمله وأتمه وأعجم ثم رأيت الأذري  
صرح بما ذكرته من الاعتداد بسماع من بالخلاء ونحوه فقال في شرح المنهاج فائدة أغرب من  
ذلك أنه يشترط في العدد المعتبر أن يكون على طهارة وسر حال الخطبة كالخطيب وكلام الامام يفهم  
جربان الخلاف في اشتراط الطهارة فيهم قال صاحب التيجاني في شرح الوجيز والمشهور خلافه قلت  
كلام الجماعة ساكت عنه وقد يوجه بأنه يعتبر في حقهم من الكمال ما يعتبر في حق الامام أو بان عدم  
ذلك قد يفضي الى عدم الموالاة بين الخطبة والصلاة وحله توجيهه ما أفهمه كلام الامام من جربان  
الخلاف في اشتراط الطهارة فيهم تزد بانهم ليسوا كالامام للفرق الواضح بين الامام والمأموم على أن  
الامام لا يعتبر فيه من الكمال ما يعتبر فيهم الا ان كان من الأربعين دون ما اذا كان وأنداء عليهم  
وكون عدم ذلك قد يفضي الى عدم الموالاة لا يؤثر كما لا يخفى فانضح ما قاله أولا من أن هذه المقالة  
غريبة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته عن بلد تسمى راوان  
بها ثلاث قرى مفصولة بخصلة كل قرية باسم وصفة بين كل قرية أخرى أقل من خمسين ذراعا مثلا  
فبنوا مسجدا لاقامة الجمعة في خطبة أبنية أو طان المجمعين فصلوا فيه مدة مديدة فحصل بينهم مقاتلة  
فانفردت قرية من الثلاث بجمعة في قرينهم وأهل القريتين بنوا مسجدا ثانيا للجمعة أخرى ويتم  
العدد من القريتين فهل الجمعتان صحيحتان أو باطلتان فان قلتم بالصحة للضرورة وحصل بينهم أمان  
فهل يلزمهم أن يجتمعوا الجمعة واحدة وتبطل الأخرى بوجود الامان بينهم لكون كل من الفريقين  
أمن على نفسه أولا فان قلتم باللزوم وامتنعوا من الحضور لجمعة واحدة فهل الجمعتان صحيحتان  
أو باطلتان أو أحدهما صحيحة والأخرى باطلة فاذا لم تعلم السابقة منهما فهل يلزم كلا من الفريقين  
اقامة جمعة واحدة ظهر أم لا (فاجاب) نفع الله بعلومه حيث كانت القرى المذكورة متقاربة بعضها  
عن بعض وكان في كل قرية أربعون من أهل الجمعة لزم أهل الجمعة في بلدهم ولم  
يجز لهم أن يتركوا بلدهم من غير اقامة جمعة فيها ويذهبوا الى أخرى فان فعلوا ذلك أثموا اثما شديدا  
لكن جمعهم صحيحة فلا يلزمهم إعادة القاهر واذا أقام أهل كل قرية الجمعة في بلدهم خرجوا عن  
عهدة الواجب وصحت جمعهم سواء بالتقدمة والتأخرة وانما يأتي التفصيل بين علم السابقة وغيرها  
اذا أقيمت جمعتان أو أكثر في بلدة أو قرية واحدة مع عدم الاحتمال الى التعدد بأن كان بين أبنية  
البلد مسجد أو قضاء يسمع أهلها فيشترط لا يجوز لهم تعددها بخلاف ما اذا لم يكن فيها محل يسمعهم فانه  
يجوز لهم التعدد بقدر الحاجة فان زاد التعدد على الحاجة فالسابقة اذا علمت هي الصحيحة والمعتبر  
في السابق راء تكبيره احرام الامام وان لم تعلم السابقة أو علمت ثم نسيت وجب الظاهر على الجميع  
وان علم وقوعها معا أولم يعلم سبق ولا معية أقيمت الجمعة ان اتسع الوقت ويندب لهم أن  
يقموا الجمعة ثم الظاهر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه عن عبارة الروض  
وشرحه في كتاب الجمعة ولو تركها أهل البلد وصلوا الظاهر لم يصح مالم يضق الوقت عن خطبتين  
وركعتين التبت المسؤول معرفة هذا القدر من الوقت فقد لا يعرفه بعض الفقهاء فضلا عن العوام  
فهل له اذا غلب على ظنه أنهم يتركونها أن يصلي الظاهر أول الوقت وهل المراد بالخطبتين الاقتصار  
على لفظة الاركان فقط أولا بد من وعنا يضاف اليها لتسمى خطبة (فاجاب) فسبح الله في مدته بقوله

سألام النورية المقنن  
بأما هو بينهم وبينه الشك  
هل تصح صلاتهم أم لا  
(فاجاب) بان صلاتهم  
صححة ان وقفها القوري  
جامعا وان سماها الناس  
مدرسة والاقابيت بعضها  
(سئل) على تحصل فضيلة  
الجمعة على صلي فريضة  
خلف العدد صحها كانت  
أو غيرها أم لا (فاجاب)  
بأنه تحصل فضيلة الجماعة  
لخبر الصححين أن معاذ  
رضي الله عنه كان يصلي مع  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم المغرب ثم يرجع الى  
قومه فيصلي بهم تلك الصلاة  
وغير ابن حبان في صححه  
من حديث جابر رضي الله  
عنه أنه كان يصلي مع رسول  
الله صلى الله عليه وسلم المغرب  
ثم يرجع الى قومه فيؤمهم  
وغير أبي داود والترمذي  
والنسائي من حديث يزيد  
ابن الاسود وصححه الترمذي  
وابن حبان والحاكم انه صلى  
الله عليه وسلم صلى الصبح  
في مسجد الخيف فلما انتقل  
من مكانه رأى في آخر  
القوم رجلا لم يصل معه  
فقال ما منعك أن تصلنا  
معنا فقال يا رسول الله صلينا  
في رحلتنا فقال اذا صلينا  
في رحلتنا ثم أتينا مسجد  
نجاعة فصلينا معهم  
فأما اسكنا فاقلة وهو يدل  
بالعموم وعدم الاستغناء  
على أنه لا فرق بين المصلي  
متفردا والمصلي جماعة مالم



لا يصح الظاهر من لزمته الجمعة الا بالباس منها بأن يسلم الامام أو يضيئ الوقت عن أقل واجب في  
الجمعة والركعتين ويكفي في الوضوء اتقوا الله ومع ذلك تسمى خطبة خلافا لما لوغمه كلام السائل  
والذي يظهر أن لمن غلب على ظنه أن أهل بلده لا يقيمون الجمعة صلاة الظهر أول الوقت أخذوا من  
قول الزركشي في خادمه بعد كلام ساقه عن الامام ويؤخذ منه أنه لو غلب على ظنه أن الامام  
يؤخرها أي الجمعة إلى آخر الوقت بانخباره أو يجريان عادته بذلك وأمكنه الذهاب والعود وادراكه  
الامام قبل ركوع الثانية يعني قبل الاعتدال منه جازله السفر حينئذ فتستثنى هذه الصورة من  
كلامهم وهو فرع نفيس اه فاذا جاوز له السفر أول وقتها اعتداده على غلبة ظنه بتأخيرها بانخبار  
أوعاده فيدركها مع أن ذلك قد يتخاف بان بصلها أول الوقت فلا يدركها فكذلك ينبغي أن يجوز  
الظاهر في مسئلتنا أول الوقت اذا غلب على ظنه بانخبار الامام أو بالعادة أنهم لا يصلونها بل الجواز  
في مسئلتنا أولى لان صلاته الظهر أول الوقت لا تؤدي إلى فوات الجمعة فانه وان صلى الظهر أوله ثم  
أقيمت الجمعة لزمته كما هو ظاهر لانما قلنا فنعنا منه بالظاهر أوله فلما أن الجمعة لا تقام فاذا أقيمت الجمعة  
بان خلاف ذلك الظن وأنه من أهلها فليزيم اقامتها معهم وأما السفر أول الوقت فقد يؤدي إلى فواتها  
لو قدموها أوله فاذا جاوزوا له السفر مع أنه قد يفوتها فلا يجوز له تقديم الظاهر الذي لا يفوتها بالاولى  
كما تقرر وما ذكره الزركشي بحثا سبقه اليه الاسنوي فانه لما نقل عن شرح المذهب أنه يشترط حل  
السفر العلم بادراكها قال وفيما قاله فنظر والمجته الا كثافة بغلبة الظن اه وأجاب غيره بان مراد  
شرح المذهب بالعلم غلبة الظن فظاهر ما مرع به الرافعي من أن مرادهم بقولهم يقضى القاضي بعلمه  
غلبة الظن ويؤيده أيضا قول البيضاوي فان ظن كل ان غيره لم يصل على الميت لزمته الصلاة عليه وان  
ظن انها فعات سقطت فتعبر الرافعي في هذه بالعلم مراده به غلبة الظن كما بينته عبارة البيضاوي  
المذكورة ويؤيده أيضا قولهم يجوز الاكل وغيره من مال الصديق ان علم رضاه ثم بينوا أن الظن  
هنا كاف فعمل أنهم كثيرا ما ينالون العلم ويريدون غلبة الظن والله أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله  
عنه هل للمعلمين ترك التعليم يوم الجمعة أثر (فاجاب) أطال الله في مدته حكمة ترك التعليم وغيره من  
الاشغال يوم الجمعة انه يوم عيد المؤمنين كما ورد ويوم العيد لا يناسبه أن يفعل فيه الاشغال وأيضا  
فالناس مأمورون فيه بالتكبير إلى المسجد مع النبي قبله بالغسل والتنظيف بإزالة الاوساخ وجيئ  
ما يزال للفطارة كالحق الرأس لمن اعتاده وشق عليه بقاء الشعر فان الحلق حينئذ سنة وكتنف الابطال  
وقص الشارب وحق العانة وقص الاظفار والتكحل والتعاطيب بشئ من أنواع الطيب وأفضله  
المسك مع ماء الورد ولا أشك أن من خوطب بفعل هذه الاشياء كلها مع التكبير بعدها لا يناسبه  
شغل فكان ذلك هو حكمة ترك سائر الاشغال يوم الجمعة هذا فيما قبل صلاة الجمعة وأما بعدها  
فالناس محتاطون بدوام الجلوس في المساجد إلى صلاة العصر لما ورد في ذلك من الفضل العظيم  
وبعد صلاة العصر لم يبق مجال للشغل على ان الناس مأمورون بالاجتهاد في الدعاء في ذلك اليوم  
إلى غروب شمس لعل أن يصادفوا ساعة الاجابة فاتضح وجه ترك الشغل في ذلك اليوم جميعه والله  
سبحانه وأعلى أعلم بالصواب (وسئل) فصح الله في مدته اذا كان في بلد أو قرية أربعون غالبهم  
أميون ونحو ثلاثة أنفس قراء فهل يجب عليهم اقامة الجمعة أولا فان قلتم بالوجوب فذلك وان قلتم  
بخلافه وسعوا النداء في بلد أو قرية وكان بينهم معاتلة فهل هو عذر في تركها أولا وهل اذا  
أقاموها في بلدتهم وصلوا بعدها نظرا أجزأهم ذلك أو التزموا لهذه الامور أولى بينوا لنا ذلك  
(فاجاب) بقوله المراد بالأي في كلام الفقهاء من لا يحسن الفاتحة بأن يخل بحرف أو تشديدا  
من الفاتحة وليس المراد به العاصي اذ هو كغيره حتى في الجمعة حتى لو كان امامها عاصيا يحسن الفاتحة

والصلاة صحت وان كان وراءه علماء اذا تقرر ذلك فاذا كان في بلد أربعون أميا فقط وافقوا  
أمية قال البغوي فينبغي أن تليهم الجمعة لصحة اقتداء بعضهم ببعض قال فان كان بعض الاربعين  
أميا وبعضهم قارئا أي كافي صورة السؤال لم نصح الجمعة لارتباط صلاة بعضهم ببعض فأشبهه  
اقتداء قارئ بأبي وكذا اذا اختلفوا أمية كان أحسن بعضهم من الفاتحة مالا يحسنه الا يخرجون  
اه وأقره على ذلك الأذري وغيره ومجمله فيما اذا كان بعضهم أميا اذا قصر الأي في التعلم والا  
فتصح الجمعة اذا كان الامام قارئا وبه يعلم ان الصورة المذكورة في السؤال فيها تفصيل وهو ان  
الاميين ان قصروا أو قصر بعضهم في التعلم لم تصح الجمعة والا صحت فليزيم اقامتها واذا لم تصح  
فليزيم من قصر في التعلم التعلم حتى تصح الجمعة قال البغوي ولوجهها كلهم الخطبة لم تجز  
الجمعة بخلاف ما اذا جهلها بعضهم لانها اشترط اقامتها ومراده بجوازها في الشق الثاني ما يصدق  
بالوجوب فانه اذا عرفها واحد من الاميين المستويين وجبت عليهم كما مر عنه وحيث لم تليهم الجمعة  
وسعوا النداء بشرطه من بلد الجمعة ولم يحشوا من الذهاب إليها على أنفسهم ولا مالهم لزمهم  
الذهاب اليهم وصلاة الجمعة معهم والأئمة وان أجزأهم صلاة الظهر وأما صلاة الجمعة اذا فقد  
شرطها فلا تجوز ولا تجزئ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن قولهم  
ولا يستخلف في الجمعة الا مقتديا به قبل حدثه فهل في عبارتهم ما يفهم ان الامام اذا تكرر حدثه  
قبل دخول الصلاة لا يمكن له أن يستخلف أحدا من المأمومين لانهم اقتدوا بالامام بعد الحدث أم  
لا يفهم من هذه العبارة ذلك (فاجاب) نفع الله به بقوله ان في عبارتهم ما يفهم جواز الاستخلاف  
في الصورة المذكورة لانهم علوا امتناعه بمن لم يقتد به قبل حدثه بان فيه انشاء جمعة بعد أخرى  
أو فعل الظهر قبل قوت الجمعة وكلاهما ممتنع وانما يتأتى هذا التعليل فيمن ابتدأ الدخول في  
الجمعة بعد علمه بطلان صلاة الامام لانه يلزم على ابتدائه الجماعة حينئذ أحد ذينك الشبان  
المتنعين وأما من اقتدى بالامام الزائد على الاربعين المحدث في نفس الامر بجمعة خلفه صحبة  
اذا الصلاة خلف المحدث صحبة بحصول الجماعة في الجمعة بشرطها وفي غيرها ويرتب عليها سائر أحكام  
الجمعة كما صرحوا به واذا صحت جمعة في صورتنا قبل خروج الامام لم يلزم على استخلافه انشاء  
جمعة بعد أخرى ولا فعل الظهر قبل قوت الجمعة فلا مقتضى حينئذ لامتناع استخلافه لما تقرر أن  
المانع له هو ما يلزم من ذينك الامرين وهنا لا يلزم واحد منهما على أن ما ذكره عنهم من أن  
الصلاة خلف المحدث صحبة يقترب عليها سائر أحكام الجماعة في الجمعة بشرطها وفي غيرها صريح في  
الجواز في مسئلتنا من أحكام الجماعة جواز استخلاف أحد المأمومين الذين صحت صلاتهم  
وجاءتهم قبل خروج الامام وهذا هو عين مسئلتنا فتكون بهذا التقرير دالة في عبارتهم  
ووجهها ظاهر كما علم مما قررته أولا لانه لا يلزم على الاستخلاف من الامام والمأمومين ولا على  
تقدمه بنفسه بخذور فلا يتضح لامتناع ذلك هنا وجه حتى يقال به (وسئل) رضى الله عنه عن  
قولهم شرط الجمعة الجماعة الا في الثانية فيجوز للمأمومين أن يتم كل جمعة فرادى في الركعة الثانية  
فاذا جاء من لم يحضر الركعة الاولى فهل له أن يقتدى بالامام الجمعة أوله أن يقتدى بأبي من شاء  
من المأمومين فاذا قلتم نعم فذلك أولا فكيف يحرم من جاء فان قلتم يحرم بالظهور فكيف تصح ظهروه  
قبل الناس من الجمعة (فاجاب) بقوله الجواب عن هذه المسئلة ينبغي على مقدمة وهي أن صاحب  
البيان نقل عن الشيخ أبي حامد وأقره أنه لو اقتدى بالامام المسبوقين الذي منهم شخص ليس منهم  
وصلى معهم ركعة وسلموا فله أن يمتها جمعة لانه وان استفتح الجمعة فهو تابع للامام والامام مستديم  
لا مستفتح واعتمد ذلك جمع عنبون ونظر بعضهم ممن شرح الارشاد فيما وقع لسجنناز كريا وجه الله

فيها اذا ظن التثابة بها ولم  
يقين خلاف ما ذكر في ظن  
تأخر الاحرام بل أولى  
لانعقاد صلاته فرادى عند  
فقدائها أو الشك فيها ولا  
تبطل الا بالمتابعة في فصل  
بعد انتظار طويل بخلاف  
مسئلة النحر فانه لا تنعقد  
حينئذ (سئل) عن البصاق  
في التراب الكائن في المسجد  
حرام أم لا (فاجاب) بانه  
ان كان مابصق فيه تراب  
المسجد وهو الداخل في  
وقفه أو مفروشا به بحيث  
صار بمثابة أرض فهو حرام  
لانه يعد باصقا في المسجد  
والا فليس بحرام اذا لم  
يصل منه شئ إلى المسجد  
وحصوله في الهواء المسجد  
لا يؤثر بل حصول دم الفخذ  
في هوائه لا يحرم (سئل)  
عن مأموم جلس للاستراحة  
وقام فوجد امامه قد قرأ  
بعض الفاتحة ثم أتته وركع  
قبل اتمام المأموم فاتحته  
هل يجب عليه اتمامها أم لا  
واذا أوجبتم عليه ذلك  
فأتم ركعته ثم قرأ بعض  
الفاتحة فركع امامه فهل  
يجب عليه اتمامها أم متابعة  
الامام في الركوع كالمسبوق  
(فاجاب) بانه يجب على  
المأموم اتمام فاتحته وهو  
بمخالفته يتخلف بغير عذر  
اذا أتته يجلس للاستراحة  
دون امامه غير مطلوب منه  
اكتماله لابس به كالأئمة  
بهذا الجلوس في غير  
موضعه فان تخلف عن



الذي يلي الامام سواء حاله  
معه ضرورة وأما لا وما  
عالمية أفضلية الخشوع  
لعدم اشتغاله عن امامه  
(سئل) هل المراد بالصلاة  
خلف المقام حتى لو وقف عنه  
أو بسره لم يحصل الفضل  
(فاجاب) بان صلته وكفى  
الطواف خلف المقام أفضل  
من صلاتها بمنة أو بسره  
(سئل) عما لو وقف  
متباعدًا في آخر المسجد هل  
تحصل له أفضلية خلف المقام  
أم لا (فاجاب) بأنه لا تحصل  
له فقد قالوا فعلها خلف  
المقام أفضل ثم في الجرح تحت  
الميزاب ثم في المسجد ثم في  
الحرم (سئل) عن مسبوق  
أدرك بعد غروب الشمس يسع  
قراءة بعض الفاتحة ثم شئ  
بعد ركوعه مع امامه في أنه  
قرأ بعض الفاتحة أو اشتغل  
بالافتتاح والتعوذ هل  
تحتسب ركعته هذه أولا  
(فاجاب) بأنه لا تحتسب  
ركعته (سئل) عن صلى  
الصبح خلف الظهر هل  
تتصل له فضيلة الجماعة ولو  
فارق امامه كما قاله ابن  
العماد في حكم المأموم  
والامام أم لا لقول الزوزني  
الاولى الانفراد ويحصل قول  
الحلي رحمه الله وظاهر أن  
الفضيلة لا تفوت على غير  
هذه الصورة (فاجاب) بأنه  
تتصل له فضيلة الجماعة  
ولو فارق امامه عند قيامه  
لثالثه وعبارة ابن العماد  
فان شاء نوى مفارقة وسلم

الامام بتمام ركعتي فعليه  
بطالت صلته ان كان عالما  
بغيره منه مد والافاء  
ما أتى به بعدهما على غير  
متابعة امامه فحجب عليه  
متابعته في ركوع الركعة  
التي قام اليها وتكمل له  
ركعة من ركعتيه (سئل)  
هل يكره للانسان أن  
يصلي بين عودين من أعمدة  
المسجد أحدهما عن يمينه  
والآخر عن يساره سواء  
كان اماما أو مأموما أو  
منفردا أم لا (فاجاب) بأنه  
لا تكره الصلاة المذكورة  
سواء كان المصلي منفردا  
أم اماما وكذا المأموم الا  
أن يكون منفردا عن  
الصف (سئل) عن  
يصلي فريضة منفردا فاحرم  
بها فاقام صلته ثم أحرم بها  
مأموما فهل القطع المذكور  
جائز أم لا (فاجاب) هو  
جائز (سئل) عن امام  
ومأمومين لا يمكن أن يقفا  
خلفه بل عن يمينه أو أحدهما  
عن يمينه والآخر عن يساره  
فما الأفضل (فاجاب) بان  
الأفضل وقوف أحدهما  
عن يمينه والآخر عن  
يساره (سئل) هل الصف  
المستدير حول الكعبة  
المتصل بمأوازة الامام هل  
يسمى صفًا أول وكذلك من  
في غير جهته وهو أقرب إلى  
الكعبة منه (فاجاب) بان  
الصف الاول صادق على من  
ذكر اذ لم يفصل بينه وبين  
الامام صف فقد قالوا ان  
الصف الاول هو الصف

لا يجوز وغاية ما فعلوا له أنه عذر بتقديم الامام له واعترض بأنه يلزم عليه حجة تقديمه بنفسه  
وعند انعقاد ظهره واطلاقهم يأتاه وأجيب بان التقدم مطلوب في الجملة فهذا كله صريح في أنا  
اذ لم يجوز للدخول الجمعة في صورة السؤال حرم عليه الاقتداء بأحدهم بنية الظاهر فيلزمه ان  
يصبر حتى تفوت الجمعة ولا يمكن هنا أن يقال يقتدى بأحدهم بنية الجمعة كما قالوه فيمن دخل والامام  
في التشهد لان الجمعة ثم يمكن ادراكها بتقدير تذكر الامام وكتفاي بركعة معه وهذا لا يمكن  
ذلك فكانت نية الجمعة عبثا والله تعالى أعلم بالصواب (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته  
عما اذا كان في بلد أو قرية أربعين رجلا أو أكثر من ذلك وأرادوا إقامة جمعة ولكن ليس  
فيهم من يعلم شروط الصلاة وأركانها وما يتعلق بها فهل تصح جمعهم ويتم العدد بهم أولا وهل  
لشافعي أن يصلي بهم ومعهم أو تركه أولى وهل عليه قضاء أو أم لا (فاجاب) بقوله حيث أتى  
العالم بالشروط والأركان على وجهها الشرعي صحت صلاته وان لم يعرف الركعة من الشروط ولا  
الفرض من السنة لكن يشترط أن لا يقصد بفرض معين التغطية اذا عرف ذلك علم أن الأربعين  
المذكورين اذا كانوا كذلك تلتزمهم الجمعة ويصلي بهم ومعهم العالم وغيره ولا قضاء عليه ولا أم لا  
يكفون كذلك بان علم أنهم يتركون بعض الأركان أو الشروط أو يأتون بها لا على وجهها الشرعي  
أو أنهم يقصدون بفرض ركن أو شرط التغطية لم يصح منهم جمعة ولا غيرها فلا يجوز لاحد أن يصلي  
بهم ولا معهم بل يجب على من يعرف ذلك أن يعلمهم ما يصحون به صلاتهم ويلزمهم المبادرة بالتعلم  
وبذل أجرة لمن يعلمهم متى تركوا ذلك أو فسقوا ولزمهم قضاء جميع الصلوات التي صلوها بعد  
امكان التعلم والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه هل تحرم الصلاة والامام على المنبر في مكة وهل  
الطواف وسجدة التلاوة كالصلاة وهل يحرم استدامة الصلاة كابتدائها (فاجاب) بقوله نعم تحرم  
الصلاة والامام على المنبر في مكة كما هو واضح ولا يصح قياس هذا على الصلاة في الاوقات المكروهة  
لورود النص ثم ولان العلة التي حرمت الصلاة لاجلها هنا من اشعار الصلاة بالاعراض عن الخطيب  
موجودة في مكة وغيرها وعلة النهي اما غير معقولة المعنى فلا يصح القياس أو معقولة فلا يصح أيضا  
لانها ليست موجودة هنا والعلة المذكورة هنا غير موجودة ثم يقال القياس أيضا والظاهر أن  
الطواف ليس كالصلاة وعليه تدل العلة المذكورة لان الكلام والاستماع لا ينافيه بخلاف الصلاة  
فالاشعار فيها أقوى وسجدة التلاوة يحتل حرمها الحاقها بالصلاة كما لحقوها بها في الاوقات  
المكروهة ويحتمل عدم حرمها أخذ من قولهم انها في معنى الصلاة وابست بصلاة الوجه الاول لانهم  
اذا لحقوها بها ثم فيها أولى لان هذا أصيب اذ لفرق فيه بين مالها سبب وغيرها حتى القائنة الفورية  
فانما تحرم هنا خلافا لما اعتد بخلافه وظاهر تعبيرهم بقصر ابتداء الصلاة عدم حرم الاستدامة  
ويحتمل خلافا ثم رأيت شيخنا في شرح البهجة قال وخرج بابتدائه دوامه نعم يحرم التطويل اه  
وانما حرم التطويل لانه يجب في نحو النية أن تكون مخفية بأن يقتصر على قدر الواجب (وسئل)  
فسمع الله في مدته هل يحرم أكل نحو البصل يوم الجمعة بقصد اسقاطها (فاجاب) بقوله نعم يحرم  
ذلك كما صرح به ابن العماد قياسا على ما لو سافر قبل الزوال وفارق ما لو سافر بقصد القصر أو الفطر  
لانه رخصة في السفر بشرط وقد وجد بخلاف هذا فان اسقاطها للجمعة والجمعة ليس من باب  
الرخص وان عبره جماعته بل أكله جنابة أو جيت لفاعلهما البعيد عن المسجد لتأذي الملائكة  
والناس برعيه فالاسقاط ليس بغيره هكذا فرق به ابن العماد ويمكن أن يفرق بان القصر  
والفطر فهما اسقاط مسقة أو شيء إلى بدل وهذا فيه اسقاط لا إلى بدل بالكيفية أما الجماعة فواضح  
وأما الجمعة فليس الظاهر بدلا عنها بخلافه ثم وأيضا فالفطر والقصر قد يكون كل منهما معا لولا بل



وان شاء انتظره ليسلم معه وهو افضل فان فارقه لم تبطل صلاته ولم تفت الفضيلة بالاختلاف اه  
أي على الاظهر القائل بجواز الاقتداء وعلاوا فضيلة انتظاره بأنه يجوز به فضل أداء السلام مع الامام وقالوا تفرعاً على صحة الاقتداء بمصلي الكسوف انه يجب عليه مفارقه عند القيام الثاني من الركعة الاولى وتحصل له فضيلة الجماعة لانه فارق لعذر فأشبه ما اذا قنع الامام القدوة وقالوا تفرعاً على صحة الاقتداء بمصلي الجماعة انه لا يوافق في التكبيرات وغيرها بل فائدة حصول فضيلة الجماعة لا تنفوت في المفارقة الخـ  
بينها وبين الانتظار ولهذا قال جماعة من المتأخرين في مسئلتنا ان تقول اذا كان الاولى الانفراد فلم حصلت فضيلة الجماعة لانها خلاف الاولى اه ولا يخالف ما ذكرته قول المتأخرين ان صلاة العزلة ونحوهم جماعة صحيحة ولا ثواب فيها لانها غير مطلوبة اه أي لان انتفاء طلبها منهم لعدم أهليتهم لها بسبب صفة فامت بهم بخلاف مسئلتنا ولا قول الروضة وغيرها ان الاولى فيها الانفراد خروجاً من الخلاف أي لما فيه من الاتفاق على صحته

افضل فلم يضر قصدهما بخلاف أكل نحو البصل فانه غير مطلوب بل مكروه فمضى فيه ما لم يضابق في غيره وأيضاً فذلك فيه قصد ترخص لكن بعد مقاساة مشقة السفر وشدائده فلم ينظر للقصد مع ذلك القصد وهذا فيه قصد اسقاط شيء بلا مشقة أثبتة بل لغرض التمسك بالمحرم وشئ أكل ذلك فمأذكر تعاطى سائر الاسباب المسقط للجمعة بنية ذلك من غير حاجة ولا ضرورة وحيث حرم عليه أكل ما ذكر ثم أمكنه إزالة ربحه وجبت خروجه عن العسبة (مسألة) المجزوم والبرص وذو الرأغ الكريمة هل تسقط عنه الجمعة والجماعة ويخفى من شهودهما (فاجاب) بقوله نقل ابن العماد عن بعض مشايخه أن الاجتزاء ومن به ضمان مستحكم كمن أكل نحو الثوم بل أخش قال ومن راحته ثيابه كريمة كذلك وعن المالكية أن من ابتلى بجذام أو برص وهو من سكان المدارس والرباطات أخرج لحديث فزمن المجزوم فزارك من الاسد وأتاه صلى الله عليه وسلم بمجذوم لبيابه فقال أمسك يدك فقد بابعتك وورد أنه أكل معه وأعله لبيان الجواز اذا علم ذلك فمضى من به ذلك من شهود الجمعة والجماعة ومن الشرب من السقايات المسبلة ولا يمنع من الصلاة وحده خلاف الصلوف وللغير منعه من الوقوف معه (مسألة) هل ورد قراءة الضحى وألم نشرح في الجمعة (الجواب) لم يحتجنا في ذلك بشئ ولعل مستند من يقرؤهما فيها قول المروزي لأحب المداومة على شئ كأن يقرأ كل يوم جمعة بالجمعة ونحو ذلك لا لا يعتقد العامة وجوبه وحكوا عن ابن أبي هريرة نحوه كما في التوسعة وما قالاه مفهوم كلام بقية الاصحاب خلافه على أن هذا التوهم ينتفي بقراءة سج و هل أتاك في جمعة والجمعة والمنافقين في أخرى (مسألة) ذهب من بلده لبلد أخرى فصلى معهم الجمعة ثم رجع فرأى أهل بلده لم يصلوها والعديد لا يكمل الآية فهل يعيدها معهم وتعتقد به الجمعة (الجواب) لا يخاف أنه اذا أعادها جماعة تكون له نفلاً وحينئذ فلا يتم به العدد فيمنع فعل الجمعة الا اذا تم العدد بغيره (مسألة) قرية بعضها بيوت وبعضها خيام لا يطعمون وبيئهما شارع ضيق ولا يتم عدد الجمعة الا بالفرقة فهل تلزمهم الجمعة (الجواب) الذي عروا به أن أهل الخيام لو لازموا الصغراء أبداً فلا جمعة عليهم وهو يحتمل أن تكون الصغراء فيه قسداً فيثبت تلزم هؤلاء المذكورين في السؤال الجمعة ويحتمل خلافه فعليه لا تلزمهم لانهم على هيئة المسافرين وهذا هو الاقرب لكلامهم واستدلواهم فانه صلى الله عليه وسلم لم يأمر الذين حول المدينة بالجمعة لذلك (وسئل) رضى الله عنه عن قرية بها كثيرون يقيمون به الجمعة والجماعة وشعائر الاسلام ثم صاروا ينتقلون عزلاً عزلاً الى مزارعهم حتى خلت القرية وعطالوها من الجمعة وغيرها فهل يحرم عليهم ويجب على الامام ردهم الى قريتهم (فاجاب) بقوله نعم يحرم عليهم ذلك حيث لم يكن لهم عذر في الانتقال المذكور ويجب على الامام أو نائبه وكل من قدر على ذلك ردهم الى قريتهم (وسئل) رضى الله عنه عن قرية لها سور ولا يكمل العدد الا بمن هو داخله وخارجة فهل تلزم الشكل ويجوز اقامتها داخل السور وخارجة (فاجاب) بقوله الذي دل عليه كلام النووي في صلاة المسافرين وكلامهم في باب الجمعة أنهم في هذه الصورة لا يجوز لهم اقامتها خارج السور لجواز القصر بمجاورتها وان كان بعده بنسان لكن سكنى بعضهم خارجة لا يمنع كونه من المقيمين المستوطنين فيتم العدد به اذا أقيمت داخله أما اذا كان خارجة أربعون فأكثر ودخله كذلك فلخارجين عنه حيث صسر اجتماعهم في مكان داخله لانه محل اقامتهم وان كان بالنسبة لداخلين محل سفر والله أعلم بالصواب (سئل) رضى الله عنه بما صورته ما تقول السادة العلماء رضى الله عنهم في خطيب خطب صلاة الجمعة وأتى بكل الأركان الا أنه صلى على المصنوع على النبي صلى الله عليه وسلم جرياً على قاعدة الخطباء كالامام ابن نباتة وغيره فهل تصح الخطابة والصلاة أم لا أقولنا ما يجوز من مثابين لا عدكم المسجون

(فاجاب) سيدنا ومولانا الامام علم الأئمة الاعلام ومصباح القلام شهاب الدين أحمد ابن القاضي أبي القاسم بن محمد بن عبد الله بن عمر النائري رحمه الله تعالى ونفع بهم وأعاد علينا من بركاتهم بما صورته الحمد لله الموفق للصواب اعلم أن الخطيب قد صنف فيها جماعة من العلماء علماء الاسلام ونحوهم ممن لا يحول الواجبات كالامام ابن نباتة والامام ابن دقيق العيد وغيرهما من الأئمة المجتهدين قديماً وحديثاً ولم يكن في أكثر خطبهم الا الصلاة بالصمير وخطبوا بذلك وخطب بها غيرهم من العلماء وصلى معهم كل موجود في كل قطر من العلماء المعتبرين العارفين بالله وبالحكامه في كل وقت وزمان ولم ينقل أن أحداً من العلماء المعتبرين أنكر عليهم ذلك ولا قال بطلان الخطبة وبطلان الصلاة بعدها ولو كان ذلك باطلاً لوجب على العلماء انكاره والرد على قائله وقاعله ولم يسعهم السكون على ذلك اذ هم حجة الله في أرضه وهم ورثة الانبياء ونجوم للاهتداء وأئمة للاقتداء ولا يجتمعون على ضلالة ولا تأخذهم في الله لومة لائم ولورأوا الصلاة على المظهر في الخطبة واجبا لما جازاهم العمل بخلاف الواجب ولما جازاهم المتابعة كغيرهم على ذلك وهم برآء من ذلك ولو قيل بذلك لم تصح صلاة أحد من المسلمين من يخطب بهذه الخطب من ذلك الزمان الى هذا الزمان ولم يقل بذلك أحد من علماء الاسلام واعلم أنه لم يظهر هذا الاختلاف في هذه المسئلة الا في هذا القرن بعد العشرين والثلاثين بسبب سؤال أجاب عنه بعض العلماء المالكية المتعلقين بعلم الاصول أجاب عليه بأنه لا تجوز الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الا على المظهر كالشاهد وأحج بحجج كلها لأنصح أن تكون حجة له فيما احتج به عليه فلما وقف علماء الفن على ذلك تعلق أكثرهم وعلاوا به من غير نظر منهم في تحقيق المسئلتين ولا فيما يقتضي الفرق بينهما بل قلوا الخالف لمذهبهم اذ المالكية لا يوجبون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد ويعترضون على الامام الشافعي رضى الله عنه في إيجاب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد فكيف يقلدونه فيما يقتضي الطعن في مذهبهم والرد على علمائهم ولم يبحثوا عن حجة أهل مذهبهم التي تقتضي الرد على الخالف والانتصار لمذهبهم والذب عن الطعن في علمائهم فلما سكت علماء اليمن على ذلك وعمل أكثرهم بمقتضى الفتوى المذكورة ظن كثير من الطلبة والعوام وجوب ذلك على من يخطب بخطب العلماء المتقدمين وأشاعوا في الناس أنه يجب عليهم إعادة هذه الصلاة ظهراً وهذا جهل فبيح ومنكر صريح اذ في ذلك انكار على كثير من المجتهدين من علماء الاسلام وطعن في أقوالهم وإبطال تصديقهم فلما ورد السؤال عن ذلك أوجب البحث والمقصود عما يكون به حجة أهل المذهب وما يكون به الذب عن الطعن فيهم فأقول والله الموفق للصواب اعلم أن المتعلقين بالقول بوجوب الصلاة على المظهر في الخطب تعلقوا بأمرين أحدهما القياس على التشهد كما قاله صاحب الفتوى المذكورة والامر الثاني أنهم تعلقوا بقول العلماء في كلامهم على أركان الخطبة فقالوا منها الحمد لله ويتبعن لفظه ومنها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأنه لا يجوز ابدال لفظ الحمد بغيره مثل الشكر والثناء فلا يجوز أن يقول أشكر الله أو أتى على الله بدل الحمد لله ولا يجوز ابدال لفظ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ غير لفظ الصلاة مثل الرحمة والمغفرة ولا يجوز اللهم ارحم محمداً ولا اللهم اغفر لمحمد أو اللهم ارحمنا أرحمنا الله ان كان قد مر به ذكر فلا يجوز ذلك بدل لفظ الصلاة أما تعاقبهم بتعين اللفظ الوارد في التشهد في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على المظهر فالجواب عنه من وجهين أحدهما أن الصلاة على المظهر في التشهد ورد الامر به في الحديث وهو مخصوص بالصلاة كما دل عليه سؤال السائل للنبي صلى الله عليه وسلم عن كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال يا رسول الله أما الصلاة

بخلافها في الجماعة وان نال فضلها على الاظهر بل ما ذكرته أولى مما قالوه من أن من صلى على الجماعة لا يستحب له إعادتها على الصحيح ومن مقابله أنه ان صلى منفرداً لم يجد جماعة استحب له الاعادة معهم  
لحيزة فضلها والا فلا وعلى الصحيح لو أعادها صححت نفعاً على الصحيح وقيل فرضاً كالماتفة الثانية اه والصلاة في هذه المسئلة مطلوب تر كها فضلاً عن طلب ترك جماعة الصلاة في مسئلتنا واجب فعلها وان اتقى طلب الجماعة فيها (سئل) عن رأى جماعة يصلون فظن أنهم مقتدون بامام ولم يدروا هم هو فاقندى به وصلى معهم ثم تبين كونهم منفردين فهل يجب إعادة صلاته أم لا (فاجاب) بأنه يجب إعادة صلاته اذا يجب التعرض له تفصيلاً أو جملته بضر الخطأ فيه (سئل) عن أكل ذابح كربه في يوم جمعة جاهلاً بأنه يوم جمعة وكانت إزالته غير عسرة فهل يجب عليه إزالته ذلك ليحضر أو يجب عليه الحضور ولو لم يزلها (فاجاب) بأنه يجب عليه تحصيل الجماعة وان لم يزلها لان إزالته سنة (سئل) عما لو عم عذر كالطهر هل تسقط الجمعة عن أهل محله أولاً (فاجاب) بأنه تسقط الجمعة عن أهل



والسلام عليك فقد عرفناه فكيف نصلي عليك اذا نحن ملينا عليك في صلاتنا قال قولوا اللهم صل على محمد الى آخر الحديث فانخص بالصلاة اذلا عموم وأمره صلى الله عليه وسلم يقتضي الوجوب نص عليه الامام الشافعي رضي الله عنه ونقله عنه علماء المذهب من غير معارضة له في ذلك مع كونهم من أهل الاجتهاد وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الخطب فأكثر ما روي في الخطب التي هي المنسوبة الى دخول العلماء الصلاة بالضمير من غير انكار من غيرهم من العلماء وعمل أكثر الامصار في جميع الاقطار على ذلك والوجه الثاني يقتضي الفرق بين التشهد والخطبة وذلك لان العلماء اتفقوا على أن آخر التشهد أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ثم ذكر واجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مع التشهد بعد التشهد وذكروا أقله الجزئي منه وكان الصلاة على الظاهر أولى منه لانه كلام مبتدأ غير التشهد ولو أتى بالضمير لم يصح لانه عائد الى غير مذكور لان التشهد قد تم وهذا كلام مبتدأ غير خلاف الخطبة لانه كلام واحد فارت الصلاة على المضمرة عائدا الى المظهر قبله فهذا فرق بين الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة فاذا علمت ذلك علمت أنه أي لفظا أتى به الخطيب من ألفاظ الحمد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أجزاء وعلى هذا مضى أهل الاصناف في جميع الاقطار وهو الموجود في جميع خطب أهل الامصار من غير اعتراض عليهم من العلماء المعبرين ولا انكار ونقول ان لفظ الحمد يتعين ولا نقول ان الحمد اقلنا منعينا من ألفاظ الحمد مخصوصا لا يجوز غيره بل أي لفظا من ألفاظ الحمد أتى به أجزاء سواء كان اسما أو فعلا ماضيا أو مستقبلا وانما أرادوا بالتعيين الاحتراز عن غير لفظ الحمد كالشكر والثناء كما بيناه أولا وكذلك نقول لفظ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يتعين ولا نقول ان للصلاة لفظا متعينا من ألفاظ الصلاة مخصوصا لا يجوز غيره بل المراد بتعين الصلاة الاحتراز عن لفظ غير لفظ الصلاة كالرجعة والمغفرة كما بيناه أولا فعلى هذا أي لفظا أتى به من ألفاظ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أجزاء سواء كان مظهرا أو مضمرا اذا تقدم ذكره صلى الله عليه وسلم على المضمرة ولانه اذا صحت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بالمظهر الذي يحتمل أن المراد به هو فكيف لا تصح الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بالضمير الذي هو أعرف المعارف ولا يحتمل أن يراد به غيره وتخصيصه صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه باقفا لا يحتمل غيره ينبغي أن يكون ذلك أولى بالصحة ومن الدليل على صحة جواز الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بالضمير وكونه أولى قول الله عز وجل ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقال عز من قائل صلوا عليه وسلموا على النبي صلى الله عليه وسلم ولا على النبي وكان اتباع القرآن الذي نزل بأفصح لسان وأبلغ بيان أولى ومن الدليل على أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بالضمير أولى عند تقدم ذكره صلى الله عليه وسلم صلاة المحدثين عليه عند رواية الحديث والمستمعين للحديث وكذلك جميع رواة الحديث لا تكون صلاتهم جميعهم في جميع ذلك الاعلى مضمرة عائدا على مظهر على أن ذلك أفصح وأولى مع جواز الجميع اه والله سبحانه أعلم بالصواب وأجاب سبيلنا ومولانا وقدوتنا الى الله تعالى برهان الدين أوحى العلماء العاملين وبقية الأئمة المجتهدين ابراهيم بن أبي القاسم مطهر متع الله بحياته المسلمين وقد سئل عن صحة الجواب وتقريره من بعد قوله ويجوز تقليده فاجاب بما صورته بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه أنصار دين الله وبعد فقد ورد سؤال على شيخ شيوخنا الامام العلامة حسين بن عبد الرحمن الاهل في خطبة الجمعة هل يشترط فيها قول اللهم صل على محمد ونحو ذلك أعني اظهار الاسم او يكفي الاتيان بالضمير

(سئل) هل تعد المكتوبة التي ليس فيها خلل أكثر من مرة وثناب العبد على ذلك أم لا وهو المفهوم من كلام الاحتجاب حيث قال في الاسعاد على قول الارشاد وتعداد ندبارة أخرى وقد يفهم من اطلاق الاعادة في الارشاد وغيره استحبابها أكثر من مرة وهو خلاف ما أشار اليه الامام في الخادم كالتوسيع ان الامام أشار الى أن الاعادة انما تسحب مرة واحدة قال يعني الامام والالزم استغراق الوقت ولم ينقل ذلك عن السلف قلت وما أشار اليه يفهم من نص الشافعي فعبارة المختصر وبصلى الرجل قد صلى مرة مع الجاهة كل صلاة فقله مرة ظاهره الاحتراز عن صلى مرتين فأكثر اه وعبارة شرح الرضوي لا تسحب الامرة واحدة كما أشار اليه الامام وقوة كلام غيره ترشده بذكر ذلك الا فرعى وما أشار اليه الامام نص عليه الشافعي في مختصر المزني (فاجاب) المعتمد تفيد استحباب اعادة المكتوبة بمرّة واحدة وان قال بعض المتأخرين ان ما ذكره الزركشي من التقيد بمرّة ليس بمعذرة فانه لم يوجد في كلام أحد من المتقدمين ولم يفتقره أحد من المتأخرين سوى الأذرعى

بالضمير كما هو وضع الخطب المصنفات للجمع وغيرها فقال الجواب أنه ان شرط خطبة مستوفيا لم فيها سبق فيها ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أولا وذكر نعته أو نحو ذلك كفي الصلاة عليه بالضمير لعوده على مظهر وهو أبلغ وأحرى حيث نذكر من الاظهار اذ لاظهار فوهم انه غير بخلاف الاحتجاب فانه صريح في عوده على المذكور وهذا بخلاف ما قالوه في التشهد فان المرجح عند أكثرهم اشتراط الاظهار اتباعا للفظ الحديث وكان القياس يقتضي الاكتفاء بالضمير أيضا في التشهد وهو وجه مشهور في حق ابن الرفعة في الكفاية وأما اذا خطب بخطبة مختصرة لم يسبق فيها ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فأقل الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أن يأتي بها مع الاظهار للاسم وما توهمه بعض المتأخرين كالبرماوى وغيره من اشتراط الاظهار فهو وهم وغلو في الجري على الظاهر كعادة الظاهرية وفيه مخالفة لما عليه السلف بمجرد مفهوم بعيد شاذ لو قيل به لزم منه ابطال ما لا يحصى من الجمع في أعصار وقرون ماضية ومستقبلة وذلك من المفهومات البوار التي لا يريدها المصنفون ويستترسل بها في التعاقب بها بعض المتأخرين اه المقصود من جوابه رحمه الله ونفع به وبكلامه يدل على فلولته واعلم أن الامام الشافعي رضي الله عنه وأصحابه من المتقدمين المجتهدين الموافقين له في الاجتهاد والمتأخرين من التابعين له بالتقليد يحكم الاعتقاد المشهورين بالتصانيف المعتمدة في أكثر البلاد فيها غير من الدهور والاتحاد لم يشترطوا التصريح باسمه صلى الله عليه وسلم ظاهرا بل اطلقوا أنه يتعين الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واستدلوا بما لا خطاء فيه قال في التفتية وقد تعجب بعض المتأخرين من احتجابنا من كون الشافعي رضي الله عنه أوجب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة والخطبة التي نقلت عنه صلى الله عليه وسلم ليس فيها صلاة عليه والآية وان دلت على الصلاة تعين حياها على الاستحباب اترك النبي صلى الله عليه وسلم لها فالتقول الاول اه اذا تقرر ذلك فالأفة رحيم الله تعالى ذكرها أركان الخطبة بحجة وقالوا يشترط لفظ الحمد ولفظ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وذلك شامل للظاهر والمضمرة والمراد أن يعلم أن الخطيب صلى الله عليه وسلم لان لفظ الآية صلاوا عليه وكذلك الاحتياط اذا الغرض أن لا تخلو الخطبة من الصلاة عليه وذلك حاصل بالظاهر والمضمرة ومن صرح من العلماء باشتراط الاتيان بالاسم الشريف ظاهرا محمول على ما إذا لم يسبق له ذكر اذا يشترط ما يدل على سبق ذكره فاذا لم يسبق له ذكر وقال الخطيب صلى الله عليه وسلم لم يحصل المقصود فتعين حل الاطلاق على ذلك نعم ذكر القاضي زكريا رحمه الله تعالى في شرح البهجة مانصه ولا يكتفي صلى الله عليه وسلم ان تقدم اسمه على الضمير ففيه نظر والوجه أنه لا يكتفي أيضا لانه لم يصرح باسمه في الصلاة وبه أثبت هذا لفظه في شرح البهجة وفي شرح الرضوي يتعين لفظ الصلاة عليه كاللهم صل على محمد فخرج رحم الله محمدا وصلى الله عليه وسلم وفي شرح المنهج نحو ذلك والظاهر أنه منه رحمه الله على سبيل البحث وان ذكره بصيغة الجزم تقليد البعض المتأخرين وقد ذكره ابن أبي شريف في شرح الارشاد والظاهر وهل يكتفي صلى الله عليه وسلم بلفظ بدل الظاهر المخبر عدم الاكتفاء كما لا يكتفي في التشهد اه فنقول النص في المسئلة غير موجود والادلة محتملة بطرفها التأويل ووجدنا الاجماع السكوني من العلماء في الاصناف مع تطاول الأعصار على تقرير الخطيب على الاكتفاء بالضمير عند سبق الذكر وقربه فان قيل الاتيان بالظاهر في محل الاحتجاب يدل على قوة الاحتفاء فلنا ذلك لا يقتضي الوجوب مع ما فيه من الاستصحاب عند فوات الذكر المنافي للفصاحة المطلوبة في الخطبة وأما القياس على التشهد فقد يختلف بان الخطبة ليست كاللشهاد اذ التشهد في عبادة يعطى الكلام ولا كذلك الخطبة وهو جزء من الصلاة بخلافها فظهر بما تقرر صحة جواب الامام الاهل رحمه الله والله سبحانه وتعالى أعلم ما قولكم رضي الله عنكم ونفع بعلومكم

مطلقا من غير تفيد مرة أو مرات مادام الوقت باقيا (سئل) عن صلى خارج المسجد خلف شيئا كه الحائل بينه وبين الامام ولا يمكنه الاتصال بالامام الا بانعطاف من جهته فهل صلاته صحيحة أم لا (فاجاب) بانه لا يمنع الانعطاف المذكور من صحة صلاة المأموم (سئل) عن قول الكفاية انه اذا جذب واحد من الصف قبل التحريم حرم عليه أهو معتمد أم لا (فاجاب) بانه لا يحرم الجذب المذكور ولكنه مكروه فقد قال القاضي أبو الطيب فيقالو وقف مأموم عن عين امامه فجاه آخرا حرم عن يساره يكره للثاني أن يجذب الذي عن عين الامام قبل احرامه قال الروياني وكلام الاحتجاب يدل على أن المأموم يتأخر الى الثاني قبل الشروع في الصلاة والصحيح ما قاله القاضي أبو الطيب اه بل أنكر ابن الاستاذ كون الجذب بعد التحريم وقال وافق الرازي على نقله الفارقي في فوائده ولم أره في نبي من الكتب المشهورة بعد الكشف الا في التحلية للروياني وظاهر كلام الاحتجاب واطلاقهم أن الجذب يكون قبل التحريم فان قصد الخروج من الخلاف ومتى أحرم منفردا



فلا تنقد صلاته عند مخالفين فلا فائدة في الجذب حيثئذ اه وقد أنكره أيضا ابن أبي الدم فيقول النكافيه لا يجوز جذب قبل الفجر يحمل على الجواز المستوي الطرفين (سئل) هل تكره إقامة جماعة في حالة واحدة في مسجد معاروق إذا كان له إمام راتب بغير اذنه أم لا (فأجاب) لا تكره وهو مفهوم بالأولى من نقي كراهة إقامة جماعة فيه قبل إمامه وعبرة التحقيق أن كان للمسيح إمام راتب وليس مطروقا كغيره إمامه إقامة الجماعة فيه ويقال لأن أقيمت بعد فراغ الإمام والأدلة وعبرة الروض ويكره أن تقام جماعة في مسجد بغير إذن إمامه إلا إذا كان مطروقا وعبرة جامع المختصرات وتكره الجماعة بذي راتب لا يترك ولو بعده في الأصح اه وما صرح به في التمسك من كراهة عقد جماعة في حالة واحدة محله في غير المطروق فان أكثرهم صرح بكراهة القبلي والبعدي وسكت عن المقارنة (سئل) عما إذا أخبر عدد التوارث مصليا بأنه صلى كذا أو ما كذا به حكم بكذا أو شاهد بأنه شهد بكذا هل يعمل به (فأجاب) بأنه يعمل به في المسائل الثلاث خلافا لما أفتى به بعض المتأخرين

في هذه الأجوبة هل هي صحيحة فيجوز العمل بمقتضاها أم مهيورة فتلقى بينوا ذلك لنا بيانا شافيا وسوقوا فيما أوقع الاشكال واللبس دليلا كافيا أثابكم الله الجنة فرادنا الإفادة لا التعصب كما هو لأهل الوقت عادة جعلنا الله وإياكم ممن يستمع القول فينبعون أحسنه وأثابكم الله الجنة بكمه وكرمه فأجاب الشيخ الإمام العالم العلامة رضي الله عنه سراج الدين عمر بن المقبول الاسدي قاضي قضاة أبي عريش باليمن بما صورته الحديث وعليه نتوكل وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم الجواب والله الهادي للصواب أن الأجوبة المذكورة صحيحة منقحة صريحة وأن جواب الفقيه العلامة الأجل البحر الحسب الفهامة غرة وجه الزمن وأعلم علماء اليمن برهان الدين إبراهيم بن أبي القاسم معاصر مبنى على العفة والتحقيق جامع لأنواع القرب والتدقيق ولقد أجاب في المسئلة وأجاد وأصاب الغرض وأفاد بجواب طابق معنى السؤال وجلى بصيح فهمه ليل الاشكال ودفع بيد علمه عن وجه الحق جلباب الباطل وأزال فلا مخالفة في تصحيح مقالته ولارد اصريح عبارته لانه جاء في جوابه بحال ينسج على منواله ولا جرت أقلام الفقهاء المتعبرين بمثاله حيث جمع جوابه بين كلام الموافق والمخالف فنه دره من محقق عارف فصدر الكلام بقول الحسين الا هذل ثم عقبه بقول زكريا وذييل فخل بذلك عرى الاتباس وأزال الاشكال والوسواس فالخاصل عندنا صحة الاجوبة وامضاها وجواز العمل بمقتضاها فلا مخالفة لذلك ولا مزيد على ما هنالك والحكم فيما اذا اتفق أهل عصر من الفقهاء المجتهدين وقال به أئمة العلماء العاملين أنه يصير حجة واجعا وعليه التعويل ولا يسع من جاء بعدهم الاجتهاد في ابطال ذلك بحكم أو تفصيل كما هو المقرر والمذهب في كتب الاصحاب وأصول المذهب وما جزم به برهان الدين تبعاً للتأشيري والاهذل في أثناء الجواب يفصح عن تحقيق البحث واصابة الصواب والدليل على ذلك والمؤيد لما هنالك ما ذكره القاضي زكريا رحمه الله في باب القضاء من شرحه للروض ما لفظه فان اختلف المفتيان جوابا ومطعة ولانص من كتاب أو سنة مع أحدهما قدم العلم وكذا اذا اعتقد أحدهما أعلم أو أروع كما يقدم أوج الدليلين وأونق الروايتين ويقدم العلم على الأورع لان تعلق الفتوى بالعلم أشد من تعلقها بالأورع فلو كان ثم نص قدم من معه النص وكالتص الاجماع اه لفظه ههنا ثم ذكر في موضع آخر بعد هذا بنحو ورقة ما لفظه ولو تعارض جزم مصنفين فكنتعارض الوجهين فيرجع في ذلك الى البحث كما مر وكذا يرجع بالكثرة فلو جزم مصنفان بشئ وثالث مساو لاحدهما بخلافه رجحنا هما عليه اه لفظه وقد انضح ذلك كل الانتضاح وظهر برهان الحق ولا ح وهذا ما تيسر لنا من الجواب والله الموفق للصواب وفوق كل ذي علم عليم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهو حسبنا ونعم الوكيل قال ذلك وكتبه الفقير الى الله الملك القدير عمر بن المقبول بن عمر الأسدي عامله الله باطفه الخفي وغفر له ولوالديه ولجميع المسلمين والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم اه والله أعلم وأجاب الشيخ العلامة البحر الحسب الفهامة الفقيه الهادي بن حسن الصيرفي بما صورته الحديث وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم الأجوبة صحيحة فيجوز العمل بمقتضاها والحال ما ذكر والله سبحانه وتعالى أعلم قال ذلك وكتبه الفقير الى الله الهادي بن حسن الصيرفي لعطف الله به وبوالديه وبجميع المسلمين (فأجاب) سيدنا وشيخنا العلامة العبد الفقير الى الله تعالى شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي متع الله بحياته ونفع بعلمه في الدنيا والآخرة بما صورته الحديث حمد معترف بتقصيره معترف من بحار ممدته وتيسيره والصلاة والسلام على من أظهر الدين بعد خطائه وعلى آله وصحبه كمال علياته مادامت شريعتهم الغراء مشيدة الاركان بأئمة التحقيق وفرسان البرهان وبعد فقد ورد على هذا السؤال من أهل اليمن ذوي الفصاحة واللسن طلبا لحل اشكاله وإزالة

(سئل) عما اذا وقف

المأموم بمسجد أو المسجد والامام في المسجد هل يصح الاقتداء (فأجاب) بأنه لا يصح خلافا للجماعة من المتأخرين (سئل) هل يكره كل الثوم أو البصل خارج المسجد أم لا (فأجاب) بأنه يكره كله نيتا فقد جزم به في الأنوار بل جعله مقبسا عليه حيث قال وكرهه يعني النبي صلى الله عليه وسلم أكل الثوم والبصل والكراث وان كان مطبوخا كما كرهنا اثنا اه وظاهره أنه منقول المذهب اذ عللته غالباً في غير ذلك عزوه الى قائله وان اعتمده (سئل) عن أحرم مقتديا امام ثم شرع في الفاتحة الى نصفها ثم شك فكرر هامة بعد أخرى بحيث انه لو استمر في شروعه الاول لوسمها الزمن وزيادة ثم انه لم يركع حتى ركع امامه واعتدل فهل تحسب له الركعة أم لا وتلزم ركعة (فأجاب) بأنه تحسب ركعته بلا شك (سئل) عن مأموم أحرم عن عين الامام ثم جاء آخر فأحرم عن عينه هل يكره ذلك أم لا واذا قلتم يكره هل تحصل له فضلة الجماعة أم لا وهل الكراهة المتعلقة بذات الصلاة كاللغات والخطوتين تبطل فضيلة الصلاة أم لا (فأجاب) بأنه يكره وقوف المأموم الثاني عن عين الامام وتلف

غيب جداله فقصدت الى ذلك مع الاعتراف بأني لست هنالك وانما ترآب التطفل على بساط الكرم أنتج مزيد الانعام بجلائل النعم على ان هذا السؤال لما اشتمل عليه من الرد والتزييف حقيق أن يردف بالتصنيف بتصنيف لكن الاشتغال بسوء المقرف هو المانع لي من الرقي الى هذه الغرف فأسأل المنان بفضلته أن يجعلني من أهله انه جواد كريم رؤوف رحيم فأقول اعلم أن الذي دل عليه كلام أئمتنا صريحا وتلويعا أن الاتيان بالضيمير في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة لا يكفي سواء تقدم له ذكر أم لا ومن صرح بذلك الغزي وابن قاضي شهبة الكبير في شرحه على المنهاج ونسكته على التنبية حيث نقله وأقره جزم به صاحب الأنوار وعبارته أقل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول اللهم صل على محمد وأوصلي الله على محمد وأدع لي رسوله وشروطها شروط التشهد وأن يذكر عليه السلام منظر الامضرا في الخطبة فقرأ وأشهد أن محمدا رسول الله اللهم صل عليه أو صلى الله عليه لم يكف اه فهذا صريح في أنه لا يكفي الاتيان بالضيمير في الخطبة وان تقدم ما يرجع اليه كما أفاده صريح قوله فلو قرأ الخ الشامل للخطبة والصلاة وجزمه بذلك مشعر بل ظاهر في ان ذلك غير بحث بل من جملة منقول المذهب صريحا أو اقتضاء ومما يؤيد أنه من جملة ذلك قول الخوارزمي في كافيته وهو من كبار أصحابنا أصحاب الوجوه فرائض الخطبة خمس التخميد وأقله أن يقول الحمد لله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأقلها أن يقول صلى الله على محمد فذكره أن هذه الصيغة أقل ما يتأدى به الواجب صريح أو كالصريح في أنه لا يكفي اللهم صل عليه ونحوه ويؤيد أيضا قول ابن النقيب في جامعته أخذنا من عبارة المجموع وغيره الثاني الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أو محمد أو رسول الله اه فافهم التقسيم المفيد للعصر والظاهر فيه أنه لا يكفي الاتيان بالضيمير واجزاء نحو الماسي والمقاب والحائس علم من كلام غيره بل قضية هذه العبارة أنه لا يكفي صلى الله على رسوله ولما كانت عبارة أكثرهم مقتضية لذلك أيضا وكان المعجم عند الشيخين أجزاء أبرز ذلك الاذري بحثا حيث قال في توسطه والصلاة على رسوله هل تجزى والظاهر أن كل ما أجزأ في التشهد يجزى هنا وقال في قوته وكذا لو قال والصلاة على محمد أو النبي أو رسول الله كفي والظاهر أن كل ما كفي منها في التشهد يجزى هنا اه فافهم صريح كلامه أن الصلاة في الخطبة مقبسة على الصلاة بعد التشهد وهو ما صرح به الاصحاب كما يأتي وأن بحثه الاجزاء هنا قياسا على الاجزاء بالصلاة انما هو فيما اذا أتى مع الضيمير بلفظ رسول لطفة الالهام بل عدمه حيثئذ بخلاف ما لو بات بذلك كأن قال عليه فانه لا يجزى قطعا وليس هو من محل البحث في شيء بل هو المنقول صريحا أو اقتضاء كما قدمته ولعل شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهدا انما أتى في شرح البهجة بما توهم منه المحيبي الثاني أنه بحث لانه لم يركع الانوار ولا غيره مما ذكره وتبعه على ذلك السكالي بن أبي شريف وغيره على ان عبارته عند التحقيق لا تقتضي أن ذلك بحث بل انه موافق لمن قال بذلك ومن ثم جزم به في غير شرح البهجة كشرح الروض وغيره اذا تقرر ذلك وعلمت أن عدم الاجزاء هو الحق والصواب الذي يرجع اليه فالتجريد في المقال على ترمي حجج هؤلاء المجيبين وتزييفها للتأثير بها ضعيف العقل لما أكثره من تقيدها بما لا يدرى عند التأمل واستحضار القواعد والاصول فنقول احتجاج المحيبي الاول باكثر ما في خطب ابن نباتة مريض فان ابن نباتة لم يكن من أئمة الفقه الذين يحتج بكلامهم وأما ابن دقيق العيد فكان مالكا ثم تشفع فاحتمل تصنيفه لما نقل عنه وهو ما لشي على أنه ترقى الى أن يقول بما ظهر له وان لم يكن موافقا لأدلة مذهبه ولا قواعد وقوله وخطب بها غيرهم من العلماء وصلى معه كل موجود في كل قطر الخ وقوله على هذا معنى أهل الاعصار في جميع الاقطار وغير ذلك من نحو هذا العموم الذي لا مستند له ألبتة ممنوع على أنه ناقض نفسه



الجماعة ثم ان عصب شجر  
 الثاني تقدم الامام واناخره  
 نال افضلية الجماعة والافلا  
 تحصل لواحد منها وفعل  
 المكروه بلا حجة يفوت  
 قواب الفعل الواقع فيه  
 (سئل) عن منفرد شك  
 في ركوعه بعد ما اطمان  
 فيه في قراءة الفاتحة في  
 قيامه الذي ركع منه فعاد  
 اليه فقد كراهه فراه فاهل  
 يسجد من قيامه ويقوم  
 قيامه مقام اعتداله كقولهم  
 من سجدة ناسيا بعد جلسة  
 الاستراحة ثم تدكر انه لم  
 يسجد الثانية اولا بد من  
 ركوعه ليعود منه الى  
 الاعتدال اقصده بقيامه  
 غير الاعتدال فان قام بهذا  
 فما الفرق بينها وبين  
 المقبس عليها (فاجاب)  
 بأنه يسجد من قيامه  
 لشمول نية الصلاة السابقة  
 لان يكون قيامه المذكور  
 اعتدالا لوقوعه بعد ركوع  
 محسوب وقصده قيام  
 القراءة لا يتراد لا يكون  
 الا بعد سجدة فهو  
 ككلو مجد سجدة طائفا بها  
 الثانية فتبينت الاولى  
 والمقبس عليها في السؤال  
 اولي بالحكم من المقبس  
 عليه لقصده فيه التفضل  
 بخلاف المقبس وأولى أيضا  
 بما لو ضل اللمعة بقصد  
 الثانية والثالثة (سئل)  
 عن ما هو هوى امامه  
 لركوع فهو من طائفة  
 هوى السجود ثم علم أنه

الحج أدنى به أجزاء الحج مبنى على كلام للجبل وغيره وزده الاذرى والزركشى وغيرهما بأنه غريب وهو كذلك  
 كما يدل عليه كلام المجموع وقوله ولا نقول ان الحمد المظن متعين الحج مبنى على لغة غير مشهورة وهي  
 افعال ان وقوله ومن الدليل على جواز الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بالضمير وكونه أولى قوله تعالى  
 ان الله وملائكته يصلون على النبي الحج ان أراد الاحتجاج به للجواز المطلق فليس الكلام فيه أو  
 للجواز في الخطبة قيل له سارت مشرقا وسرت مغربا هشتان بين مشرق ومغرب واذا قد انتهت الكلام  
 على الجواب الاول المعلوم منه ودبقية الاجوبة لمن تأمل ذلك لكن من حق هذا المقام أن يراد في  
 ايضاحه وبسطه فنقول قول الثاني نقلا عن ذكره وهو أبلغ وأجزل الحج اذا أراد به اطلاق الأبلغية  
 فنصوح لان من قواعدهم المقررة أن الظاهر قد يؤتى به بدلا عن الضمير لزيادة التقرير والتأكيد  
 ومنه قوله تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقد يؤتى به لتعظيم المحدث عنه  
 ومنه قوله تعالى أولم يروا كيف يبدى الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير وقد يؤتى به  
 للدلالة على أن ما أسند اليه هو اللائق به ومنه قوله تعالى الآية الثانية أيضا وقوله تعالى ولو أنهم  
 إذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول ولم يقل واستغفرت لهم لان لفظ  
 الرسول ينبي عن قبول شفاعتهم واذا أراد به خصوصية ذلك لبعض الامكنة فسلم لكن لان سلم  
 أن ما نحن فيه من ذلك بل هو من المواضع التي يكون الاتيان فيها بالظواهر أجزل لان  
 البلاغة في الخطبة مطلوبة شرعا والبلاغة فيه أبلغ لان كلا من القواعد الثلاثة التي ذكرناها تتأني  
 فيه لان قول الخطيب اللهم صل على محمد أو النبي أو الخاشع أو الماسح أو نحو ذلك ولو بعد سبق  
 ذكره يدل على التقرير والتأكيد ويدل على تعظيمه صلى الله عليه وسلم حيث لم يكف في النسوية  
 بجز يشرفه الا باسمه الظاهر دون ضمير يرجع لما سبق ويدل على أن سبب طلب الصلاة الواجبة  
 عليه في هذا المثل ما دل عليه اسمه أو وصفه الشريف من زيادة تحليه من محامد الهمة أو الانباء أو  
 الرسالة عن الله أو نحو ذلك وهذا يظهر لك أنم ظهور ويتضح لك أن كل ايضاح علة وجوبهم  
 الاظهار في هذا المثل وعدم أجزاء الضمير اذ عوده على المذكور قبله هو الاصل ولا يتيقظ السامع  
 عند سماعه لنكتة فيها مزيد تشريف له صلى الله عليه وسلم بخلاف ما اذا عدل عن الاصل الى  
 غيره وهو ذكر المظهر فان السامع حينئذ ينتبه الى نكتة العدول فيستفيد بها فطيه من رعاية ما يدل  
 على شرفه بكل طريق أمكن مالا يخفى وقوله وكان القياس الحج ممنوع لا يوضح الفارق كما مر وقوله  
 وما توهمه بعض المتأخرين الحج هو الواهم لما مر من أنه غير بحث وقوله وغلو في الجود على  
 الظاهر هو الجود المحض المنبئ عن عدم الاطسلا على الفوائد والقواعد التي أشرت اليها وقوله  
 وفيه مخالفة لما عليه الساف مجرد دعوى كما وقع لمن قبله كما قدمت رده وقوله وذلك من المفهومات  
 البوارز هو البارد النائي عن برد الفطنة وجود القرينة وقول الثاني وكلامه يدل على غلوته  
 مجرد تقليد من غير مستند وقوله واعلم أن الشافعي رضى الله عنه الحج هو من التهويل بل الذي  
 ذكره الاول مما لا طائل غنحه ولا يقبله الا غي خفيت عليه المآخذ والقواعد وما نقله عن  
 الفقهاء من النجيب من إيجاب الشافعي رضى الله عنه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في  
 الخطبة ممنوع وقد بين أصحابنا دليل ذلك من القياس وفعل السلف والخلف وقوله وذلك شامل  
 للظاهر والضمير الحج نائي عن النظر لبعض كلامهم مع الغفلة عن باقيه وعن مداركه وقوله لان  
 لفظ الآية صلو عليه هو نظير ما وقع للعجب الاول مما مر فيه أنه لا مطابقة بينه وبين المدلول  
 لوجه من وجوه الاستدلالات كما لا يخفى وقوله اذ الغرض الحج ممنوع لما علمت من الفرق الواضح  
 بينهما وقوله محمول الحج لا دليل لهذا المثل بل لا يتصور توهم نزاع في ذلك الا عند سبق ما يرجع

هوى للركوع فهل  
 يحسب هوى أم يقوم ثم  
 بركم (فاجاب) بأنه يحسب  
 هوى المأموم عن هوى  
 ركوعه وان أتى به على  
 قصده هوى السجود لانه  
 لا عبرة بقصد المأموم خاف  
 الامام والمتابعة وقعت  
 واجبة في محلها فكفت وكا  
 تجب متابعة الامام عن  
 الواجب اذ هوى المأموم  
 خلف الامام طائفا أنه يسجد  
 للسلامة عند قراءة آياتهم  
 بان أنه اغما هوى للركوع  
 ومثلنا أولى بالغيبان  
 من هذه (سئل) عن  
 مسوق لم يجد فرجة يقف  
 فيها فيجبر شخصان الصف  
 يقف معه فيان رقيقا فابق  
 فهل يضمه أم لا (فاجاب)  
 بأنه يضمه لوضع يده عليه  
 بغير اذن ماله فيصير  
 غاصبا (سئل) هل  
 يحرم البصاق على حصى  
 المسجد فيه أم في غير لانها  
 كالجزء منه أم لا (فاجاب)  
 بأنه لا يحرم عليها كما يقتضيه  
 كلامهم لان البست منه  
 (سئل) عما أفتى به  
 بعض أهل العصر من أنه  
 اذا وقف في صف قبل انعام  
 ما امامه لم تحصل له فضيلة  
 الجماعة مع عدم أم لا (فاجاب)  
 بأنه لا تفرقة فضيلة الجماعة  
 بوقوفه المذكور (سئل)  
 هل كراهة علو المأموم على  
 الامام علم في السجود وغيره  
 كالمظهر اطلاقهم أم  
 تقتضى بغير السجود كما نقل



الغزالي ومن صرح بذلك (فاجاب) بان كراهة ارتفاع المأموم على امامه وعكسه عامة في المسجد وغيره لتحويل النهي لهما وعبارة القموني في جواهره يكره أن يكون موقف الامام أعلى من موقف المأموم وبالعكس إلا أن يحتاج اليه الامام لتعليمه صفة الصلاة أو المأموم لتبليغ القوم تكبيرة الامام عند كثرتهم الى أن قال ولا فرق بين المسجد وغيره ويدخل فيه ما إذا كان أحدهما في المسجد والاخر في سطرعه وأولى ههنا بالكراهة خروجاً من خلاف مالك رضي الله عنه في عدم العصة فعلم أن ما يحثه ابن الغزالي ممنوع (سئل) هل المأموم في الخطبة المسبوق اشتراط معرفته مقام صلاة الامام أم لا (فاجاب) بأنه قد اضطرب فيه كلام النووي فقال في الروضة انه أرجح القولين دليله في المجموع أنه أقسىهما وتفضل فيهما عدمه عن أبي علي السنجي وصححه في التحقيق قال في المجموع ونقله ابن المنذر عن نص الشافعي ونقله في المهمات عن جزم الصمري أيضاً وقال انه الصحيح وبالجملة فالعقد الثاني (سئل) عن امام شك في قيام الاولى في نيته وطال الزمن فهل يجوز له أن ينوي سرّاً ثم يقرأ

اليه الضمير والا فلا وجه للتراع حينئذ بل هو مكابرة وعناد وعبارة شرح الروض التي نقلها عنه اختصرها وأجحف بما قد يؤدي لابهام هي سائلة عنه وقوله والظاهر الخ ممنوع كما مر وقوله ووجدنا الاجماع السكوني مبنى على ما سبق له كالاول من أن كل العلماء في كل الامصار والاعصار اكتفوا بالضمير وهو باطل كما مر وقوله مع ما فيه من الاستحسان الخ هو المستحسن لمنافاته لقواعد البقاء التي أشرت اليها فيما مر وفرقه بين الخطبة والشهد بما ذكره لو سكت عليه لكان أولى لاقتضائه ان الضمير لا يعجز في الخطبة بالاولى لانه مع ما فيه من الاختصار وحذف ما يمكن أن يستغنى عنه اذا لم يعجز في الصلاة المطلوب فيها التحرز عن كلام الناس ما أمكن فلا يعجز في الخطبة التي لا يطلب فيها التحرز المذكور بالاولى وأما ما ذكره الحبيب الثالث من اعتماد الاجوبة فممنوع وما دل عليه كلامهم في المسئلة الاخرى التي سئل عنها أيضاً فقبول ولا يتوهم أن مانع فيه من ذلك اذ الاجماع على جواز الضمير بل ولا خلاف في منعه لان المخالف انما يأتي بخلافه اذا كان مجتهداً ولو في الفتوى ولم يوجد بل وجدنا مجتهدين بها مصرين بال منع فوجب علينا اتباعهم في ذلك لعدم بلوغنا لما نالوه من علي المسالك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب والحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم وحسينا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير (وسئل) فسمع الله في مدته عن جعة تقام في بلدة بشروطها فقصر حتى فاتته ثم سمع النداء من بلد أخرى فهل يجب عليه السعي اليه أولاً (فاجاب) بقوله قضية كلامهم أن السعي انما يجب بسماع النداء من بلد أخرى على من لا جعة في بلده وهو محتمل ويحتمل خلافه لان بلده حينئذ لا جعة فيها سيما اذا كان مقصراً والاول اقرب لاطلاقهم والثاني اقرب للمعنى وكون جعة بلده هي الاصلية في حقه فاذا فاتت وجب عليه الظاهر أداء لاقضاء بامر جديد لا بدل عن الجعة لا يقتضى ترجيح واحد من الاحتمالين لكن تعرض بعض المتأخرين في هذه الصورة للجهة اذا خرج وصلاها مع أهل البلد الاخرى دون الوجوب قد يؤول الى ترجيح الاول (وسئل) رضي الله عنه هل يكره السفر ليلة الجمعة (فاجاب) نفع الله بعلومه بقوله مقتضى قول الغزالي في الخلاصة من سافر ليلتها دعا عليه ملكاء الكراهة وهو منجبه ان قصد بذلك الفرار من الجمعة قياماً على بيع النصاب الزكوي قبل الحول الا أن يفرق بان الحول ثم الذي هو سبب الوجوب انه قد في حقه بخلافه هنا وكان هذا هو مدرك قول بعضهم لم أولاخذ من الاصحاب ما يقتضى الكراهة (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته بما صورته تقدم احرام أربعين بصفة الكمال على احرام من ليس كذلك كغير المستوطن هل هو شرط (فاجاب) بقوله ذكر القاضي والبعوي أنه شرط وتبعهما بعض المتأخرين وفيه نظر والموافق لاطلاقهم خلافه ومن ثم ضعف ما ذكره جماعة متأخرون وعليه فينبغي التأخر خروجاً من الخلاف ولا تفوته بذلك فضيلة التحريم فيما يظهر لانه تأخر لعذر (وسئل) رضي الله عنه عما صورته مع أن ساعة الاجابة ما بين أن يجلس الخطيب الى أن تنتهي الصلاة فهل هذا في كل خطيب أولاً فان أوقاف الخطيب تختلف فيلزم عليه تعدد ساعة الاجابة (فاجاب) بقوله لم يزل في نفسي منذ سنين حتى رأيت الناس ينفون عن بعضهم أنه قال يلزم على ذلك أن تكون ساعة الاجابة في جماعة غيرها في حق آخرين وهو غلط ظاهر وسكت عليه وفيه نظر ومن ثم قال بعض المتأخرين ساعة الاجابة في حق كل خطيب وسامعه ما بين أن يجلس الى أن تنتهي الصلاة كما صرح في الحديث فلا دخل للعقل في ذلك بعد صحة النقل فيه (وسئل) فسمع الله في مدته عن تذكر فائتة وقت الخطبة هل يصلحها ويترك سماع الخطبة أولاً (فاجاب) بقوله لا يصلح الفائتة التي تذكرها وقت الخطبة (وسئل) من أهل قرية يصلون الجمعة في مسجد منفصل عنها نحو أربع مائة ذراع والرجال أنهم يصلون

المأمومين بتحرهم الاول وان علموا بذلك بعد اولاً لعدم تأخر تحرهم عن تحرهم الامام الصحيح (فاجاب) بأنه يجوز له أن ينوي سرّاً ثم يقرأ الفاخرة وتضع صلاة المأمومين به وان علموا بعد ذلك لعدم اطلاعهم على النسبة ولهذا لو تبين للمأمومين بعد سلامهم عدم نية امامهم لم تلزمهم الاعادة (سئل) عن شافعي اقتدى بخالف هل تحصل له فضيلة الجماعة أم لا (فاجاب) بأنه تحصل له فضيلة الجماعة كما اقتضاه قول الاصحاب ان الاقتداء بامام الجمع القليل أفضل من الاقتداء بامام الجمع الكثير اذا كان مخالفاً فيها يبطل الصلاة وقال السبكي ان كلامهم يشعر به وقال الصمري بعد قول المنهاج وما كثر جمعه أفضل الابدعة امامه أو تعطيل مسجد قريب بغيبته وكذا لو كان الامام فاسقاً أو مستقراً عدم وجوب بعض الأركان ففي هذه الاحوال المسجد القليل الجماعة أولى فان لم تحصل الجماعة الامع هذه الاحوال فهي أفضل وقال الكمال بن أبي شريف وله له الاقرب اه وهذا وجه حكاه المحامي وغيره والوجه الثاني قاله أبو اسحق السروري ان الانفراد أفضل من الاقتداء به قال الطبري وفيه نظر بل

الجمعة فيه نحو أربعين سنة وأن بالقرية المذكورة مسجداً لطيفاً وقدامه رحاب فهل لأهل القرية المذكورة أن يصلوا فيه أو في المسجد المنفصل عنها (فاجاب) بقوله ان كان المسجد المنفصل معسداً من حريم البلد بان لم يخرج عنه كان كالذي بين عمرانها فلاهل البلاد اقامة الجمعة في أحدهما وان كان بعيداً منها فان جاوز حريمها كالمذكور في السؤال فان الغالب أن حريم البلد لا يبلغ أربع مائة ذراع لم يجوز اقامة الجمعة فيه سواء كان متصلاً بها ثم حرم ماحوله أم لا خلافاً لبعض المتأخرين (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته لو اتصلت قريتان فهل يجوز تعدد الجمعة فيهما (فاجاب) بقوله الذي يظهر أنهم حيث عدوهم كالقرية الواحدة بالنسبة الى تجاوزة عمرانها في السفر امتنع تعددها والا جاز ويدل لذلك قولهم في توجيه تعدد الجمعة في بغداد أنها كانت قريتين اتصلت ولا فرق حيث اتصلتا الاتصال الذي ذكره بين أن يتميز كل منهما باسم أولاً ولا بين أن يجتزئ بعض جوانبهما نهر أولاً (وسئل) نفع الله به ذكره أن أهل البلد الذين لا يمكنهم اقامة الجمعة يبلوهم اذا سمعوا النداء تلزمهم الجمعة فان كانت في وهداة أو قلة جبل قدرت معتدلة فان سمعت لزمتهم الجمعة والا فلا هل يشمل ذلك ما لو كانت الوهداة بينها وبين وجه الارض يومان أو أكثر أولاً (فاجاب) بقوله ظاهر كلامهم يشمل ذلك ويدل له قولهم أيضاً يجب على بعيد الدار السعي قبل الوقت اذ قولهم قبل الوقت يشمل ما قبل الفجر وقولهم يجب السعي على من سمع النداء اذ ظاهره أنه لو كان أحدهم بطنى المشى ولا يمكنه أن يصل لبلد الجمعة الا ان سافر من يوم الخميس وجب عليه السعي من حينئذ ولا يستبعد ذلك لان الصورة أنه انتظت عنه سائر أعياد الجمعة والجماعة ومن هذا يظهر ان قولهم سائر أعياد الجماعة عذر للجمعة الانحوا للرج العاصفة بالليل محمول على غير هذه الصورة فإنه حيث سلم وجوب السعي ليلاً ينبغي بل يتعين أن تكون الريح العاصفة بالليل هذرا في حقه ثم الظاهر أن تلك القرية التي تحت الارض ان كانت في سرب نازل على الاستواء اعتبرناها على رأسه أو مع انحراف اعتبرناها على وجه الارض المسامت لها لا على رأس السرب (وسئل) رضي الله عنه بما لفظه قالوا لا بد في اقامة الجمعة أن تكون في محل لا يجوز القصر فيه فهل اذا أقامها من دورهم خارج السور وتكملوا بواحد من داره داخل السور تنعقد به أولاً (فاجاب) بقوله مقتضى كلامهم انها لا تنعقد به لانه لا يجوز القصر فيه فهو بالنسبة اليه كالمسافر اذا يس هو دار اقامته ولو دخل من داره خارج السور الى داخله انعقدت به لانه لا يجوز له القصر في هذا المحل على ما أفتيت به من انه لو أراد السفر واحتاج الى قصر داخل السور لكونه في مقصده لم يقصر حتى يخرج من السور ثم يجاوز العمران الذي وراءه لان السور لا عبرة به في حقه وانما العمران الذي خارجه كله بالنسبة اليه دار اقامته (وسئل) رضي الله عنه بما صورته قبض الخطيب حرف المنبر الموقوف ونحوه فهل تبطل خطبته (فاجاب) بقوله ان وضع يده عليه من غير قبض لم يؤثر كالموقوف على جبل متصل بكعب وان وضعها مع قبض فتارة يكون صغيراً بحيث يجر بجره فتبطل خطبته كما لو قبض حبلاً متصلاً بسفينة صغيرة فيها نجس وتارة يكون كبيراً بحيث لا يجر بجره فلا يؤثر كالسفينة الكبيرة ولا فرق في النجاسة التي عليه بين ذوق الطيور وغيرها لان حل ما فيه ذرقها لا يعني عنه في الصلاة كما أفهمه كلام بعض المتأخرين تبعاً لبعض المتقدمين وان عني عن الوقوف والصلاة عليه والفرق بينهما لاخ لكن اعتماد بعض مشايخنا العفو عنه في الثوب والبسود والمكان وهو حسن لو ساعده عليه نقل (وسئل) فسمع الله في مدته بما صورته سلم الامام في الوقت والمأمومون خارجه فهل تصح جمعة أولاً وما الفرق بينه وبين ما لو بانوا محمدتين (فاجاب) بقوله مقتضى كلامهم بل صريحه عدم صحة جمعة الامام في المسئلة الاولى وعليه ففارق ما ذكره بان صورة الجمعة



فقل من أبي إسحق أن  
الاعتقاد بالخالف لا يصح  
(سئل) هل بعد المنبر  
فأصله حتى يمنع اتصال الصف  
أولا فيحصل فضيلة الصف  
كفضيلة الجماعة (فاجاب)  
بأنه لا بعد المنبر فاصلا بين  
المسلي ورفقته نظر المعروف  
فانه بعده صفا واحدا كما لو  
لم يكن منبر ولم يقف في قدر  
مكانه أحد فحصل معه  
فضيلة الصف كفضيلة  
الجماعة فقد أطلقوا أن  
الصف الاول هو الذي يلي  
الامام (سئل) عن أهل  
قرية سالوا كعة من  
الفرصة في جماعة ثم نوا  
قطع القدوة وأغواها  
منفردين هل يسقط عنهم  
طلب الجماعة فلا يأتون  
وان كانت جمعة أم لا  
(فاجاب) بأنه يسقط عنهم  
طلب الجماعة لتأدي شعارها  
بسلامتهم وان كانت تلك  
الفرصة الجمعة (سئل)  
عن قول الدميري لوصلي  
معدور الجمعة الظهر ثم أدرك  
معدورين يصلونها لا بعدد  
مهم ويتحمل غير ما اعتقد  
(فاجاب) تسن اعادة  
وكلهم شاملا لها وما  
ذكره فيها أخذ من  
الاذري حيث قال في توسطه  
لم أرفعه شيئا ويشبه أن  
لا يستحب له اعادة وفي  
قوته الظاهر أن لا يعيدها  
ويحتمل غيره وفي غيبته لم أر  
فيه شيئا ويظهر أن لا يعيدها  
(سئل) عن قول الدميري

وقعت في الوقت فصحت من الامام رعاية لذلك وبأن المحدث قد نصح منه الصلاة كفاقد الطهورين  
بخلاف الجمعة خارج الوقت فانه لا يتصور صحتها وبأن أمر الجمعة الى الامام فتأخيرها بتقصير منه  
بخلاف تبين حديثهم فانه لا حيلة له فيه ومقتضى هذا الاخير أنه لو لم يحصل منه تقصير بالتأخير صحت  
جمعة واعتمده شيخنا في شرح الروض وقال انه الاوجه وفيه وقفة بل الاوجه ما اقتضاه الفرقان  
الاولان من عدم صحتها منه مطلقا لان اعتناء الشارع بالوقت أكثر منه بالعدد ولذا اختلف قول  
الشافعي رضي الله عنه في العدد في مسألة الانقضاء ولم يختلف في الوقت (وسئل) فصح الله في مدته  
بما صورته قالوا في غسل الجمعة يكره تركه مع أنه لم يرد فيه منصوص فماسبب ذلك (فاجاب) بقوله  
قالوا الكراهة بتأكده بكثرة الاخبار الصحيحة الحاتمة عليه ومنه يؤخذ أن كل ما كان كذلك بأن  
وردت فيه أخبار صحيحة كثيرة بطله يكره تركه ويلحق بذلك ما اختلف في وجوبه أو حرمة فيكره  
تركه أو فعله بالاولى وبصير تأكد طلبه أو الاختلاف في وجوبه أو حرمة بمنزلة النهي المخصوص  
واذا تأملت ما قررناه هنا علمت أن قول شرح المذهب يكره تركه شيء من سنن الصلاة يتعين حمله  
على السنن المتأكدة أو المختلف في وجوبها كالسورة والتشهد الاول والصلاة على الآل في التشهد  
الاخير والافاطلة الكراهة لا يقتضي على اصطلاحه كغيره من المتأخرين في المكروه من كونه مغايرا  
لخلاف الاول (وسئل) رضي الله عنه عن قولهم بشرط في خافية الجمعة أن يكون مقتديا بالامام  
قبل حدته هل يشمل المنفل وغيره (فاجاب) بقوله لابد من اقتدائه به قبل حدته والا لادى الى  
انشاء جمعة بعد انعقاد أخرى أولى جعلها ظهرا قبل فوات الجمعة ولا يرد المسبوق لانه تابع لا منشئ  
قال شيخنا في شرح البهجة نعم لو كان غير المقتدي لا تلزمه الجمعة وتقدم نوايا غيرها فلا يخفى جوازه  
اه وللظاهر فيه مجال اذ قضية اطلاقهم تنازع فيه (وسئل) نفع الله به عن سائر يوم الجمعة من  
بلده قبل الفجر الى بلد بينها وبينها نحو ميل بل أقل ونيته العود منها بعد الجمعة أو يوم السبت  
فهل تلزمه الجمعة في تلك البلد مع سماعه النداء أولا (فاجاب) بقوله مقتضى كلامهم في باب السفر  
أنها لا تلزمه لقولهم لا ينقطع سفره بوضوئه مقصده الا ان نوى الإقامة مطلقا أو فوق أربعة أيام  
ويحتمل خلافه لانها اذا لم تزل في بلد أخرى بسماع النداء فهذا أولى وقولهم السابق انما هو  
بالنسبة الى انقطاع السفر المحذور لا المقصر لا المسقط للجمعة وعلى الاول فلو كان له بتلك البادية زوجة يأتيها  
كل يوم جمعة فهل يقال لا تلزمه أو يقال تلزمه لانه يسمى مقبلا بمجرد وصوله لانها وطن له كل محتمل  
ولعل الاقرب الثاني ولا يرد عليه قولهم العبرة في الوطن اذا كان له زوجتان بكل من بلدين بما كثر  
اقامته فيه لان ذلك بالنسبة للوطن المقتضى لكون الجمعة منعقدة به وأما مطلق الوطن الذي تلزم به  
فلا يشترط فيه ذلك ألا ترى أن التاجر والفقير اذا كان عزم كل على العود الى بلده ولو بعد مدة تلزمه  
الجمعة ولا تنعقد به (وسئل) رضي الله عنه عن بلد بها جامعان قديمان وأحدهما أقدم وأصغر لكنه  
لا يسع أهلها اذا اجتمعوا فيه للجمعة فأمر السلطان أونائبه أهلها بعدم تعدد الجمعة فخالفوا فهل  
نصح صلاتهم سواء كان فيهم من يعتقد جواز التعدد وهل يخالفهم للامام أو نائبه يحل له رقابهم  
وأموالهم لتركهم الصلاة ويفسدون زهد شهادتهم وهل اذا انتقل أحدا من الجامعين المذكورين  
وهو حنبلي الى مذهب مالك وقال أنا عفت مذهب أحد وتركته بعزرو بصير بذلك مالكا وهل  
انتقاله اغرض ديني جاز ونصح امامته (فاجاب) رضي الله عنه بقوله من المعلوم المقرر أن الجمعة  
لا يجوز تعددها عند الشافعي رضي الله عنه وعند كثير من العلماء الا ان احتيج بأن لم يكن في  
البلد محل يسع أهلها حيث يجوز التعدد بقدر الحاجة فقط وأنه لا يشترط لاقامتها المحجب بل متى  
كان في البلد محل يسع أهلها ولو غير مسجد وجبت إقامة الجمعة فيه وأنه اذا وقع تعدد غير محتاج

اليه كانت الجمعة الصحيحة هي السابقة والعبرة في السابق بالضرر لا بغيره وأن الامام أو نائبه اذا أمر  
بما لامعصية فيه وجب امتثال أمره وعلى من خالفه التعزير الشديد الزاجر لا مشال عنه مثل  
ذلك وأنه يجوز للعائى أى من لم يتأهل لمعرفة الأدلة على قوايتها تقليد من شاء من الشافعي ومالك  
وغيرهما ما لم ينتسب الرخص أو يحصل تالميق لا يقول به أحد ممن قادمه فاذا تقررت هذه القواعد  
علم أنه يجب على أهل البلد المقلدين للشافعي رضي الله عنه الاجتماع للجمعة في محل واحد من  
البلد حيث أمكن ومنى خالفوا ذلك وصاروا صلاة فاسدة أموا وفسدوا وردت شهادتهم وعزهم  
الامام التعزير البليغ لكن لا يحل قتالهم الا ان تركوا الجمعة وان قالوا انصلي الظهر بدلها فيستحبهم  
الامام فان أبوا قتالهم قتل تارك الصلاة بشرطه المعروف في باب ولا تغل أموالهم الا ان استحلوا  
ترك فرض الصلاة المكتوبة سواء الجمعة وغيرها فانهم حينئذ يكونون مرتدين فاذا قتلهم بذلك  
كانت أموالهم في بيت المال وفيما عدا ما ذكر لا يحل قتلهم ولا أموالهم الا ان يغوا على الامام  
أو نائبه فله قتالهم كالبيعة ان وجد فيهم شروطهم المقررة في بابها وعلم أيضا أنه لا عبرة بكون الامام  
مالكا أو غيره بل اذا عدد الجمعة من يجوز مذهب التعدد وجب على الشافعية من أهل تلك البلدان  
بصلا مع السابقة فان لم يدرك سبق أو علمت معية أو سبق دون السابق أو سبق وسابق ونسبت  
عنه أو شك في السابق أو المعية وجب عليهم فيما عدا الحلة الثالثة والرابعة إقامة الجمعة ثانية لعدم  
وقوع جمعة مجزئة منهم وفي الثالثة والرابعة اقامتها ظهرا وعلم أيضا أنه لا عبرة بالتقليد بل لابد من  
فصد العمل على مذهب امام يجوز تقليده ومن وجود الشروط التي تقدمت وقول الحنبلي المذكور  
ما ذكر عنه ان أراد تنقيص مذهب أحد أو تنقيص مقداره رضي الله عنه أدب التأديب البليغ ولا  
يجوز له الانتقال عن مذهبه لمذهب آخر لقصد أمر ديني فيعزى على ذلك أيضا ويصدق من غير عين  
في كونه انتقل لا لقصد ديني وحيث صح تقليده لامام مجتهد جازت الصلاة خلفه ما لم يرتكب  
مبطلا في اعتقاد المأموم وعلم أيضا أن الامام أو نائبه اذا أمر بعدم تعدد الجمعة في بلد وجب على  
جميع أهلها وان كانوا أو بعضهم مقلدين لمن يجوز التعدد امتثال أمره وترك التعدد فان خالفوا  
عزهم وأغوا وردت شهادتهم ككفر ولا تغل أموالهم ولا رقابهم الا بالشروط السابقة وبمجرد مخالفة  
الواجبات المجمع عليها أو المختلف فيها لا يقتضى كفرا ولا حرمة زوجة وان انضم الى ذلك تحليل حوام  
بجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة بحيث لا يخفى على أحد كالزنا أو تحريم حلال كذلك كالنكاح  
كان ذلك التحليل أو التحريم هو الكفر والردة فيحرم عليه وطء زوجته وأمه ويستتاب فان تاب والا  
ضربت عنقه (وسئل) رضي الله عنه عن قرية لم تقم فيها الجمعة الا في مسجد واحد وامام ذلك المسجد  
لم يحسن قراءة الفاتحة وغيره يحسن قراءتها فهل يكون لذلك الغير الذي يحسن قراءتها عذر في ترك  
الجمعة أولا واذا حضر ذلك الشخص الذي يحسن قراءتها وصلى الجمعة مقتديا بالامام الذي لم يحسن  
قراءتها فهل يجب عليه أن يصلي الظهر مرة ثانية أم لا (فاجاب) بقوله نعم له عذر في ترك الجمعة  
ولا يجوز له أن يقتدى بمن لا يحسن القراءة والمراد بعدم احسان القراءة الذي الكلام فيه أنه  
يكون يبدل حرفا بآخر أو يطن لحنا بغير المعنى أما غير ذلك فلا يمنع الوجوب (وسئل) نفع الله به  
عما اذا جلس الخطيب بين الخطبتين هل يستحب له في جلوسه دعاء أو قراءة أو لا وهل يسن للحاضرين  
حينئذ أن يشتغلوا بقراءة أو دعاء أو صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم برفع الصوت أولا (فاجاب)  
بقوله ذكر في العباب أنه يسن له قراءة سورة الاخلاص وقلت في شرحه لم أر من تعرض لتدبيرا  
بخصوصها فيه وبوجه بان السنة قراءة شيء من القرآن فيه كما يدل عليه رواية ابن حبان كان صلى الله  
عليه وسلم يقرأ في جلوسه من كتاب الله واذا ثبت أن السنة ذلك فهي أولى من غيرها لمزيد نواهيها

والمخجبه الحقائق بين الرد  
بذلك (فاجاب) بان ما ذكره  
ظاهر اذ صورته ما لو علم  
من ورع خصمه انه لو طلب  
حلفه على عدم غلبه باعساره  
لم يخاف ويرد عليه اليين  
وقد سئل قول الغزالي في  
بسيطه أو مدونا معسرا  
يعسر عليه اثبات الاعسار  
(سئل) عما لوني المعبود  
قطع القدوة في أثناء صلاته  
هل تبطل كأنقل عن بعض  
أهل العصر أم لا (فاجاب)  
بأنه تبطل اذ من شرط صحتها  
الجماعة لان صورة المسئلة  
أن لا مسوغ لاعادتها  
الا (سئل) عما لو أعاد  
الصلاة ثلثا وقلتم انها على  
المعتمد لا تتعد في الفرق  
بينها وبين إعادة صلاة الجنائز  
(فاجاب) بان ما ذكر في  
عدم إعادة الصلاة بالجماعة  
أكثر من مرة جار على  
القاعدة من عدم انعقاد  
العبادة اذا لم تكن مطلوبة  
ومسئلة إعادة صلاة الجنائز  
خارجة عنها فلا يقاس عليها  
ولان المعنى فيها أن المقصود  
من الصلاة على الميت الشفاعة  
له وقد تقبل الشفاعة  
الثانية دون الاولى (سئل)  
عن قولهم مقارنة الامام  
مقوثة لفضيلة الجماعة هل  
المراد فضيلة ما قارن فيه أم  
فضيلتها كلها (فاجاب) بأنه  
قد تردد فيها بعض المتأخرين  
والاقرب أن المراد فضيلة  
ما قارن فيه (سئل) هل  
الافضل الجماعة القليلة في



المسجد أم كثيرة في غيره (فاجاب) بان مقتضى كلامهم أن الجماعة في المسجد وإن قلت أفضل منها خارجة وإن كثرت وبه صرح الماوردي وبذلك خبر الصمعي فان أفضل صلاة المرء في بيته المكتوبة وهو شخص الحبران حبان وغيره وما كان أكثر فهو أحب إلى الله وإن كان عكسه القاضي أبو العلي وزجه بعض المتأخرين بان المحافظة على الفضيلة المتعلقة بالعبادة أولى من المحافظة على الفضيلة المتعلقة بمكانها ويجب عنه بان الفضيلة المتعلقة بالعبادة وهي الجماعة موجودة في كل منهما (سئل) هل تستحب الاعادة لجماعة لم يحضر فيها غيرهم أم لا (فاجاب) بانه قد قال الاسنوي وتصويرهم بشعر بان الاعادة انما تستحب إذا حضر في الثانية من لم يحضر في الاولى وهو ظاهر والزم استعراق ذلك الوقت له وإطلاقيهم استحباب الاعادة شامل للجماعة المذكورين والالزم المذكور على تقدير تسليمه انما يأتي إذا قلنا ان الاعادة لا تنقذ من واحدة والراجح تقييدها بها بخلاف بعض المتأخرين وتصويرهم خرج مخرج الغالب فيعمل بالاطلاق وهو ظاهر (سئل) عن شخص صلى الفريضة

وفضائلها وخصوسياتها قال القاضي والقاضي والدعاء في هذه الجلسة مستحب انتهت عبارة الشرح المذكور ويؤخذ مما ذكر عن القاضي أن السنة للحاضرين الاشتغال وقت هذه الجلسة بالدعاء لما تقرر أنه مستحب حيث إذا اشتغلوا بالدعاء فالاولى أن يكون سرا لما في الجهر من التشويش على بعضهم ولأن الاسرار هو الأفضل في الدعاء إلا لعارض (وسئل) نفع الله به عما إذا صلى الجمعة فأدرك من صلى الظهر من المذورين أو من فاتته الجمعة فهل يسن له أن يصلها معهم أولا (فاجاب) بقوله لا تجوز الاعادة فيما ذكر كما حرمت به في شرح الارشاد وعبارته ودخل في المكتوبة الجمعة فتسن خلافا للاذري ومن تبعه عادتها عند جواز التعدد أو سفره لبلد آخر رأهم يصلونها ولو صلى معذور الظهر ثم أدرك الجمعة أو معذورين يصلون الظهر سنت له الاعادة فيها ولا يجوز اعادة الجمعة ظهرا وكذا عكسه لغير المذور وانتهت وجه المنع في صورة السؤال أن الاعادة انما ثبت لتحصيل كمال في فريضة الوقت يقينا ان صلى الاولى منفردا أو ظنا أو رجاء ان صلاها جماعة ولو بجماعة أكل ظاهرا ومن صلى الجمعة كانت هي فرض وقته فاعادته الظاهر لا ترجع بكل على الجمعة التي هي فرض وقته أصلا فلما لم يكن في اعادة الظاهر كمال يرجع لفرض الوقت اتممت اعادة الظاهر لانها عبت والعبادة يقتصر فيها على محل ورودها أو ما هو في معناه من كل وجه (وسئل) نفع الله به عن الخطيب إذا اقتصر في خطبة الجمعة على الأركان بأن قال الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد اتقوا الله وقرأ آية وفي الثانية أتى بهذه الثلاثة وبرحمكم الله هل يجوزي أولا (فاجاب) بقوله إذا اقتصر على أركان الخطبتين وأتى بشروطهما أجزاء وهذا ظاهر جلي والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) أدام الله النفع بعساومه ما الحكمة في سن غسل الميت (فاجاب) بقوله حكمة ذلك أن في محاسة الميت تقديرا للبدن فطالب منه إزالة ذلك القدر بغسل جميع بدنه وأيضا فذلك القدر مما يجزى للبدن فتورا فطالب انعاشه بالماء كما أن الحمام لما كان يجزى قورا للبدن طلب الغسل عند الخروج منه بالماء البارد ليحصل ذلك الانعاش وبزول ذلك القدر فتقبل النفس حيث تدعى على عبادتها ونحوها بأعظم قابلية وأتم توجه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه إذا رقى الخطيب المنبر هل يلتفت لاستقبالهم عينا أو شملا (فاجاب) بقوله الذي ينبغي أنه يلتفت عينا أخذنا من قولهم ويسن أن يكون جلوسه وكذا وقوفه كما يفهمه كلام الشيخين وغيرهما وصرح به في الانوار بجانب المنبر الأيمن ان وسع فإذا آثر الجانب الأيمن بالجلوس أو الوقوف فكذا ينبغي أن يؤثر جهة اليمين بان يجعل الالتفات منها عليهم ثم رأيت الأصمى قال في فتاويه إذا رقى الخطيب المنبر هل يلتفت على يمينه إلى جهة المشرق أم على شماله إلى جهة المغرب أجاب بحتم أن يكون كالانصراف من الصلاة وفيه كلام للفراسانيين اه وهو موافق لما ذكرته لان الانصراف من الصلاة يكون إلى اليمين حيث لا حاجة له في جهة أخرى ولو قام بالفتات الامام إلى المأمومين بعد السلام إلى فراغ الدعاء لكان أقرب في القياس وهذا الالتفات يكون إلى اليمين أيضا فيما يديه ما ذكرته أيضا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عن رفع اليدين بعد فراغ الخطبتين يوم الجمعة هل هو مستحب أو بدعة وهل الاولى رفعهما في زمننا هذا وقد استولى علينا الفرنج الملعونون وقد منع من رفعهما بعض فقهاء بلادنا متمسكا بأنه صلى الله عليه وسلم رفعهما للاستسقاء لا غير (فاجاب) نفع الله به بقوله رفع اليدين سنة في كل دعاء خارج الصلاة ونحوها ومن زعم أنه صلى الله عليه وسلم لم يرفعهما إلا في دعاء الاستسقاء فقد سهوا بيننا وغلطا غلطا فاحشا وعبارة العباب مع شرحي له (سن للداعي خارج الصلاة رفع يديه الطاهرتين) لا اتباع رواه الشيخان وغيرهما من طرق كثيرة صحيحة في عدة مواطن منها الاستسقاء وغيره كما بينها في المجموع وقال من ادعى حصرها فهو غلط

غلطا غلطا فاحشا اه وهذه تكونها مثبتة مقدمة على روايتها كان صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه في شيء من الدعاء إلا في الاستسقاء واستحب الخطابي كشفا في سائر الادعية ويكره الخطيب رفعهما في حال الخطبة كما قاله البيهقي واحتج له بحديث في مسلم صريح فيه رعاية الرفع حسدوا المنكبين وقال الغزالي حتى يرى بياض إبطيه وأورد فيه حديثا لكن أخرجه أبو داود المسئلة أن ترفع يديك حسدوا منكبين ونحوهما والاستسقاء أن تشير بأصبع واحدة والابتهاال أن تمد يديك جميعا وهو يدل للاول وينبغي حمل الثاني أي ما قاله الغزالي على ما إذا اشتد الامر ويؤيده ما في مسلم من رفعه صلى الله عليه وسلم يديه في الاستسقاء حتى روى بياض إبطيه اه المقصود من شرح العباب والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به هل يجوز للحاضرين والمؤذنين إذا سمعوا اسم النبي صلى الله عليه وسلم أو أحد من الخلفاء الأربعة أن يصلوا عليه جهرا ويدعوا لهم بالرضوان ويؤمنوا وجهرا إذا دعا بعد فراغ الخطبتين أم لا أو يستحب الترضي في هذا الزمان لظهور الرخصة وانتشارهم (فاجاب) بقوله أما حكم الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم عند سماع ذكره برفع الصوت من غير مبالغة فهو جائز بلا كراهة بل هو سنة وعبارة العباب وشرحي له قال النووي وغيره ولا يكره أيضا رفع الصوت بلا مبالغة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم إذا قرأ الخطيب ان الله ولا تشكته يصلون على النبي الآية ونقل الرويانى ذلك عن الأصحاب فقال يجب أن يكون كالنشيم لان كلا سنة فقول القاضي أبي العلي يكره لانه يقع الاستماع ضعيف بل صوب الزركشى خلافه على أنه يؤخذ من قول القاضي فضح الناس أن هذا رفع بمبالغة وحيث فالكراهة واضحة كما يأتي فلم يخالف غيره وقول الكافي لا يصلح لانها غير واجبة اتفاقا وفي الانصاف خلاف بربط الاتفاق كيف وقد قال أئمة من المذاهب الأربعة بوجوبها عليه صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه وفي أحاديث صحيحة ما يدل لهم كما ذكرته في تأليف لي مبسوط في أحكامها وفضائلها ويقاس بذلك ما يفعله المؤذنون من رفع أصواتهم بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بين يدي الخطيب عند تصلبته بجماع طلب الصلاة عند سماع ذكره صلى الله عليه وسلم كما يطلب عند الأمر بها في بابها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ويؤيده ما في الجواهر في الحج من أنه يسن لكل من صلى عليه صلى الله عليه وسلم أن يرفع صوته بها لكن لا يبالغ في الرفع بمبالغة فاحشة وقوله لكل رد على من قال تأييدا لكراهة ما يفعله المؤذنون لعلمه لم يرد التعميم وقول شيخنا الاولى ترك ما يفعله لئلا يمتنع الاستماع المطلوب وان كان لا يمتنع لم يلقه نظر بل الاولى فعله كالنشيم ولا نسلم ما علم به لان الكلام حيث لا مبالغة في الرفع وحيث لا يمتنع الاستماع وخرج بلا مبالغة الرفع بالمبالغة فانه بدعة منكرة كما قاله الاذري وأما حكم الترضي عن الصحابة في الخطبة فلا بأس به سواء أذكر أفاضلهم بأسمائهم كما هو المعروف الآن أم أجملهم وأما قول الشافعي رضى الله عنه ولا يدعو في الخطبة لاحد بعينه فان فعل ذلك كرهته فيعمل على ذكر من لا فائدة في ذكره كاللغاة للسلطان مع المجازفة في وصفه بلا ضرورة بخلاف ما إذا لم يجاوز لأن أبا موسى الأشعري رضى الله عنه دعا في خطبته لعمر رضى الله عنه فأنكر عليه البداءة بعمر قبل البداءة بأبي بكر ورفع ذلك إلى عمر فقال لعمر أنت أذكى منه وأرشد وأخرج أبو زعيم أن ابن عباس رضى الله عنهما كان يقول على منبر البصرة اللهم أصلي عبدك وخليفتك على أهل الحق أمير المؤمنين وفي شرح المذهب وغيره يندب للخطيب الدعاء للمسلمين ولولاهم بالاصلاح والاعانة على الحق والقيام بالعدل ونحو ذلك ولجيش الاسلام اه ويؤيد ذلك قول الحسن البصري رضى الله عنه لو علمت في دعوة مستجابة لحصصت بها السلطان فان خير عام وخير غيره خاص وأما التأمين على ذلك جهرا فالاولى تركه لانه يمنع الاستماع ويشوش على الحاضرين من غير ضرورة ولا حاجة اليه وأما ما طبق

منه رد بالسؤال آخر صلاها بلا سؤال في جماعة فاجابها أفضل (فاجاب) بان صلاة الجماعة أفضل لكثرة القوائد المرتبة عليها اذ هي سبع وعشرون فائدة وأجيب عن خبر ركعتان بسؤال أفضل من سبعين ركعة بلا سؤال بحمله على ما إذا كانتا بجماعة أيضا (سئل) عن قولهم المكروه لا ثواب فيه هل المراد ثواب الجماعة إذا كانت الكراهة للآفات كادل عليه أمثلهم حتى لا يسقط ثواب الصلاة بفعلها في الحمام ونحوه من أماكن النهي أم لا (فاجاب) بان المراد الكراهة للآفات حتى يثاب على الصلاة في الأماكن المكروهة لرجوعها إلى أمر خارج عنها بل قالوا ان التحقيق أنه يثاب عليها في المغصوب من جهتها وان عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب بغير جرمان الثواب أو بحرمان بعضه وأن القول بانه لا ثواب عليها عقوبة له تقر بربو ادع عن إيقاع الصلاة في المغصوبة فلا خلاف في المعنى (سئل) عما لو طول الامام على المشروع هل يحصل له فضيلة الجماعة وثواب الصلاة أم لا (فاجاب) بانه متى طول الامام تطول مكرها لم يحصل له فضيلة الجماعة وان أئيب على صلاته وكذا الحكم لو أم قوماؤا كثرهم له كارهون



لا مرفعه مذموم شرعا  
 (سئل) هل الأفضل أن  
 يصلي في المسجد الذي كان  
 في زمنه صلى الله عليه وسلم  
 ولو فاته الصف الأول أو  
 الصف الأول أفضل كقوله  
 النووي في مناسكه وما  
 وجهه وكيف الجمع بينهما  
 وبين من يقول ان الصلاة  
 في المساجد الثلاثة منفردا  
 أفضل من الصلاة في غيرها  
 مع جماعة (فاجاب) بان  
 الأفضل أن يصلي في المسجد  
 الذي كان في زمنه صلى الله  
 عليه وسلم ثم اذا صلى فيه  
 فالأفضل أن يصلي في الصف  
 الأول ثم ما يليه وهذا ما  
 مناسك النووي رحمه الله  
 وعبارتها فاذا عرفت حالة  
 المسجد فينبغي المحافظة على  
 الصلاة فيما كان على عهد  
 رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم فان الحديث الصحيح  
 الذي سبق ذكره صلاة في  
 مسجدى هذا أفضل من  
 ألف صلاة فيما سواهما  
 يتناول ما كان في زمنه  
 صلى الله عليه وسلم ولكن  
 اذا صلى فالتقدم الى الصف  
 الأول ثم ما يليه أفضل  
 فليقطعان لما نهى عليه اه  
 وحديثه فوجه ظاهر ولا  
 يخالف بينهما وبين كون  
 الصلاة في أحد المساجد  
 الثلاثة منفردا أفضل من  
 الصلاة في غيرها جماعة  
 (سئل) عن شخص أحزم  
 بفرض خلف مصل نفلان  
 خالسا طائفة يتشهد بخلن

الناس عليه من التأمين جهرا سيما مع المبالغة فهو من البدع القبيحة المذمومة فينبغي تركه والله  
 سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله بعلمه عما اذا رقى الخطيب المنبر هل يلتفت لاسماعهم  
 عينا أو شملا (فاجاب) بقوله لم أر في ذلك شيئا والظاهر أن المبيت أولى (وسئل) نفع الله بعلمه  
 عن الحكمة في سن غسل غسل الميت (فاجاب) بقوله من شأن الميت أن يكون به قدر ومن شأن  
 ماله أن يحصل له نوع تقدر منه فمن غسل غسله لازالة ما حصل له من ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم  
 بالصواب (وسئل) نفع الله به عن بلدة للمسلمين وللنصارى الحريين الحكم عليها وقد توافقت  
 المسلمون معهم أن الواصل منهم آمن على نفسه وماله وكذلك النصارى وافقوهم أن الطالع الى بلادهم  
 آمن على نفسه وماله والنصارى لا يدفعون للمسلمين مالا وكل من دخل البلد وكان معه ما يستحق  
 العشور أخذ منه على قاعدة البلد من المسلمين والنصارى ثم يقسم ما يجمع النصف للمسلمين والنصف  
 للنصارى ثم ان المسلمين يقيمون الجمعة على ما ورد به الكتاب والسنة فهل الجمعة صحيحة أم لا (فاجاب)  
 بقوله الجمعة صحيحة اذا وجدت شروطها وان كان المقيمون لها فسادا اذا لا يشترط في مقيميها العدالة  
 والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عما اذا سلم امام الجمعة بالقوم وخلقه مسبوقون  
 فقاموا لا كمال صلاتهم فهل يتخير أنه يجوز لغيرهم أن يقتدى بواحد منهم ناويا الجمعة وتحصل له  
 لان شرط الجمعة الجماعة ووقوعها من أربعين وقد وجد في هذه الحالة أولا (فاجاب) بقوله قد ذكر في  
 شرح الارشاد ما يفهم جواز الاقتداء بمسبوق أدرك ركعة مع الامام اذا قام ليأتي بها بعد سلام الامام  
 وتحصل له الجمعة وعبارته قال أى الجمال بن كبن حتى لو اقتدى بإمام المسبوقين الذى منهم شخص  
 ليس منهم وصلى معهم ركعة وسلموا فله أن يتبعها جمعة لانه وان استغنى الجمعة فهو تابع للامام  
 والامام مستديم لها لا مستغنى نقله صاحب البيان عن الشيخ أبى حامد وأقره وكذلك الربيعي في شرحه  
 للتنبيه انتهت فأفهم تعليلهم المذكور ادراك الجمعة في صورتنا لان ما ذكره في صورتهم مبنى على  
 أن المسبوقين اذا قاموا ليكملوا الجمعة جاز لهم أن يقتدوا بواحد منهم فاذا اقتدوا به على خلاف  
 ظاهر كلام الاصحاب وجاز لغيرهم أن يقتدى به ويدرك الجمعة لما علوا به من أن هذا المقتدى  
 وان استغنى الجمعة لا يضره ذلك لانه تابع للامام والامام مستديم لها لا مستغنى فلا يجوز في مثلتنا  
 بالمساواة ان لم يكن بالاولى لان اقتداء من فاتته الجمعة مع الامام بمسبوق قام ليكمل موجود فيه  
 ما علوا به من أنه تابع للامام الغير المستغنى مع زيادة ان ما في صورتهم فيه انشاء صورة جمعة بعد  
 أخرى ولا كذلك في صورتنا فان المسبوق لما قام ليأتي بها عليه يجوز لغيره الاقتداء به قطعاً وانما  
 التردد في أنه اذا اقتدى به يدرك الجمعة أولا وقد علمت مما قررته أنه يدرك الجمعة بعين ما ذكره مع  
 هذه الزيادة التي ذكرتها المرجحة لادراكها في صورتنا بالاولى لان صورتهم وقع الخلاف في أصل  
 جواز الاقتداء فيها والذي دل عليه ظاهر كلام أكثر الاصحاب امتناعه لما فيه من انشاء صورة  
 جمعة بعد أخرى ومع ذلك يدرك الجمعة فليدركها في صورتنا التي لا خلاف في صحة الاقتداء فيها بالاولى  
 فان قلت القائلون بادراكها في تلك الصورة انما فرعوا ذلك على اختيارهم صحة الاقتداء اما على  
 ظاهر كلام أكثر الاصحاب فلا يجوز الاقتداء فضلا عن ادراك الجمعة فلا دليل فيها قالوه على  
 ما قدمته قلت ممنوع لان الماتنين للاقتداء في تلك الصورة علوا بها لا يأتى في صورتنا وهو انشاء  
 جمعة بعد أخرى ووجه الفرق أن المسبوقين لما أدركوا الجمعة مع الامام ثم بعد سلامه انشؤا  
 باقتدائهم ببعضهم قدرة أخرى في الجمعة كانوا منشئين لصورة جمعة بعد أخرى وأما في صورتنا فالأول  
 المسبوق لم يدرك جمعة ولا اقتدى قبل امام الجمعة فلم يكن في اقتدائه بمسبوق قام للتكميل انشاء جمعة  
 لا معنى ولا صورة وانما الذى فيه انشاء ربطا صلته بصلاة ذلك المسبوق التابع للامام المدرك للجمعة

وهذا الربط يصير تابعا للامام ومتزلا منزلة من أدرك مع الامام ركعة لان تابع التابع تابع وحيث  
 اتضح ادراكه للجمعة وان لم نقل بما اختاره ابن كبن في تلك الصورة ومما يؤيد أن التبعية للامام  
 تقتضى الحكم بادراك الجمعة وان لم يدرك التابع ركعة في جماعة أنه لو بان حدث الاربعين صحت  
 الجمعة للامام وكذا لمن يقتدى به تبعاله على المعتد فاذا صحت لتابعه في هذه فأولى في مثلتنا كما هو  
 ظاهر وقد وقعت هذه المسئلة في هذه السنة أعنى سنة احدى وستين وتسعمائة بدرنا في رمضان  
 أثناء الكلام على قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الجمعة فإصل إليها أخرى فقلت يستفاد  
 من قوله من أدرك ركعة من الجمعة ما فيه من العموم أن من جاء فوجد امام الجمعة سلم ووجد مسبوقا  
 أدرك معه ركعة فاقتدى به فيها ادراك الجمعة بنص هذا الحديث الصحيح لان المقتدى بهذا المسبوق  
 يصدق عليه أنه أدرك ركعة من الجمعة فطارت هذه المسئلة واستشككها الفضلاء وكانها لم تطرق  
 أسماعهم الا حينئذ فنهم من أنكروها وصمم غير مستند الا لقضاء عقله ومنهم من رجح لما رأى  
 بعض مامر وكان من جملة ما فرعته على الادراك الذى أفتيت به أن هذا المقتدى لو قام ليأتى بالركعة  
 الباقية عليه فاقتدى به آخر أدرك ولو اقتدى بهذا آخر أدرك ولو اقتدى بهذا آخر أدركها أيضا  
 وهكذا ووقع الميل الى القول بالادراك لان الكل تبع للامام فكأنهم كلهم أدركوه في ركعته الثانية  
 ولا نظر لوقوع صلاتهم مع انتفاء العدد المشترط بقاؤه الى السلام لان ذلك محله في غير التابع كما تقرر  
 وبهذا يندفع ما شنع به بعض الطلبة أنه يقترب على ذلك انه لو قام جماعة مسبوقون للتكميل  
 فاقتدى بكل واحد واحد أدرك كل الجمعة وفي هذا تعدد للجمعة لا الى غاية وهو بعيد من كلامهم  
 ووجه اندفاعه ما تقرر أن اقتداء كل من الجائئين بكل من المسبوقين منزل منزلة اقتدائهم كلهم  
 بالامام في ركعته الثانية كما تقرر فان قلت هل يمكن أن يقال انه لو أمكنهم كلهم الاقتداء بمسبوق  
 واحد لم يجوز لهم تعدد الاقتداء لان في ذلك تعدد صورة الجماعة مع امكان عدمه قلت لما تقرر أن  
 الكل تبع في الحقيقة للامام الاول لم يكن في ذلك بعد أصلا كما مر (وسئل) أعاد الله علينا من  
 بركاته وبركت علمه عن رجائين أحما بالجمعة مع امامها الاول أدرك الركعة الثانية والثاني أدرك  
 التشهد فقط ثم انتصب الامام قائما ولم يعلم هل قام ساهبا أو متداركا فهل يجوز لهما القيام معه  
 الاول ليصلى معه الركعة الثانية والثاني ليدرك معه ركعة فيدرك الجمعة أم لا يجوز لهما القيام للجهل  
 بحال الامام واذا قلتم بعدم الجواز فما صورة العلم التي يقومون معها ليدرك كل معه ما ذكر كما وقع  
 في كلامهم وما صورة العلم التي يقوم فيها الثاني ويمنع الاول (فاجاب) بقوله لا يجوز له القيام  
 معه لانه لا يجوز له متابعتهم في فعل السهو كما صرحوا به بقولهم ولو قام الامام لزيادة تكلمة سهوا  
 لم يجوز له متابعتهم وان كان شاكا في فعل ركعة أو مسبوقا علم ذلك أو ظنه ولا نظر الى احتمال أنه  
 ترك ركعة من ركعة لائن الفرض أنه علم الحال أو ظنه وحيث أن كان المأموم موافقا انتظره  
 لانه أتم صلاته يقينا أو غير موافق فكذلك لان هذه الركعة غير محسوبة للامام وهو لا يجوز  
 متابعتهم في فعل السهو وصورة العلم فيما ذكر أن يعلم أنه ترك سجدة من الركعة الاولى فتمت الثانية  
 ويبقى عليه ركعة فاذا قام وقام معه أدرك الركعة لانها حينئذ أصلية لازادة وقد ذكرت ذلك  
 في شرح العباب فلنذكر عبارته مع طولها لما فيها من الغوائد ولفظها مع المتن ولو لم يدرك ركوع  
 الثانية أو شك هل أدرك ركوعها الجزئى أولا لم يدرك الجمعة لما مر سواء أعلم بالحال أم لا فيتمها  
 ظهرا ويسجد للسهو في مسئلة الشك لكن يحزم بها أى الجمعة حتما على المعتد الذى اقتضاه  
 كلام الشيخين وصححه في المجموع قال موافقة للامام فقول الأئمة جوازا وقول غيره ندبا ضعيف  
 اذ يلغو عقد الظاهر قبل سلام الامام كما سيأتى لما أن اليأس منها لا يحصل الا بسلام الامام اذ قد

يشهد معه فركع الامام فهل  
 يكفيه أن يقوم وركع مع  
 الامام أو يجب عليه أن يقرأ  
 الفاتحة ثم يركع أو يقرأه  
 (فاجاب) بأنه يجب عليه  
 أن يقوم ويقرأ الفاتحة  
 ان أدرك بعد تحريمه زمنا  
 يسعها قبل ركوع امامه  
 والا فقدر ما يسعه منها  
 حينئذ لانه مسبوق (سئل)  
 عن حديث الصحيحين  
 صلاة الرجل في جماعة  
 تصف على صلاته في بيته  
 وفي سوقه خمسا وعشرين  
 درجة وورد في حديث فضل  
 الصلاة بسواك على الصلاة  
 بغير سواك سبعون ضعفا  
 رواه أحمد وقال صحيح على  
 شرط مسلم وظاهر هذين  
 الحديثين أن الصلاة في  
 الجماعة بخمس وعشرين  
 صلاة وان الصلاة بالسواك  
 بسبعين صلاة بغير سواك  
 فهل الحديثان على ظاهرهما  
 أو هما مؤولان فان قلتم  
 بظاهرهما فصلى شخص  
 في جماعة بسواك هل  
 تكون صلاته بخمس  
 وتسعين صلاة وذلك مجموع  
 خمس وعشرين وسبعين أو  
 بالف وسبعمائة وخمسين  
 صلاة وذلك الحاصل من  
 ضرب سبعين في خمسة  
 وعشرين (فاجاب) بأنه  
 قد روى الحديثين باستناد  
 حديثين بركعتين بسواك  
 أفضل من سبعين ركعة بلا  
 سواك اه وظاهر أن  
 الثواب المرتب على صلاة



الجماعة يزيد على الثواب  
المرتبة على الصلاة بسواك  
لكثرة الفوائد المرتبة عليها  
ولامعاضة بين الحديثين  
لان الدرجات المرتبة على  
صلاة الجماعة قد تعدل  
الواحدة منها كثيرا من  
الركعات بسواك وتقدير  
عدم الجمع بينهما فالقول  
عليه حديث الجماعة للاتفاق  
على صحته وقال ابن الملقن  
واذا ضم الى حديث  
السؤال حديث صلاة  
الجماعة أفضل من صلاة  
الفرد بسبع وعشرين  
درجة كانت صلاة الجماعة  
بسواك أفضل بألف ومائتا  
وتسعين اه واعتبر بأنه  
غير صحيح لان الذي في  
الحديث ركعتان بالسواك  
أفضل من سبعين ركعة  
وحديث تكون الركعة  
من الصلاة في الجماعة  
بالسواك تسع مائة وخمس  
وأربعين ركعة نعم يصح  
ما ذكره على رواية صلاة  
بسواك أفضل من سبعين  
صلاة لكنه لم يثبت اه  
وقال شيخنا أبو يحيى زكريا  
بعد خبر السواك فان قلت  
حاصله أن صلاته به أفضل  
من خمس وثلاثين بدونه  
وقضيه مع خبر صلاة  
الرجل في الجماعة تضعف  
على صلاته منفردا بخمسا  
وعشرين ضعفا أن السواك  
للصلاة أفضل من الجماعة  
لما فتكون السنة أفضل  
من الفرض وهو خلاف

يتذكر امامه ترك ركن فيأتي بركعة فيدرك الجماعة لكن تذكره ذلك ليس بكاف وحده بل لابد معه  
من علم المأموم بتركه للركن حتى يجزله متابعته اذا قام ليأتي به بخلاف ما اذا لم يعلم فانه لا يجزله  
متابعته لقولهم لو بقي عليه ركعة فقام الامام الى خامسة لم يجزله متابعته جلا على انه تذكر ترك  
ركن وفي المجموع عن الاصحاب لوصلي الامام الجماعة ثلاثا ناسيا فأدركه مسبوق في الثالثة لم يدرك  
الجمعة قطعا لان الثالثة غير محسوبة للامام فان علم الامام أنه ترك سجدة ساهيا فان علم أنها من  
الركعة الاولى انجبرت الاولى والثانية وصارت الثالثة ثانية وحسبت للمسبوق وأدرك بها الجمعة وان  
لم يعلم محلها لم يدرك الجماعة لاحتمال أنها من الثانية فتمت بسجدة من الثالثة ويلغو باقيها اه كلام  
المجموع ولو أدركه في ركعة غير محسوبة للامام لحديثه أو سهوه بزيادتها ففيه تفصيل مر في الجماعة  
وهو أنه ان أدرك الركعة بقرعتها فان علم بزيادتها أو بجدها لم تحسب له بل لاتنقد والاحسب  
عن الجماعة وغيرها كالمصلاة خالف المحدث بخلاف ما لو بان امامه كافرا أو امرأة لانها ليسا أهلا  
للامامة بحال وقول القمولى لو أدرك الركعة بكالها صححت على الانفراد مردود بأنه يخالف لقوله  
وقول غيره ان الصلاة خالف المحدث جماعة حتى في الجمعة اذا زاد على الاربعين أما اذا أدرك ركوعها  
فقط فلا تحسب له مطلقا انتهت عبارة الشرح المذكور وبأمل كلام المجموع وما قبله يعلم اتضح  
ما ذكرته في صورة العلم وأنه لا فرق بين مدرك الركعة الثانية ومدرك الشاهد وحده في أن من علم  
قيام الامام لأصلية تابعه ومن لم يجزله متابعته وان من تابعه سهوا أو جهلا أو أدركه في ركعة زائدة  
فان أدرك المأخوذة بكالها حسبت له الركعة في الجمعة وغيرها وان لم يدركها بكالها لم تحسب له  
الركعة في الجمعة وغيرها لان شروط تحمل الامام للمأخوذة أو بعضها أن يكون في ركعة محسوبة  
له والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عما اتفق لاهل قرية بروم أنهم من  
مدة مديدة يقومون في بروم غالب سنتهم وذلك قدر ثلاثة أرباع السنة ثم في باقي السنة ينتقلون  
منها الى قرية أخرى تسمى الهجلة فيقيمون بها باقي السنة خوفا من محذور الا فرج وقت توهم  
خروجهم من بلاد الهند فاستقر حالهم على هذه الحالة مدة مديدة يزيد قدرها على عشرين سنة بحيث  
أنهم قد بنوا بالقرية المسماة بالهجلة دورا واتخذوها لهم وطنا في بعض السنة فنشأ من ذلك  
سؤال وهو أن الجمعة هل تجب على أهل قرية بروم في كلا قريتيها بروم والهجلة أى في مدة  
اقامتهم في بروم يجب عليهم اقامتها فيها وفي مدة اقامتهم بالهجلة يجب عليهم اقامتها بها كذلك  
أم لا يجب عليهم اقامتها فيهما كذلك معالعدم وجود الاستيطان في أحدهما أم تقولون انما  
تجب اقامتها عليهم في بروم فقط في أيام اقامتهم بها لانها محل الاستيطان ولان الحكم للاغلب  
والانتقال العارض في كل سنة منها الى القرية المذكورة حكمه حكم من انتقل لحاجة فلا يقدح  
ذلك في سقوطها عنهم مدة اقامتهم بها المدة المذكورة فان قلتم نعم تجب اقامتها عليهم في أيام  
اقامتهم في بروم وتنقذ جمعة للعلة المذكورة وهي كونها محل الاستيطان قلنا فما الحكم في  
وجوبها عليهم في مدة أيام اقامتهم بالهجلة المدة المذكورة هل تقولون بوجوب الجمعة عليهم في  
بروم وان صارت خلية من المقيمين بها كما أن ذلك صفتها الآن وتوجبون عليهم انشاء سفر  
الى بروم في كل يوم جمعة لاجل إقامة الجمعة بها كما رأيت أهل قرية بروم قد اعتادوا ذلك فنجدهم  
في كل يوم جمعة ينشئون سفرا الى قرية بروم ويقيمون الجمعة بها على هيئتها اعتقادا منهم أنها  
تجب عليهم وتنقذ لهم جمعة ولم يروا بذلك بأسا ومضت لهم على هذه الحالة سنون كثيرة يزيد  
قدرها فوق ما قدرناه أولا ثم الآن هم باقون على ذلك الاستمرار مابقي تخوفهم من الكفار وجلة  
الحال في هذا السؤال أن أهل قرية بروم لم يرل ذلك دأبهم منذ بدا ظهور الا فرج في نواحي

لا يقاوم خبر صلاة الجماعة  
في الجمعة ولو سلم فيجاب بأن  
السواك أفضل لكثرة  
آثاره ومنها تعدى نفعه من  
طبيب الرائحة الى الغير  
بخلاف نفع الجماعة وقد  
تفضل السنة الفرض كافي  
ابتداء السلام مع رده وإبراء  
العصر عما في ذمته مع الصبر  
عليه الى اليسار أو يحمل  
خبر صلاة الجماعة على ما اذا  
كانت صلاتها وصلاة الانفراد  
بسواك أو بدونه والخبر  
الاخر على ما اذا كانت صلاة  
الجماعة بسواك والاخرى  
بدونه فصلاة الجماعة بلا  
سواك أفضل منها بدونه بعشر  
فعلية صلاة الجماعة بلاسواك  
تفضل صلاة المنفرد بخمسة  
عشر اه (سئل) هل المعتمد  
وجوب نية الفرضية في  
الصلاة المعتادة (فاجاب) بان  
المعتمد وجوبها (سئل)  
عما رواه البخاري في صحيحه  
من أن النبي صلى الله عليه  
وسلم خرج في مرض موته  
بهادي بين رجلين فوجد  
أبا بكر يصلي بالناس فأتى  
به حتى جلس الى جنب أبي  
بكر قبل للاعش أحد  
رواة الحديث كان النبي  
صلى الله عليه وسلم يصلي وأبو  
بكر يصلي بصلاته والناس  
يصلون بصلاته أبي بكر فقال  
برأسه نعم فكيف يطابق  
هذا الحديث ما ذكره  
من أنه لا تصح قدوة بمقتد  
ومن أن من تابع غيره في

بلاد الهند وتعودوا الخروج منها الى أرض العرب الى الآن ثم هم الآن على ذلك العزم لا يزال  
دأبهم ينتقلون في بعض السنة مازالوا يتوهمون خروجهم ولا شك أن انقطاع هذا الخوف لا يكون  
الا بانقطاع شوكة الحريين من أرض بلاد الهند وذلك اما بزوال دولتهم وذهابها رأسا أو لاستيلاء  
المسلمين على جميع سواحدهم الذين ينشئون تحاربهم منها ولا شك أن زوال ذلك غير متيقن وحديث  
فهل يصح أن يقال في صورة السؤال ان القول بعدم انعقاد الجمعة في حق أهل قرية بروم حال  
اقامتهم بها وحال انتقالهم عنها أقرب من القول بانعقادها في حقهم فيها في الحالين أم يقال الامر في  
ذلك بخلافه وما قولكم في قول صاحب الانوار وشرط الكف عن اعتياد النزول في وقت معين  
والرحلة في وقت آخر فلو كانوا ينزلون في موضع صيفا ويرتحلون شتاء وبالعكس كالا كراد والأتراك  
فليسوا بموطنين هل فيه دلالة على عدم انعقاد الجمعة لمن ذكرنا في صورة السؤال أولا لان ما ذكره  
في الانوار غير المذكور في صورة السؤال فلا يستدل لذلك به وانما مأخذ انعقاد الجمعة في حق أهل  
بروم مدة اقامتهم بها مأخوذ من قوله قبل ذلك والتوطن نية الإقامة في بلدة أو قرية على التأييد  
الاحاجة كحجارة وزبارة وعبادة وخوف غارة ونحوها قلنا قد علم من حال أهل قرية بروم أنهم لم يزالوا  
يعتادون النزول في وقت معين من السنة الى القرية المذكورة وذلك الوقت هو وقت الخوف من  
الافرنج وقت اقبال مجيء الأتراك وان ينتهم النزول اليها في ذلك الوقت على الدوام ما بقي  
معهم تخوف منهم سواء كانوا في ذلك الحال مستعمرين خروجهم أم لا فينبوا لنا ذلك فان قلتم انها  
لاتنقد لهم في القريتين أو تنقذ في بروم فقط حال اقامتهم بها فقط قلنا فان قلتم بعدم وجوبها  
عليهم حال اقامتهم بالهجلة ووجوبها عليهم حال اقامتهم ببروم فقط قلنا فهل تقولون يجوز اقامتها  
في بروم حيث كانت خلية كما مر في صورة السؤال أو باستحباب اقامتها ان قلتم بالجواز وما الحكم في  
الذين لهم مال من نخل أو غيره اذا كان من عادتهم الانتقال لاجل الخريف كل سنة وكانوا يقيمون  
في البلد الذي ينتقلون اليه الشهرين أو الثلاثة بالفرض أن لهم ثم دورا وضياعا وكان ذلك دأبهم  
دواما مدة أربعين سنة فأكثر فهل يقال ان الجمعة تنقذ بهم في البلد التي اقامتهم بها أكثر كما في بروم  
في حق بعض أهلها أم يقال لاتنقذ بهم وكذلك الشخص اذا كان له زوجتان في بلدن وله مالان  
فيهما أو مال في أحدهما فقط واقامته في البلدين غير منضبطة بل تارة يقيم في أحدهما أكثر وتارة  
بالعكس وتارة يستوى الامران أو قد تنضبط اقامته بهما على السواء ومضى له على هذا الحال نحو  
خمس سنين فما المعتمد عندكم في انعقاد الجمعة به فيهما ووجوبها عليه فقد رأيت في ذلك أجوبة  
مضاربة فحققوا لنا المعتمد عندكم في ذلك (فاجاب) فسخ الله في مدته بقوله عبارة شري على  
المنهاج ومن له مسكان يأتي فيه التفصيل الآتي في حاضري المسجد الحرام ولا ينافيه ما في الانوار  
أنهم لو كانوا يعمل شتاء وبأخر صيفا لم يكونوا متوطنين بواحد منهما لان محل هذا فحين لم يتوطنوا  
محلين معينين ينتقلون من أحدهما الى الآخر ولا يتجاوزونهما الى غيرهما بخلاف من توطنوا  
محلين كذلك لكن اختلف حالهم في اقامتهم فيهما فان التوطن بهما أو بأحدهما ينافي ما به  
التوطن في حاضري الحرم وأفتى الجلال البلقيني في أهل بلد يفرقونها في الصيف الى مضايهم  
بانهم ان سافروا عنها ولو سافروا قسيرا لم تنقذ بهم وان خرجوا عن المساكن وتركوا بها أموالهم  
ولم يكن هذا طعنا لانه السفر قتلزهم ولو قفيا خرجوا اليه ان عد من الخطة والا لزمتهم فيها  
وما قاله في خروجهم من المساكن ظاهر الا قوله وتركوا أموالهم فليس بقيد وما قاله في سفرهم  
ان أراد به أنها لاتنقذ بهم في مضايهم فواضح نعم تلزمهم ان أقيم فيها جمعة معتبرة أو انها  
لاتنقذ بهم في بلادهم لو عادوا اليها فليس يصح لان خروجهم عنها لحاجة لا يمنع استيطانهم بها اذا



الأفعال بلانية اقتداء به  
بطالت صلواته (فاجاب)  
بان معنى قوله والناس  
يصلون بصلاته أي بكر أنهم  
يصلون بصلواته الدال على  
أفعال النبي صلى الله عليه  
وسلم كالمبلغ لهم وهذا  
التفسير مأخوذ مما ذكره  
البخاري في صحيحه في باب  
من أسمع الناس تكبير  
الامام لقوله وخرج النبي  
صلى الله عليه وسلم يهادي  
بين رجلين كأنه أنظر إليه  
خط رجله الأرض فلما  
راه أبو بكر ذهب يتأخر  
فاشار إليه أن صل فتأخر  
أبو بكر رضي الله عنه وقد  
النبي صلى الله عليه وسلم إلى  
جنبه وأبو بكر يسمع  
الناس التكبير ويحدث  
فاتضح الحال وزال الاشكال  
(سئل) عن المصيرة هل  
يلزمها قضاء الصلاة كما  
صرح به الشيخان أم لا كما  
نص عليه وحري عليه  
الجهور وهل لها أن تصل  
النوافل بعد خروج الوقت  
وان تجمع بين الصلاتين  
في وقت الأولى وهل عليها  
قضية إذا أفطرت للأرضاع  
(فاجاب) بأنه يلزمها قضاء  
الفرائض قال في الروضة  
انها تستمع النوافل بعد  
خروج الوقت على الأصح  
وخالف ذلك في أكثر كتب  
بانها ليس لها أن تصل  
النوافل بعد خروج الوقت  
كما هو النووي في التحقيق  
وينبغي المذهب ومسلم

عادوا إليها كما يصرح به المتن وانما تسقط عنهم الجمعة نعم ان سمعوا النداء ولم يخشوا على أموالهم  
لو ذهبوا للجمعة لزمهم مطلقا وانعقدت بهم في بلدهم ولو أكره الامام أهل بلد على سكنى غيرها  
قامتثلوا لكانهم عازمون على الرجوع لبلدهم متى زال الاكره لم تنعقد بهم في الثانية بل في الأولى  
لو عادوا إليها كما هو ظاهر انتهت عبارة الشرح المذكور ومنها علم أن وطن المذكورين انما هو  
بروم لما علمت أنهم أحروا فمن له مسكان تفصيل حاضري الحرم وقد قالوا هناك لو كان له وطنان  
اعتبر ما أقامته به أكثر وقد ذكر في السؤال أن أقامتهم ببروم أكثر فلتكن هي وطنهم بنص  
كلامهم المذكور دون الهجرة وإذا تقرر أن بروم هي وطنهم لا غير فاذا خرجوا عنها لحاجة  
انطوف المذكورين لبلدهم ذلك ثم ان كان بالهجرة أربعون متوطنون غير أهل بروم لزمهم  
الجمعة ولزم أهل بروم صلاتها معهم ولا يحسبون من الأربعين وان لم يكن بالهجرة أربعون كذلك  
فان سمعوا النداء من بلد فيها جمعة معتبرة لزمهم فيها والأصل الكمل الظاهر وأما رجوع أهل بروم  
إليها في كل يوم جمعة فلا يلزمهم الا ان زال انطوف الذي فارقوا بلدهم لاجله وقرروا منها بحيث  
لو خرجوا من الهجرة إليها قبل الفجر أمكنهم ادراك الجمعة فيها كما علمت اليه في شرح المنهاج وبقاونه  
بعد ما سئل ولو خرج أهل البلد كاهم لحاجة كالصيف وأمكنهم إقامة الجمعة بوطنهم فهل يلزمهم السعي  
إليها من حين الفجر لانه يحرم عليهم أن يعطوها من الجمعة كما مر أو ينظر في محلهم فان كان يسمع  
أهل النداء من بلدهم لزمهم لما مر أنه في حكم بعض أجزائه والا فلا يحصل نظر والاول أحوط  
انتهت وعلم من العبارة السابقة حكم الذين يخرجون في بعض السنة إلى مضايعةهم وحكم من له  
مسكان ببلدين وحاصل هذا أنا نعتبر ما أقامته به أكثر فهو وطنه دون الآخر فان استوت أقامته  
بهما اعتبر ما فيه أهل أي زوجته أو سريسته ومحاجير أولاده دون نحو آبائه وانحونه فان كان له  
بكل أهل اعتبر ما أقامته أهل به دائما أو أكثر أو بكل مال اعتبر ما فيه ماله دائما أو أكثر فان كان  
أهل يبلد وماله ببلد اعتبر ما فيه أهل فان استويا في كل ذلك انعقدت به في كل منهما كما بينت ذلك  
في شرح المنهاج والله تعالى أعلم بالصواب (وسئل) فسخ الله في مدته عن أهل بلدة  
تلزمهم الجمعة إذا تفرقوا وسكنوا في البوادي على نحو فرسخ أو فرسخين من بلدتهم ويجمعون إليها  
للجمعة مع أنهم ينسبون إليها فهل تنعقد بهم الجمعة في بلدتهم الأصلية إذا لم يكمل العدد الا بهم أم لا  
والحال أنهم لا يجيئون إليها إلا لحاجة أو عياد (فاجاب) بقوله لا تنعقد بهم الجمعة فيما ذكر  
أخذنا من قول الجلال البلقيني سئل عن بلدة لا يقيم أهلها فيها في الصيف وانما يخرجون  
إلى مصايف لهم هل تلزمهم الجمعة والذي يظهر في ذلك أن الفطن هو السفر فان كانوا يسافرون  
عنها بالكلية بحيث يعلق على ذلك اسم سفر ولو قصيرا قليلا متوطنين فلا تنعقد بهم وان كانوا  
يخرجون عن المساكن فقط ويتركون بها أموالهم وأمتعتهم فليس هذا بظن فتلزمهم الجمعة  
فان كان القضاء الذي خرجوا إليه معدودا من خطة البلد بحيث جمعهم فيه والا فلا ويلزمهم فعلها  
في خطة البلد اه فافهم ما ذكره في الحال الاول ما ذكره في سورة السؤال بالاو لاني لان من  
ذكرهم لا يفرقون بلدهم الا أيام الصيف فقط على نية الرجوع والتوطن فيها وقد علمت أنه ذكر  
فيهم أنهم ان كانوا يسافرون عنها بالكلية بحيث يطلق على ذلك اسم سفر ولو قصيرا قليلا  
بمتوطنين فاذا ذكر هذا في هؤلاء فهو فيما في السؤال اول لان بعدهم من البلد نحو فرسخ يطلق  
عليه عرفا انه سفر ويطلق على ساكنيه أنهم غير منسوين لذلك البلد من حيث الإقامة وان نسبوا  
إليها من حيث الاضافة اذ المنعرب عن مكة مثلا وان غش بعنده عنها وطالت غيبته يقال له متى  
اضافة له إلى أصل مسكنه وان كان ساكنا يجعل غيره فهو متى بهذا الاعتبار وليس مكا الآن من

وفرق بينها وبين المتهم بان  
حدثها متجدد ونحوها  
متزايدة اه ويمكن أن يجمع  
بين كلاميه بعمل الاول على  
رواتب أداء الفرائض  
والثاني على غيرها ولا فدية  
عليها إذا أفطرت للأرضاع  
(سئل) عن امام مسجد على  
كه الذي يترك بحر كته هل  
يلزم من اتم به إعادة تلك  
الصلاة اذا بان له ذلك أم لا  
(فاجاب) بأنه ان كان بحيث  
لوتأمل امامه أبصر ذلك  
لزمته إعادة الصلاة ولا فدية  
وهذا قياس حكم الفرق  
بين التجاسة الظاهرة  
والخفية على الراجح فيهما  
(سئل) عن قول الجلال  
الحلي وما ذكر جمعه من  
المساجد أفضل فان  
مفهومه أن قليل الجمع في  
المساجد أفضل من كثيره في  
غيرها هل هذا المفهوم  
معمد أم لا فان قائم باعتباره  
خالفه قول شرح المنهاج وما  
كثير جمعه من المساجد أو  
غيرها أفضل (فاجاب) بأنه هو  
المتعمد وهو مقتضى كلام  
الشيخين فان عبارة الروضة  
كاملها وحيث كان الجمع  
في المساجد أكثر فهي  
أفضل اه وبه صرح  
المجاوردي وعكسه القاضي  
أبو الطيب قاله الاذري  
وظاهر النص يومئذ اليه  
وتعضده القاعدة المشهورة  
ان المحافظة على الفضيلة  
المتعلقة بالعبادة أولى من  
المحافظة على الفضيلة المتعلقة

حيث السكنى والأقامة والعبرة هنا انما هي بالنسبة إلى الثانية دون الاولى وظاهر قول السائل نفع  
الله به والحال أنهم لا يجيئون إليها الخ أنهم أعرضوا عن سكنها بالكلية ولكنهم يترددون إليها للحاجة  
أو عياد فان كان حالهم كذلك فهم غير متوطنين بذلك البلد قطعاً لأعراضهم عن سكنها بينهم  
عدم العود اليه إلا لحاجة وهذا ظاهر لا تردد فيه وانما التردد فيمن يفرقون البلد في بعض  
فصول السنة لربيع أو صيف مع عزمهم على العود عند انقضاء غرضهم وحكمه ما أشار اليه الجلال  
أنهم ان بعدوا عنها بحيث يسمى سفرا وانقطعت نسبتهم إليها في السكنى في ذلك الزمن صاروا  
غير متوطنين بها فلا تنعقد بهم والا فهم باقون على وطنهم ثم هذا كله انما هو بالنسبة للتوطن  
وعنده حتى يحسبوا من الأربعين أولا وأما بالنسبة للزوم فان سمعوا النداء بشروطه لزمهم الحضور  
لحله والا فلا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به هل يلزم المحبوسين إقامة  
الجمعة في الحبس (فاجاب) بقوله القياس انه يلزمهم ذلك اذا وجدت شروط وجوب الجمعة وشروط  
صحتها ولم يخش من أقامتها في الحبس فتنة لكن أفتى غير واحد بانها لا تلزمهم مطلقا وقد بالغ السبكي  
فقال لا يجوز لهم أقامتها وان جاز تعددها وهو بعيد جدا وان أطال الكلام فيه في فتاوى به  
والاستدلال لعدم الوجوب بان الحبس لم تزل مشحونة من العلماء من السلف والخلف ولم ينقل  
أن أحدا منهم أقامها في الحبس يمكن الخدش فيه بأنه لا يتم الا ان ثبت أنه وجد في حبس أربعين  
شافعيي ممن يعتد بفعلهم ولم يقيموها مع توفر ما ذكرناه من الشروط وعدم خوف الفتنة فمن أثبت  
هذا انضم له عدم الوجوب ومن لم يثبت يثبت أنه يقول بالوجوب فانه الذي يصرح به كلام أصحابنا  
ولقد كان البويطي وهو في قيوده في الحبس يغتسل ويلبس نظيف ثيابه ويأتى إلى باب المعين  
فيشاور السجبان في صلاة الجمعة فينضمه فيرجع ويقول الآن سقطت الجمعة عنى فتأمل محافظة هذا الامام  
الذي هو أجل أصحاب الشافعي رضي الله عنه ولذا استقله في حلقة وأخبره بهذه الهمة التي وقعت  
له بقوله له سمعت في قبوله على صلاة الجمعة مع ما هو عليه تجده كالصرح في أنه لو أمكنه أقامتها في  
الحبس لفعلها فيه فان قلت ان أقاموها قبل الجمعة أفسدوها على أهلها أو بعدوا لم تنعقد لهم  
قلت ممنوع فيهما بل عذر الحبس لا يبعد أنه يجوز التعدد فيفعلونها متى شاؤا قبل أو بعد ولا  
خرج عليهم حيث (وسئل) أعاد الله علينا من بركانه عن بيت واحد فيه أربعون متوطنون  
بصفة من تلزمهم الجمعة فهل يلزمهم أقامتها أولا (فاجاب) بقوله أفتى جع بمنيتون بعدم الوجوب أخذنا  
من قولهم الشرط أن تقام بين الابنية ولا بنية هنا وقياسا على أهل الخيام وأفتى آخرون بوجوبها  
عليهم وهذا هو الوجه ولا دليل للاولين في تعبير الاصحاب بالابنية لانه للغالب ولا في القياس على  
أهل الخيام لان من شأن أربابها التبعة وعدم توطن محل واحد بخلاف أهل البناء الواحد فان  
من شأنهم توطن بناتهم وعدم النقلة منه وشتان ما بين هذين فرغم بعضهم أن أهل البناء الواحد  
أولى بعدم الوجوب من أهل الخيام غلط واضح اذ لا مساواة بوجه فضلا عن الاولوية (وسئل)  
نفع الله به عن قولهم تصح الجمعة خلف المنفل والمحدث هل يشترط سماعها للخطبة أولا (فاجاب)  
بقوله أفتى بعضهم بأنه يشترط في الاول سماعها بالنسبة إلى صحة الجمعة لهم خلفه والذي يتجه خلافه  
ويطابق الظنفة اذا شرطنا سماعه بأنه يبنى صلاته على صلاة الامام وهو لا يتحقق الا بعد سماعه  
حتى يصير من أهل الجمعة ويمكن بناء فعله على فعل امامها وأما المنفل والمحدث فليس في جمعة وانما  
صحبت خلفهما اذا زاد على الأربعين لوجود صورة الجماعة لاحقيقتها فلم يكن لاشتراط السماع وجه  
(وسئل) نفع الله به عما جاء في الحديث الحسن من ترك اللباس تواضعا وهو قادر عليه دعاء الله يوم  
القيامة على رؤس الخلائق حتى يخيره من أي جمل الإيمان شاء يلبسها مامعناه (فاجاب) بقوله



بجاءه اه وحري عليه  
 شيخنا في شرح المنهج وقد  
 يقال ان فضيلة العبادة وهي  
 الجماعة موجودة فبما  
 وفضيلة المكان سالمة من  
 المعارضة (سئل) عن قول  
 الجلال المحلي في شروط  
 الانتظار في الركوع  
 والتشهد الاخير وحيث  
 انتفى شرط من الشروط  
 المذكورة يجزم بكرهه  
 الانتظار على الطريق  
 الاول وبعدم استحبابه أي  
 اباحته على الثاني اه  
 وقول شرح المنهج وقولي  
 لله مع التصريح بالكره  
 من زيادتي وبها صرح  
 صاحب الروض اخذ من  
 قول الروضة قلت المذهب  
 أنه يستحب انتظاره في  
 الركوع والتشهد الاخير  
 بالشروط المذكورة ويكره  
 في غيرهما المأخوذ من  
 طريقة ذكرها فاقبل  
 وبداها في المجموع وهي  
 أن في الانتظار قولين عند  
 الاكثرين أنه يستحب  
 وقيل يكره لامن الطريقة  
 الناقصة للكره المأخوذة  
 للتعرف في الاستحباب  
 وعدمه فلا يقال اذا فدت  
 الشروط كان الانتظار باحاً  
 بكانهم بعضهم اه (فاجاب)  
 بان المعتمد ما جرى عليه  
 شيخنا في شرح المنهج تبعاً  
 لصاحب الروض (سئل)  
 عن قولهم لا مأموم أن  
 يشارك الامام أو ينتظره  
 أيهما أفضل (فاجاب)

معناه ما ذكره أئمتنا أنه يستحب ترك الترفع في اللباس المباح بأن لا يلبس أرفع الجنس الذي يباح له  
 لبسه لما فيه من شهوة النفس وترفعها به على غيرها وقد نهى عن ذلك في حديث عند أبي داود  
 وأما السنة لبس أوسط الجنس الذي يباح له لبسه بل قال أصحابنا يكره لبس الخشن لغير غرض  
 شرعي لحديث النسي إذا أعطاك الله مالا فكثرة ثمر نعمة الله عليك وكرامته ولأن الخشن ثوب الشهرة  
 كالرفيع أما لبس الخشن والزرى مع القدرة على الرفيع لغرض شرعي كهضم النفس واقتنائها  
 بزهاد هذه الأمة الذين لبسوا الشمال والخيش فهو محبوب كما أن لبس الرفيع للعلماء محبوب بقصد  
 أمثال أوامرهم وإشاراتهم وإجلال العلم وإيقاع هيئة في قلوب العامة لينتقى عنهم ما رزقهم من  
 الاوامر والنواهي والزواجر والتغليظات وقد لبس العز بن عبد السلام زى الزهاد بمكة لما حج فأمر  
 بعروف ونهى عن منكر فلم يلتفت اليه فقيل له لست من أهل الانكار وانما ينكر العلماء فلبس  
 الثياب النفيسة كالطليسان وذوات الاكمام الوسيعة ونحوها فامتثل أمره وخضع لقوله فعلم أن مصلحة  
 هذا أعظم من مصلحة الهضم الذي لا يحتل معه أمر فرجع الى لبس شعار العلماء عملاً بأرجح  
 المصلحتين (وسئل) نفع الله به عن اقتصر في خطبة الجمعة على الاركان بأن قال الحمد لله وصلى الله  
 على سيدنا محمد اتقوا الله وقرأ آية وفي الثانية أتى بالثلاثة وبرحمتهم الله هل يجزئه ذلك (فاجاب)  
 بقوله نعم يجزئه ذلك حتى في صلى الله على سيدنا محمد كما صرحوا به (وسئل) نفع الله به عما اذا  
 قرأ الخطيب آية في الخطبة من غير قصدها ولا قصد غيرها من الاركان كأن يقرأ أن الله وملائكته  
 يصلون على النبي الآية أو أن الله يأمر بالعدل والاحسان الآية ونحوهما من الآيات في أثناء الوعظ  
 أو غيره هل يجزئ عن الآية أولاً اذا لم يقصد بها شيئاً وهل يشترط في الخطيب أن يكون متسديراً  
 لفرضها حين القراءة أم لا واذا ترك الخطيب الآية في الخطبة الاولى وجلس للفصل بينهما فلما قام  
 تذكروا الآية موافقة لعادته ثم جلس للفصل فهل يقطع الجلوس الاول موالاة الخطبة الاولى  
 أم لا (فاجاب) بقوله عبارة شرح العباب ولا يجب نية الخطبة ولا نية فرضيتها كما جزم به في المجموع  
 في باب الوضوء وجزم به أيضاً ابن عبد السلام في فتاويه وعاله بأنما اذا كان وأمر بعروف ونهى  
 عن منكر وقراءة وكل ذلك لا يحتاج لنية لانه يمتاز بصورته منصرف الى الله تعالى بحقيقته فلا  
 يلتزم الى نية تصرفه اليه وهذا أوجه مما في الروضة وأصلها عن القاضي من اشتراط ذلك وان جزم  
 به في الانوار كالأدعي واقتضاه كلام ابن الرفعة وكلام الروضة مشير الى كلام ضعيف القاضي بل  
 القاضي نفسه انما فرعه كافي المهمات عنه على القول الضعيف أنها بدل عن الركعتين انتهت وبها  
 يعلم أن المعتمد أن قراءة الآية في الخطبة لا يشترط في وقوع الاعتداد بها عنها نية كونها منها بل  
 يكفي الاتيان بها وان لم يقصد شيئاً لانصرافها اليها بلا نية كما تقررون الشرط عدم الصارف بأن  
 لا يقصد غير الخطبة كما هو ظاهر وفي شرح العباب أيضاً والتاسع أن يعلم الخطيب واجبها أي  
 الخطبة كافي الانوار وأيسر اصطلاحه بظاهر بل الذي يظهر أخذاً مما مر في الصلاة ان الشرط أن  
 لا يقصد بفرض معين الخطبة فإذا علم ان فيها واجبات وأتى بها ولم يقصد بواحد معين منها أنه نفل  
 صححت على قياس الصلاة بالاولى اه وبه يعلم أنه لا يشترط في الخطيب أن يكون متذكراً للفرض  
 القراءة حين قرأته الآية بل الشرط أن لا يقصد بها الخطبة وفيه أيضاً بعد قول المتن الخامس أي  
 من الاركان قراءة آية مفهومة في إحدى الخطبتين ويجزئ كما في الام وغيرهما قبلهما وبعدهما بينهما  
 لانها اما في الاولى أو الثانية والثابت القراءة في الخطبة دون تعيين نعم تسن في الاولى كما في المجموع  
 اه وبه يعلم أن قراءة الخطيب للآية فيما ذكر آخر السؤال وقعت في محلها لما تقررت أن الثانية  
 محل لها كالاولى وأنه محط بالجلوس الثاني فلا يضر ان كان جاهلاً وقصر الفصل والاضر ولزمه

بما لو نوى الاقتداء بشخص  
 بعد شروعه في السلام هل  
 تحصل له فضيلة الجماعة  
 لا درا كه جزاً من صلاة  
 الامام أولاً (فاجاب) بانه  
 لا تحصل له فضيلة الجماعة لانه  
 انما عقد النية والامام في  
 التسلل خلافا لبعض  
 المتأخرين (سئل) عن  
 مسبوقين اقتدى أحدهما  
 بالآخر بعد سلام امامهما  
 هل تصح القدوة أولاً  
 (فاجاب) بانه تصح القدوة  
 الا في الجمعة كما اقتضاه كلام  
 الروضة وأصلها في صلاة  
 الجماعة وصححه النووي في  
 تحقيقه وكذا في مجموعهم  
 وقال اعتمد ولا تغتر بتصح  
 ابن أبي عسرون المنع  
 واهله اغتر بقول الشيخ أبي  
 حامد لعزل الاصح المنع  
 لكنهما قالوا في الروضة  
 وأصلها في الجمعة وهل  
 للمسبوقين أو للمقيمين  
 خلف مسافر الاقتداء في  
 بقية صلاتهم وجهان  
 أحدهما المنع لان الجماعة  
 حصلت واذا أتموا فرادى  
 فالواضحة وبعده في المهمات  
 تناقضاً وجع بعضهم بينهما  
 بان هذا من حيث حصول  
 الفضيلة وذلك من حيث  
 جواز اقتداء المنفردو بدل  
 عليه أنه في التحقيق بعد أن  
 ذكر جواز اقتداء المنفرد  
 قال واقتداء المسبوق بعد  
 سلام لادمه كغيره اه  
 وبعضهم يحمل ما في الجمعة

إعادة الخطبة وأن جلوسه الاول وقع في محله أيضاً لان قراءتها في الاولى سنة لا واجبة فكما تقر  
 (وسئل) نفع الله به عن خطيب يترك لبس الطليسان ويرغم أنه لبس بسنة هل رجمه صواب أم لا  
 (فاجاب) بقوله ليس ما رجمه بصواب بل الصواب أنه سنة كما صرح به غير واحد من أئمتنا والجلال  
 السيوطي وجه الله مؤلف مستقل في سنة لبس الطليسان جميع فيه الاحاديث الواردة في ذلك وبين  
 ما فيها والرد على من خالف في ذلك فشكل الله سبحانه ولقد كان شيخنا الامام الاستاذ أبو الحسن  
 البكري سقى الله تراء يديم لبسه أول أمره في دروسه وغيرها فاعترضه بعض من له اعتناء بما بالحديث  
 فبالغ الشيخ في الرد عليه بذكر الروايات الدالة على ندب لبسه ثم قال للمعكر أما تنكر ما أنت عليه  
 من صفة كذا وكذا وبين له أموراً مجمعة على ذمها فكان ذلك مانعاً للناس من الانكار عليه كما أنهم  
 لما أنكروا على الجلال في ادامة لبسه في سائر المواكب وغيرها صنف فيه فأجاد وأفاد والله تعالى  
 برحما وإياهما وسائر علماء المسلمين بمنه وكرمه آمين

### باب اللباس

(وسئل) رضى الله عنه ونفع بعلمه وبركته عن فتحة الفضة السمتة عندنا بالحلقة هل يجوز للرجل  
 لبسها أم لا لانها ليست حبيثة داخلية في معنى الخاتم لغة كما قاله ابن الملقن في العمدة قال ولم  
 يجوزوا للرجل لبس شيء من حلى الفضة الا الخاتم وايست هذه خاتماً كما تقدم اه كلامه بمعناه لكن  
 في نهاية ابن الاثير أن الحلقة خاتم بلا فص فسمها خاتماً فما المعتمد في ذلك أفيدونا منع الله بكم  
 المسلمين (فاجاب) فصح الله في مدته بقوله الذي يتجه جواز الحلقة المذكورة فقد صرح أصحابنا بانه  
 لا فرق في جواز لبس الخاتم بل ندبه للرجل بين ماله فص ومالا فص له فأفهم ذلك أن كلامه فص  
 ومالا فص له يسمى عندهم خاتماً وان كان الخاتم لغة لا يطلق الا على ماله فص فقد قال في الصحاح  
 والفتح بالتحريك حلقة من فضة لافص فيها فاذا كان فيها فص فهي الخاتم اه فافهم أن الحلقة  
 غير الخاتم لغة فعلم بما تقرر من كلام الفقهاء واللغويين أن الخاتم عند الفقهاء لا يشترط فيه  
 الفص وحبيثه فيكون كلامهم صريحاً فيما ذكرته من جواز الحلقة المذكورة وزعم ابن الملقن  
 ما ذكر عنه في السؤال برده ما تقرر من أن عدم دخولها في معنى الخاتم لغة لا يقتضي تحريرها لان  
 اللغة صرحوا بحل مالا فص له مع أنه لا يسمى خاتماً لغة فعلم أنهم لم يريدوا بالخاتم في كلامهم الخاتم  
 في اللغة بل ما هو أعم منه فاندفع نظره ولم يسم خاتماً لغة وكأنه غفل عما ذكرته من أن الفقهاء  
 يسمونه خاتماً وان لم يكن له فص واللغويين يحصون اسم الخاتم بماله فص على أنه قد يطلق على  
 مالا فص له اسم الخاتم أيضاً كما يدل له كلام ابن الاثير المذكور في السؤال فان قلت ينبغي تحريرها  
 من جهة أخرى وهي كونها من شأن النساء وقد صرح الأئمة بان التشبه بالنساء حرام وعكسه  
 للحديث الصحيح لعن الله المتشبهين بالنساء من الرجال والمتشبهات من النساء بالرجال قلت انما يحرم  
 التشبه بين بلبس زين المختص بين اللازم في حقهن كلبس السوار والحلخال ونحوهما بخلاف  
 لبس الخاتم بلا فص وهو الحلقة المذكورة فانه لبس من شعارهن المختص بهن وبذل على ذلك  
 قول الشافعي رضى الله عنه في الام ولا يكره للرجل لبس اللؤلؤ الا للادب فانه من زى النساء  
 للتحريم قال في المجموع رداعلى الرازي الفاهم من هذا النص تبعاً للشاشي أن التشبه بين مكره  
 فقط وليس كما قاله بل الصواب الحرمة وأما نصه في الام فليس مخالفاً لهذا لان مراده أنه من  
 جنس زى النساء لا أنه زى لهن مختص بهن لازم في حقهن اه وكذلك نقول الحلقة المذكورة  
 ان سلم أنها زى لهن أي من جنس زينهن لا أنها تختص بهن لازمة في حقهن وقد أخرج  
 البخاري وغيره عن أنس ان النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتماً من فضة فسه منه وفي صحيح مسلم



على ما إذا اقتضى في ثيابهم  
تخالف في أفعال الصلاة وما  
في صلاة الجماعة على من لم  
يتخالف فيها (سئل) عما  
إذا قام الإمام بعد السجدة  
الأولى من الركعة الأولى  
ساجدا وعلم المأمومون  
بذلك ماذا يفعلون إن  
كانت الصلاة جمعة أو غيرها  
(فأجاب) بأنه إن قاموا معه  
عالمين بالتحرير بطلت  
صلاتهم لتركهم ما وجب  
عليهم من أركانها وأفعالها  
بما لا يحجب لهم متابعة له  
في سهوه وكذا إن انتظروه  
في الجلوس بين السجدين  
لتأويلهم الركن القصير  
أو سجدة أو قاموا معه  
لسبقهم إياه بركعتين  
ولما بعثهم إياه في السهو  
كالركعة الخامسة أو سجدة  
وانتظروا في القيام أسبقهم  
إياه بركعتين أو سجدة  
وانتظروه بالجلوس أسبقهم  
في غير محل الجلوس وتبين  
عليهم في الجمعة أن يسجدوا  
ويستأنفوا في السجود لانه  
ركن طويل فلا يضرهم  
تقدمهم عليه بركعتين أو سجدة  
ويخبرون في غير الجمعة بين  
مغافرتهم بالنية أو انتظارهم  
إياه في السجود وقد قال  
البعري في فتاويه المرتبة  
على القاضي ما يدل على ذلك  
فقال مسئلة امام هوى  
للكوع ثم شك في أنه هل  
قرأ الفاتحة فعاد إلى القيام  
ليقرأ وتتحقق المأمومون  
قراءة الفاتحة قال ليس لهم

أن قص خاتمه صلى الله عليه وسلم كان خيشيا قال النووي نقلنا عن العلماء يعني كان خيشيا  
أي فصا من جزع أو عتيق فإن معنهما بالخيشة واللين اه ولا ينافيه هذه الرواية التي قبلها  
بإمكان الجمع بأنه صلى الله عليه وسلم كان له خاتمان من فضة أحدهما فمه منه والاخر فمه  
خيشي أي جزع أو عتيق وورد في التخت بالعقيق أحاديث منها أنه ينقى الفقر وأنه مبارك وان من  
تخت به لم يزل بر خيرا وكلها لم يثبت منها شيء كما قاله الحفاظ وورد بسند ضعيف أن التخت بالياقوت  
الاصفر يمنع الطاعون وبما تقر من أن الفص نارة يكون من الخاتم ونارة يكون من غيره مع  
قولهم السابق يجوز لبس الخاتم وإن لم يكن له فص يظهر مأمرا من جواز لبس الخاتمة المذكورة  
إذ لا يتصور رشي بلبس في الاصبع من الفضة ولبس فضة منه ولا من غيره يسمى خاتما وهو غير  
الخاتمة المذكورة فليست ذلك فانه صريح واضح في الدلالة على ما ذكرناه من حل الخاتمة المذكورة  
على أن المتولى والغزالي في الفتاوى شذبا فقالا يجوز للرجل التحلي بغير الخاتم من حل الفضة  
كالسوار والدمج والطوق ونحوها لانه لم يثبت في الفضة التحريم الاواني وتحريم التشبه بالنساء  
اه وما قاله ضعيف جدا فان هذا من التشبه بالنساء كما صرح به الاصحاب وهو ظاهر والله  
سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) نفع الله به عن حديث أبي داود وابن حبان أن النبي صلى الله  
عليه وسلم قال لرجل رآه لابسا خاتما من شبهه مالي أجد منك ربح الاصنام فطره ثم جاء  
وعليه خاتم من حديد فقال مالي أرى عليك حلية أهل النار فقال يا رسول الله من أي شيء  
أخذته قال أخذته من ورق ولاتمه متغالا هل الحديث صحيح وما حكم الخاتم المأخوذ من الأنواع  
المذكورة (فأجاب) بقوله الحديث حسن صحيح كذا قاله بعض المتأخرين وكأنه تعقب بذلك قول  
النووي انه ضعيف والشبه بمجمة مفتوحة فوحدة صنف من الخناس كلون الذهب والحديث  
حجة في كراهته وليس في سببانه ما يقتضي تحريمه وكذا القول في خاتم الحديد وجواز خاتم الفضة  
للرجال لا نزاع فيه واشترط الوزن المذكور في الحديث قال به جماعة من العلماء ومن أصحابنا  
أبو سعيد المتولي وغيره وصوبه الأذري وقال ليس في كلامهم ما يخالفه لكن الوجه منقطع بما لا يعد  
اسرافا في العرف كما اقتضاه كلامهم وصرح به الخوارزمي وغيره في الخصال (وسئل) نفع الله في  
مدته هل يجوز التفرج على الزينة إذا أمر بها أقارب السلطان لفتح بلاد حصل له أولغير ذلك أولا  
يجوز لأن تزيين الجدران بالحرب منكر (فأجاب) بقوله نعم يحرم كما أفنى به ابن الرفعة قال  
لأنها إنما تعمل لأن ينظر إليها وهو العلة الغائية المطلوبة منها ففي تحريم النظر إليها حل على  
تركها ونقله عنه السبكي واقتضاه بل وأخذ منه أن من فتح بابا في جدار مسجد وقامنا بحرمه ذلك  
عليه وهو المذهب سواء أكان لمصلحة نفسه أم لا يحرم المرور منه الاضرورة سواء أكانت عتبة  
عريضة أم لا فإن قلت ما ذكره ابن الرفعة ظاهر أن لم يكونوا مكرهين على الزينة بخصوص الحرير  
والا كما هو الواقع الآن فلا ينبغي حينئذ حرمه النظر إليها لجوازا فالتحريم ان وجدت شروط  
الاكراه على الحرير بخصوصه ولم يكف بغيره ويحتمل وهو الاقرب الحرمه وان وجد ذلك لأن  
الاكراه على الحرم انما يبيحه للمكره لا لغيره فأصحاب الدكاكين وان أبيع لهم الزينة بالحرير والجلوس  
تحتها لاجل الاكراه لا يباح لغيرهم النظر الى ذلك للتفرج عليه ولا المرور في الأسواق المزينة بذلك  
بلا حجة لأن في ذلك اغراء العوام وإيهامهم أنها حلال من غير اكراه ففي تواطى الناس على عدم  
التفرج عليها حل لنواب الإمام على عدم الاكراه المحرم عليهم كالتأخر وما لا يتوصل الى ترك  
الحرم الابيه فهو واجب (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته هل يحرم لبس اللؤلؤ على الرجال  
(فأجاب) بقوله لا كائن عليه الإمام الشافعي رضي الله عنه وافعله لأكره لبس اللؤلؤ إلا للادب فانه

أن ينتظروه في هذا  
الاعتدال وعليهم أن يهتروا  
الى السجود وينتظروه فيه  
لانه ركن ممتد والاعتدال  
عن الركوع غير ممتد قال  
ولو هو في الامام الى الركوع  
في الفاتحة لا يجوز للمأموم  
متابعته ثم يخرج من  
صلاته فان لم يفعل انتظره  
قاتما حتى يعود اليه في  
الركعة الثانية ثم في آخر  
الصلاة ان تبه الامام وقام  
فام معه وان لم يتبعه وسلم قضى  
هو ركعته (سئل) عن  
شخص أعاد المكتوبة اماما  
هل تجب عليه نية الامامة  
(فأجاب) بانها تجب إذا  
طلب اعادة التمام هو لاجل  
الجماعة فان تركها عمدا  
عالمًا بتحريم تركها بطلت  
صلاته (سئل) عن طائفة  
مسافرين أقاموا الجماعة  
في بلدة وأظهروها فهل  
يحصل بهم الشعار ويسقط  
بفعلهم الطلب عن المقيمين  
أم لا (فأجاب) بأنه لا يحصل  
بهم الشعار ولا يسقط بفعلهم  
الطلب عن المقيمين فقد قال  
النووي إذا أقام الجماعة  
طائفة يسيرة من أهل البلد  
لم يحضرها جمهور المقيمين  
في البلد حصلت الجماعة ولا  
انهم على المختلفين كما إذا صلى  
على الجنائز طائفة يسيرة  
هكذا قاله غير واحد  
(سئل) عن مأموم يعلم  
أن امامه لا يقرأ غير الفاتحة  
فهل يجب أن يقرأ مع  
امامه كما هو ظاهر كلام

من روى النساء لا التحريم لانه لم يرد الشرع بتحريم لبسه (وسئل) نفع الله به عن قول الحاملي في  
المقنع لبس الثياب المصبوغة من ترك المرودة هل هو وإطلاقه معتد (فأجاب) بقوله نعم إن لم يلق  
به ذلك (وسئل) رضي الله عنه عما صورته ما أفنى به النووي رضي الله عنه وغيره من حرمة كون وثيقة  
الصدان حريرا إن أريد كتابة الرجال فيه فهو ككتابة الحرير وهو جائز للرجال أو اتخاذ النساء له  
فأخذ المرأة للحرير وأفتراشها له جائزا وجه الحرمه (فأجاب) بقوله رضي الله عنه الذي يظهر  
أن المراد الأول ولا نسلم أنه ككتابة لان الثوب يحتاج اليه ولا يمكن لبسه الا بها بخلاف كون  
المكتوب فيه حريرا فانه لا حاجة اليه أصلا وأيضا فالكاتب في شيء استعمال له عرفا بخلاف خطاطته  
(وسئل) رضي الله عنه هل يجوز عمل عصابة النساء من الورق البيضاء ويجوز دوسه والاستنجاء  
به أولا استغسله من حيث كونه خلاق لأن يكتب فيه نحو القرآن والسنة والعلوم الشرعية وكتابة غيرها  
فيه لم يخلق لها كما أشار اليه السبكي (فأجاب) بقوله الذي أفنى به البلقيني جواز عمل العصابة  
منه قال وأما حديث لهن رؤس كاستخة الابل فلا يتناول ما نحن فيه وهذا من الزينة المباحة ونقل  
الزركشي عن القعولي وأقره جواز الاستنجاء بالورق الكاغذ إن كان خشنا مريلا وصرح بذلك  
جماعة من المتأخرين ونقلوه عن الماوردي وبوخد منه جواز الدوس بالأولى ورد ما قاله السبكي  
بما ذكر في السؤال ومن حرمة دوسه ولو سلطنا خلقه لذلك فذلك لا يقتضي استعماله فيما لم يخلق  
له خلافا للسبكي حيث قال انه يقتضيه لا يقال الورق فيه النساء وهو طعوم لانا نقول الكلام في  
ورق لانشاء فيه على أن النساء مستهلك فلا أثر لوجوده (وسئل) نفع الله به عن ورقة فيها اسم الله  
نعالي هل يجوز أن يجعل فيها فضة ونحوها (فأجاب) بقوله نقل السبكي عن الفقهاء أنه لا يجوز  
ومقتضاه أنه لا فرق بين القرآن وغيره وأن القرآن لا فرق فيه بين أن يقصده الدراسة أولا وهو  
مقصد وينبغي أن يلحق باسم الله تعالى كل اسم معلوم (وسئل) نفع الله في مدته بما لفظه شك في  
نساوي الحرير وغلبته فهل يجوز (فأجاب) بقوله نعم يجوز ذلك قياسا على ما قالوه في الضبة وقول  
الانوار يحرم ضعيف على أن نسخته مختلفة (وسئل) نفع الله به عن نصب ثوب حرير وجلس  
تحت بحيث يسامت رأسه ببعض الثوب المنسوب وبصير تحته كما اعتاده أهل مصر في نصب البشائين  
والنواويس عند دعوتهم الناس الى ولاية ونحوها فهل يحل الجلوس تحت ما ذكر أولا وهل يجوز  
نصب ما ذكر أولا (فأجاب) بقوله الذي يظهر حرمة الجلوس تحت ما ذكر لانه استعمال له عرفا  
ومن توهم أن استعمال نحو البشائين إنما هو بالجلوس داخلها فقد غفل عن أن لها في العادة  
استعمالين أحدهما مع العيال وهو بما ذكر والثاني استعمال المدعويين وتزيينهم بها وليس هو الا  
يجلسهم تحته وهي منصوبة فان قلت ينبغي أن يكون الجلوس المذكور مباحا لانه لا يشك في كونه  
استعمالا أو غيره فلا يحرم بالشك قلت العرف قاض بأنه استعمال بلا شك وعلى تسليم ما ذكر  
فلا يصل في الحرير الحرمه حتى يتبين الوجه المجوز لاستعماله وهو هنا أن يجمع أهل العرف على  
أن ما ذكر ليس استعمالا ولم يوجد ذلك فكان البقاء مع الأصل أولى ولا ينافي ما ذكرناه من  
الأصل جواز لبس الثوب المشكوك في كونه أكثره حريرا أو كانا مثلا خلافا لما في بعض نسخ  
الانوار وقياسا على مسئلة الضبة لانا نقول الأصل في المختلط عدم زيادة واحد بعينه وجواز استعماله  
حتى يعلم أن الأكثر هو الحرير ولم يعلم فقلنا هذين الأصلين على الأصل السابق على أنه انما يتحقق  
وجوده في صرف الحرير فلا تزد مسئلة المختلط أصلا وأما نصب ما ذكر فالتظاهر أنه ليس من تزيين  
الجدران بالحرار الذي قالوا بحرمة ان قعدت المرأة بنصبها أنها تستعملها لوحدها فان قصدت  
به جلوس الرجال تحتها أو زينة الجدار أو البيت أو استعمالها بجلوسها هي وزوجها فيها حرم نصبها



وكان ذلك منكرا مانعا من وجوب الاجابة في الولاية (وسئل) نفع الله به هل الافضل ليس الخاتم في اليقين أو اليسار وما حكم نقشه بالذكر أو غيره (فاجاب) بقوله ورد في احاديث ائمة الدين وفي أخرى ائمة اليسار وقد بينتها وما يتعلق بها في شرح الشرائع للترمذي والحاصل أن الافضل عندنا ليس في اليقين الحديث الصحيح كان يجب التيامن في شأنه كله أي مما هو من باب التكريم ولا شك أن في الختم تكريما أي تكريم فيكون في اليقين واعتراض بعض الناس قول مالك رضي الله عنه بذكره في اليقين ويكون في اليسار بانه يلزم عليه الاستنجاء بالخاتم مع أن أكثر الخواتم فيها نقش القرآن والاذكار وهو اعتراض واه لانه بسبيل سهل من أن يقلعه من يساره عند الاستنجاء حتى في الخلاه ويجعله في يده وجبة مالك في كراهية جعله في اليقين أنه عنده ليس من التكريم وإنما يجعل في اليد الختم به لما في الحديث أن كسرى وقبصر لا يقبلون الا كتابا ملبوعا فاتخذ عليه الصلاة والسلام خاتما ونقش عليه محمد رسول الله فإذا كان موضوعا في اليد فيتناول الختم به فالتناول إنما يسر باليمين وحديثه فيلزم أن يكون باليسار ويجاب بان هذا إنما يجزئ لو كانت سنة لبسه متقدمة بالختم به أما إذا لم تتقدم بذلك كادل عليه ما جاء أنه صلى الله عليه وسلم كان له خاتمان خاتم يخطم به وخاتم يلبسه دائما فلا يخفى ذلك الذي قاله مالك ثم رأيت بعض المالكية التزم ما في ذلك الاعتراض فقال ان كان فيه ذكر الله فلا حسن أو الله عند الاستنجاء والا فالامر واسع ورأيت بعضهم ذكر ما أجبت به عن احتياج مالك فقال الخاتم زينة مرخص فيها أصلها الحاجة لانه صلى الله عليه وسلم إنما اتخذ ليطبع الكتب حين قبل له انهم لا يقبلون الا الكتاب الملبوع ولكن رخص فيه لجسيع الامة مع انه ينقلها ويشغل البال وافترقت الصحابة رضي الله عنهم الى قسمين منهم من كان يخطم في اليقين ومنهم من كان يخطم في اليسار وبالغ بعض المالكية وهو الباجي من أئمتهم فقال الثاني هو الذي أجمع عليه أهل السنة وهو قول مالك وكره الختم في اليقين قال ولا بأس أن يجعل الخاتم في يمينه للحاجة يتذكر كرها أو يربط خيطا في أصبعه ولابن القاسم عن مالك ولا بأس بليس الخاتم فيه ذكر الله يلبسه في الشمال ويستنجي به وروى أبو داود انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد الخلاه وضع خاتمه وهو حديث منكرا اه وفيه ما فيه وخبر انه صلى الله عليه وسلم نهى عن شتر خصال ومنها وعن الختم الا الذي سلطان قال أبو عمر بن عبد البر لا تقوم به حجة وفي الموطأ أنه أفنى بجواز ليس الخاتم أي مطلقا وقال لمن أفتاه أحد النصارى أني أفتيتك بذلك قال ابن عبد البر أراد مالك بذلك الانكار على أهل الشام في انكارهم له الا الذي سلطان وهو حديث منكرا قال ابن المسيب ألبسه على الجنابة وأدخل به الخلاه وأكتب فيه ذكر الله وأجاز الحسن نقش الآية التامة فيه وكرهه الخفي وغيره وكره ابن سيرين أن يكون في الخاتم اسم الله تعالى قال بعض المالكية وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما وزنه درهمان وقصه منه ونقش عليه محمد رسول الله ونهى أن ينقش أحد عليه وكان في يده حتى مات ونقش مالك في خاتمه حسبي الله ونعم الوكيل وليس أبو بكر رضي الله عنه وكرمه وجهه خاتم النبي صلى الله عليه وسلم بعده ثم عمر ثم عثمان رضي الله عنه ثم سقط من غلامه معية قبيح أو منه بعد ست سنين من خلافته في بئر أريس عند قباه فالتمس فلم يوجد وكان ذلك سبب فتح باب الفتنة التي ما زالت تطعمو الى ان قتل عثمان رضي الله عنه ثم زادت كلهم معلوم مشهور ولما سقط من عثمان اتخذ بدله من ورق ونقش عليه محمد رسول الله أيضا قبل وذكر كرت الهواتف فيه أنه كان أمانة للعبادة وضوان الله عليهم ومن حين سقوطه دخل بينهم ما دخل من الخلاف والفن وتغير القلوب وروى الزهري عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما من ذهب ثم نبذه فنبذ الناس نحواتهم لبيان تحريم الذهب على الرجال ولا خلاف في جوازه للنساء وروى في كراهته لهن ما لا يقوم به حجة

عن الصف هل تحصل له فضيلة الجماعة أم لا (فاجاب) بانه لا تحصل له فضيلة الجماعة (سئل) هل يكره للمصلي أن يجعل يديه في كفيه عند تكبيرة الاحرام وعند السجود وعند الركوع كما هو مذكور في مختصر اللباب كاصله (فاجاب) بان ما ذكره مكره حرم به في الزوائد (سئل) عن مصلي خلف من عليه نجاسة ظاهرة فهل صلاته باطلة أم لا (فاجاب) بانه لا تنقض صلاة المأموم العالم بالنجاسة المذكورة ويجب عليه القضاء ان جهلها (سئل) عما اذا ترك الرجل الجماعة لعذر فهل تحصل له فضيلة الجماعة أم لا (فاجاب) بانه يحصل لمن خلف عن الجماعة لعذر فضيلتها وكلام المجموع مجبول على متعاطي السبب كما كل يصل أو يؤم وكون خبره في الفرن أو التنوير (سئل) عن شخص وشتم حال صغره في بدنة مثلاً ثم بلغ وخاف من ازالته ضرراً يبيع التيمم هل يصح وضوءه وغسله ويصح الاقْدَاء به ولو علم المأموم بحاله أم لا (فاجاب) بانه يصح كل مما ذكر اذا نجح عليه ازالته لتضرره بها (سئل) عن لزومه صلاة قضاها ثم أعادها في جماعة ثم تبين فساد الاولى فهل تكفيه المعادة أم لا (فاجاب) بانه لا تكفيه

وغوي به بالذهب حرام عندنا مطلقا ثم ان حصل منه شيء بالعرض على النار حرم استدامته وحرم لبسه والا فلا هذا ذهبنا وكره في العتية للمالكية ان يجعل الرجل في خاتمه من الفضة قدر الحجة من الذهب للبلاد أو في رواية ابن وهب لم أر أن أسمع ان الحديد يكره الختم به وكرهه أبو حنيفة للرجال قال ابن العربي وقد جاء انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا وعليه خاتم من شبه أي نحاس فقال له اني لا أجود منه ربح الا صنم وقال لا تخز ما لي أرى عليك خلية أهل النار لكن استدلل عليه بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الصادق اتخذ ولو خاتما من حديد وجاء عن علي رضي الله عنه وكرمه وجهه قال أنه كان يكره الختم في الاصابع واعترضه بعض المالكية فقال اغما المعنى والله أعلم أن لا يتشبه الرجل بالنساء في الختم في الاصابع كلها قيل والذي استقر عليه العمل انه يجعل في الخنصر وثبت في الحديث أن وزنه درهمان من فضة وان قصه منه وانه جعله بمائلي ككلمة اه والاخير ان مسلمان والاول فيه نظر في الحديث ولا يبلغ به مثقالا (وسئل) رضي الله عنه بما لفظه ما حكم ليس ربي الصلوات والعلماء لهم أو لغيرهم وما العمل الذي يدور خوف الرياء وكيف حال مستندهم في لبس الخرق (فاجاب) بقوله من ترابا ربي صالح أو عالم فان قوى يقينه بحيث لم يخش على نفسه زياه ونحوه لم يكن في ذلك بأس وان خشي تركه وان كان صالحا أو عالما ذكره العز بن عبد السلام قال والعمل اما أن يشرع فيه السر والعلانية كقيام الليل والذكر والصلوة فهذا لا يظهره والاخالف السنة وتعرض للرياء والسمعة واما أن يشرع فيه الجهر كالاذان وتشييع الجنائز والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والولايات الشرعية كالامامة فهذا لا يترك خوف الرياء والسمعة بل يجاهد نفسه في دفعهما وعلى هذا درج الساف والخلف واما أن يخبر الشرع فيه بين الجهر والسر كالصدقة قال تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي الآية فهذا اخفاؤه خير من اظهاره لالامن من الرياء نعم ان كان ممن يقتدى به فظاهره لاجل ذلك أفضل اذا قوى على حفظ نفسه من شوائب الفتنة والرياء لانه متسبب في التوسعة على الفقراء ومثوبة الاغنياء ومن سن سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها اه وذكر ابن عبد البر عن العلماء أنهم كرهوا الافراط في بذاة اللباس وعالوه وقال الخفي ليس من الثياب مالا يشترك عند العلماء ولا يحقر عند السفهاء وأغراض السلف متفاوتة في ائثار الرفيع والخصيس فكان القاسم بن محمد بن أبي بكر رضي الله عنهم يلبس الخبز وسالم بن عبد الله بن عمر رضي الله عنهم يلبس الصوف ولا ينكر أحدهما على الآخر وكان الخلفاء الراشدون لا يلبسون الخبز لانه بعيد من الزهد وداع الى الزهو وفي الموطأ كان عمر رضي الله عنه وهو أمير المؤمنين يلبس ثوبا قد وقع بين كفيه برفاع ثلاث بعضها فوق بعض قال الباجي يحتمل أنه رفعه مرة وتخرق ثم رفعه بعد مرة أخرى ويحتمل أن يفعل ذلك في بيته ويلبس غير ذلك بين الناس أو يكون ليس مثل ذلك فاشيا بين أبناء الزمان فلا يشتره من لبسه ويحتمل أنه أخذ نفسه بذلك وان اشتهر بالتقدم في الدين وشهد له بالجنة ويحتمل أن ماله لم يتسع لا كثر وكان يحب التقليل من الانسداد من بيت المال وكان في هذه بعد الولاية أقوى منه قبلها وكذا كان بعض ذريته عرس بن عبد العزيز وليس أبو بكر الكساء حتى عرف به وقالت غطفان في الرد ما كنا نتابع صاحب الكساء وكان على رضي الله عنه على غاية من الخشونة في لباسه ومطعمه كان قصه الى نصف ساقه وكاه الى طرف يده وقال هو أجمع للقلب وأبعد من الكبر وأحرى أن يقتدى به المؤمن وكان سلمان وأبو ذر رضي الله عنهما في غاية من الزهد والرضا باليسير وروى ابن عمر أباه يرمى جرة العقبة وعليه ازار وفيه اثنتا عشرة رقعة بعضها من آدم وكتب الى بعض عماله ليكن طعابكم ولياسكم خشنا خافا قيل ومن



المعاده لانها تاروع محض  
 فنجيب عليه الاعادة كما نقله  
 النور في روض المسائل  
 عن القاضي أبي الطيب  
 وأقره (سئل) عن أحرم  
 مع الامام فلما قام الى الثالثة  
 مثلاً في مفاخره واقتدى  
 بالخرقة كعبه فاستغاث  
 القاضيه هل اقتداؤه صحيح  
 أم لا (فاجاب) نعم يصح  
 اقتداؤه (سئل) عما اذا  
 قلم الامام احدى رجله  
 على الاخرى معتمدا عليها  
 ووقف المأموم بين رجله  
 فهل تصح قدومه أم لا  
 (فاجاب) بانه تصح صلاة  
 المأموم كما أفاده كلام  
 البغوي وغيره (سئل)  
 عما اذا صلى الصبح خلف  
 من صلى الظهر وترك الامام  
 التشهد الاول هل يجب  
 على المأموم المفاخرة كما قالوه  
 في المغرب خلف الظهر  
 (فاجاب) بانه يجب على  
 المأموم مفاخرة امامه عند  
 قيامه للثالثة أخذاً من  
 تعليمه جواز انتظار المأموم  
 امامه فيها لانه واقف في  
 جلوس تشهده ثم استدأه  
 وتعليمهم لزوم مفاخرته صلى  
 الرباعية بانه يحدث جلوس  
 تشهدهم بفعله امامه (سئل)  
 عن رأى شخص مشمس  
 الاكام في الصلاة فيادرجل  
 اكمامه فكان فيما مال فتلف  
 هل يفننه الحال لذلك أم لا  
 (فاجاب) بانه يفنن من  
 حل الاكام المسال المذكور  
 الترتيب تلفه على فعله

هذه الآثار أخذ المتصوفة لباس الخرقه والتزى وقد رواها جماعة من المتأخرين كالشيخ يوسف  
 العجمي المدفون بقراة مصر رحمه الله تعالى وذكر بعض الصوفية سنده في الخرقه والمرقة الى  
 أوبس عن عمرو بن عبد الله عنهما الى الحسن بن علي رضي الله عنهما والى جابر بن عبد الله رضي الله  
 عنهما فلن ثبتت عقيدته فيهم وقوى يقينه وأمن على نفسه أن يظهر عليه آثار باطنه أن يلبس فيهم  
 وهو الخرقه لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ يابزى قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم ومن  
 تشبه بقوم فهو منهم وذكر غير سيدي يوسف العجمي من المؤلفين في طريق السائر الى الله  
 أنه اذا مع المرید مقام التوبة والورع وشرع في مقام الزهد فقد آن له لبس الخرقه ان رغب  
 فيها فليراع ما يلزمه في لبسها لكن قد ارتفعت هذه القاعدة وانحل النظام ووقع الرضا عن جهة  
 الاتباع بالافاق ومن جهة المتبوعين بالابتداع ومن ذلك ينتشر الفساد ويظهر العناد فلا لبس المرفعة  
 يجب أن يكون قد أدب نفسه بالآداب وراضها بالمجاهدان والمكابدات وتعمل المشاق وتجرع المرارات  
 وجاوز المقامات واقتدى بالمشايخ أهل الاتباع والافتداء وصحب رجال الصدق وعرف أحكام الدين  
 وحدود أصوله وفروعه ومن لم يكن بهذه الصلابة فخرام عليه التعرض للمشيقة والازالة اه قال  
 بعض الأئمة صدق الشيخ فيما ذكر لانه لا يلبس الخرقه والمرقة ولى الصالحين اليوم الا كل مدح ليس  
 معه من حياصة القوم الا القشرة خاصة خلى من المعنى لافرى الادعوى باطله وأصولا واهية  
 واتباع الآثار بالظواهر خاصة لاسيما ان كان من ذرية القوم وربما لبسها بعض العوام يلبسون  
 على الناس أنهم من أهلها وابسوا وكذلك وربما لبست بقية من اصوص ونحوهم وهذا له  
 مندوحة كاكل الميتة للضرورة وذكر القاضي صباص أن من يتوصل لتحصيل الدنيا بطريقه المصالح  
 أثر من الظلمة وذكر بعضهم ان الصوفية ثلاثة أصناف صوفية الحقائق وحالهم ترك الكدور وامتلاء  
 الفكر واستواء الحمر والمدر قبل هو كمال المعاني وترك الدعوى وهؤلاء هم الصديقون والعلماء  
 العارفين وصوفية الارزاق وهم الذين وقفت عليهم الخوانك والرباط وشرطهم العدالة والتأدب بالآداب  
 أهل الطريق وهى الآداب الشرعية في غالب الاوقات وأن لا ينسكوا بطول الدنيا من التجارات  
 ونحوها وصوفية الرسوم وهم المقنصرون على لبس رى القوم فليس لهم همة الا في تحصيله وآداب  
 وضعية يتعلمونها فيما بينهم ومترلة هؤلاء من الصوفية مترلة من لبس ثياب العلماء أو المجاهدين  
 تشبههم من غير أن يعرف شيأ من العلم أو الجهاد وهؤلاء هم الذين أشار اليهم سيدي أبو مدين  
 قدس الله روحه بقوله واعلم بان طريق القوم دارسة وحال من يدعيها اليوم كيف ترى ومثل بعض  
 العلماء عن سنده في الخرقه فقال أما لبس القنسوة أو العمامة أو الثوب فمن المشايخ من استحسنه  
 بمنزلة خلع الملوك ولم يره آخرون اذ لم يرد أنه صلى الله عليه وسلم كسى ثوبا قال وقد كنت لبست  
 خرقه التصوف من طرق جماعة أبيها طريق شيخ الاسلام أبي محمد عبد القادر وهى أجل الطرق  
 المشهورة ولبسها من طريق الشيخ العارف أبي حفص عمر السهروردى ومن طريق الشيخ أحمد  
 الرفاعي والشيخ أبي البيان البغدادي وأخذت سالك الطريق عن الشيخ هدى بن مسافر وأبي مدين  
 المغربي وأخذنا عن الشيخوخ المتقدمين كالفضيل والداراني ومعروف الكرخي والمتوسعين في  
 الزمن كالجنيد والتبري وأما نفس لبس الخرقه فاستحسنه جمع من الشيوخ وأسندوه من طريق  
 مشهورة وقد جعل بها منفعة واتصال وانضمام الى أهل الخير والدين اه ويقع لبعض الصوفية  
 ان يقع من أتباعه بأذى على لقله فيخر اذا تشبه بالقوم الى طريقتهم وهذا قصد حسن رأينا بعض  
 مشايخنا يفعلوه وقال بعضهم وانما يبقى لبس الخرقه حيث لم يعارضه أحد ثلاثة أشياء احتياجه  
 الى أصل من الاثر يعتمد عليه ليجرجه من البدعة أو من مقاطع الاجتهاد والرأى الثاني سلامته من

اختلاف الالهواء والميل عن السنة الثالث اتصال سندها وهو متصل الى أوبس عن عمرو بن عبد الله  
 عنهما الى الحسن بن علي رضي الله عنهما وهذا أشهر عند أهل العلم وأشهر طريقه طريق الشيخ  
 عبد القادر وهو يرويه عن أبي السعادات الحرى عن أبي الفرج الطرسوسى عن أبي الفضل التيمى  
 وهو عبد الواحد بن أبي الحسن الفقيه الجنبلى عن أبي بكر الشبلى عن أبي القاسم الجنيد عن خاله  
 السرى السقطى عن معروف الكرخى عن داود الطائى عن حبيب العجمي عن الحسن البصرى عن  
 علي بن النعمان صلى الله عليه وسلم فمن طريق آخر الى جابر بن عبد الله الانصارى واعلم ان السند الى  
 معروف متصل ومن بعده منقطع اذ لا يعرف له صحبة لداود الطائى ولا لعلى بن موسى الرضا وانما  
 تعرف صحبته لبكر بن حبيش وعنه يروى أحاديث الزهد وما يرويه غير أهل العلم الخطأ فيه كبير وان كانوا  
 ذوي فعل وصلاح ومن ثم نفر مالك عن الأخذ عنهم وصحبة داود لحبيب العجمي فيها نظروا أما اجتماع  
 الحسن لعلى فباطل باتفاق أهل العلم بهذا الشأن وما يروى أنه سأله ما صلاح الدين قال الورع وما  
 فساده قال الطمع كذب موضوع واستناد أوبس أكثر انقطاعا واستناد جابر أشد انقطاعا من الكل  
 لكن هؤلاء المشايخ الذين رويها أعلام كلهم لى أشياخا غير هؤلاء والمعول عليه انما هو على التوامى  
 على البر والتقوى واعترض بعض المالكية ما ذكر من الانقطاع بانهم حفظوا ومن حفظ حجة على  
 من لم يحفظوا زيادة العدل الصحيح فبها وبان نفي صحبة معروف لداود شهادة نفي فالتثبت أولى وبأن  
 نفي لى الحسن لعلى رضي الله عنهما غير متيقن لامكان اجتماعه به فانه كان بالكوفة والحسن  
 بالبصرة وبعيد أن يسمع بعلى قريبا منه ولا يجتمع به ومثل هذا الامكان كاف في الاتصال عند غير  
 البخارى وبأن المنقطع يتغير تسليم جميع ما ذكر معمول به في الفضائل وهذا مثله لان المدار فيه  
 على الزهد والفضيلة (وسئل) رضي الله عنه عن استعمال الرجل المسكحلة المغشاة بالحرير أو المطرزة  
 بالقصب هل يحرم معالقا أو فيه تفصيل (فاجاب) نفع الله به بقوله الظاهر في هذا تفصيل لابد منه  
 وهو أنه ان أمسكها واكتحل منها أثم لان هذا استعمال لها وان أخذ منها بالبرود من يحل له  
 استعمالها كامرأة وأعطته له لم يحرم وان أمر بعملها له بخصوصه لانها حينئذ أولى بالحلى من نحو  
 كيس المصنف الذى صرح بحله الفورانى ومن كسب الدراهم أو غطاه العمامة والكوز الذى بحث  
 حله الاسنوى واعترضه الزركشى بما رددته عليه في شرح العباب فان قلت ظاهر هذا وتجوز المجموع  
 وغيره جميعا السجدة تجوز غشاه المسكحلة واستعمالها معالقا فما المعنى المقتضى للتفصيل السابق فيها  
 دون هذه النظائر قلت الذى صرح به الاسنوى وأنهى كلامهم ان شرط استعمال الحرير المحرم ان  
 يتعلق بيده نخرج كيس المصنف والدراهم وغطاه العمامة والكوز ودخلت المسكحلة اذا تسكحل منها  
 بنفسه لانه استعمال الحرير الذى عليها حينئذ بخلاف ما اذا كسبه غيره ويفرق بينه وبين جميع السجدة  
 ولبقة البقاة بانهم مأمستوران فلا خيلاء فيها البتة بخلاف المسكحلة ويؤخذ من كلام الزركشى فرق  
 آخر وهو أن غير الحرير يسرع تقاعبه من السجدة والدواة بخلاف الحرير فاحتج اليه كالمصنف فلا  
 زينة ولا خيلاء بخلاف غشاه المسكحلة فانه لحض الزينة والخيلاء من غير حاجة فيه الى خصوص الحرير  
 البتة وهو فرق ظاهر كالذى قبله (وسئل) نفع الله به هل روى أنه صلى الله عليه وسلم لبس  
 عمامة صفراء (فاجاب) بقوله أخرج الحاكم والطبرانى عن جعفر رضي الله عنه قال رأيت على  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبين مصبوغين برعفران رداء وعمامة وأخرج ابن سعد كان صلى  
 الله عليه وسلم يصبغ ثيابه بالزعفران قيصر ورداه وعمامة وفي رواية كان يصبغ ثيابه كلها  
 بالزعفران حتى العمامة وروى ابن عسلا كخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه  
 قميص أصفر ورداء أصفر وعمامة صفراء والطبرانى كان أحب الصبغ الى رسول الله صلى الله عليه

(سئل) عن جماعة خارج  
 المسجد عن يمينه أو يساره  
 اقتدوا بامامه فيه ويلبسهم  
 وبلى الامام باب المسجد  
 مفتوحا ولا واقف دخله بلزاه  
 اليساب المذكور ويعلمون  
 انتقالات الامام بسمعاع  
 مبلغ مثلا قول اقتدوا بهم  
 صحيح يستوى في ذلك  
 المصنف المتقدم على  
 الباب والمتأخرة عنه  
 والمسامة له بما لا يقول  
 الاصحاب لو أمكنت مشاهدته  
 الامام بانعطاف واروا من  
 جهته صحت القدوة واذا  
 يكون قول السبكي لواقته  
 واقف في ايوان المدرسة  
 الشرفى أو الغرى من هو  
 في القبلى ولم يره ولا أحد من  
 المأمومين لم تصح ضيقا  
 ويكون قول الاصحاب لو  
 اقتدى بخص خارج المسجد  
 بأخيه ووقف شخص بأزاه  
 باب المسجد براه مع الاقتداء  
 ويكون في حقه كالامام الخ  
 محمولا على ما كان  
 مشاهدته للامام لولا هذه  
 الرابطة لا تتأتى الا بانعطاف  
 واروا من غير جهة امامه  
 واذا قلتم بجهة كلام السبكي  
 وعدم حل ما يلبسه على  
 ما ذكره في صورة صحبة  
 القدوة قل هو خارج المسجد  
 عن حرقه مثلام الانعطاف  
 والاروا من جهته  
 (فاجاب) بان اقتداءهم غير  
 صحيح لانتهاء الرابطة وهو  
 وقوف واحد طائى الباب



أما إذا وقف واحد مقابله  
خارج المسجد فيصيح  
اقتداؤهم ومحمل الصلوة  
قول الأصحاب لو أمكنت  
مشاهدة الإمام الخ إذا  
كان هناك باب أن يقف  
واحد مقابله ولا يخاف  
هذا قول السبكي فإن عبارة  
وصف المدارس الشرقية  
والغربية إذا كان الواقف  
فيها لا يرى الإمام ولا من  
تخافه الظاهر امتناع القدوة  
فيها على ما صرحه الشبان  
من الطريقين لا امتناع  
الرؤية دون المرور وإنما  
يجب اختلافهما إذا حصل  
امتناع الرؤية والمرور  
جميعاً فلا تنفع القدوة فيها  
على الصحيح الآن تتصل  
بالصفوف من العن بها  
ولم أر في ذلك نصريحاً  
ومقتضى كلامه الاكتفاء  
عند إمكان الرؤية بالمرور  
ولو بالانعطاف من جهة  
الإمام وهو واضح وقول  
الأصحاب لو اقتدى شخص  
خارج المسجد الخ صورته  
أن رؤية الإمام ممكنة ولو  
بالنعطاف من جهته وإذا كان  
هناك باب أن يقف مقابله  
واحد (سئل) عن المراء  
بالكراهة الشرعية  
والكراهة الارشادية وهل  
الكراهة مطلقاً إذا وجدت  
في الصلاة ولم تفسدها غنى  
عن حصول نواها الماعلها  
سواء وجدت في ركن واحد  
وانقطعت أو استمرت إلى

لاجل الامتنال ثم العمامة على صفحتها السنة والرداء في الصلاة مطلوب شرعاً وهو أن يجعله على  
كتفيه دون أن يغلب به رأسه وكذلك المطالب الخروج للجمع شباب غير ثياب مهتة فأين المباح المطلق  
ولو سلمنا أنه مباح فلا كل والشرب ودخول البيت كل منها من قبيل المباح ومع ذلك لها سبب كثيرة  
فليس العمامة وأن أبيع لأبدله من سنن كتناولها باليمين وقوله بسم الله الرحمن الرحيم والذي ذكره الوارد  
أن كان ما لبس جديداً وامتثال السنة في لبس التعميم من فعل التحنك والعذبة وتصغيرها اه  
ملخصاً وكله مندفع بقوله معناه أن الأصل في كفيته الاباحة حتى يرد ما يصح الاستدلال به على  
الكراهة الخ فتأمل فانه واضح ثم نقل عن الغزالي في كتاب الأربعين له أن السنة في التسرول أن  
يكون قاعداً وفي التعميم أن يكون قائماً اه ثم رأيت صاحب المدخل ذكر كلام ابن عبد السلام  
وبين أنه لا تمسك فيه لما قدمته فيما مر أول هذا الجواب فقال ما حاصله وما يقوله أهل الوقت من  
استباحة ما يلبسونه من هذه الثياب أن ذلك بفتواه فان كان استنادهم في ذلك لفتواه فهو غلط  
محض وذلك أنه سئل هل في لبس هذه الثياب الموسعة الارداث أى أصول الأكم والعمائم المكبرة  
بأس أو بدعة تستعقب توحيها في القيامة والمبالغة في تحسين الخياطة والزينة والتضريب مضرباً أهل  
الزورع أم لا فأجاب بما نصه الأولى بالانسان أن يقتدى برسول الله صلى الله عليه وسلم في الاقتصاد في  
اللباس واقتراط توسيع الأكم بدعة وسرف وتضييع للمال ولا تجاوز الثياب الاعتقاد فما زاد على  
الاعتقاد ففي النار ولا بأس بلبس شعار العلماء من أهل الدين ليعرفوا بذلك فيستلوا فاني كنت  
محرمًا فأنكرت على جماعة من المحرمين ليعرفوني ما أخلاوا به من آداب المطاف فلم يقبلوا فلما لبست  
ثياب الفقهاء وأنكرت على الطائفة ما أخلاوا به من آداب الطواف سمعوا وأطاعوا فإذا لبس  
شعار الفقهاء لهذا الغرض كان له فيه أجر لانه سبب إلى امتثال أمر الله والالتزام بما نهى الله  
عنه وأما المبالغة في تحسين الخياطة وغير ذلك فمن فعل أهل الرعونة والالتفات إلى الأغراض  
الطبيعية التي لا تليق لأولى الألباب اه جوابه ولا شيء فيه بيع ما ذكره لانه ابتدأ كلامه بأن  
هذا سرف وبدعة وتضييع للمال ثم بعد هذا التأسيس قال ولا بأس بلبس شعار العلماء من أهل  
الدين فقيد العالم بكونه ذا دين ومن كان كذلك لا يساج نفسه في ارتكاب مكروه ولا في ترك  
مندوب فكيف بالحرم ولا يختلف أحد من العلماء في أن إضاعة المال والسرف محرمان فكيف  
يقتدى بعالم وقع في محررات ثلاث البدعة والسرف وإضاعة المال فالخامس من أحوالنا أنا لبستنا تلك  
الثياب وتعلقنا بقوله ولا بأس بلبس شعار العلماء من أهل الدين ورأينا بعض من ينسب اليوم  
للعلم والدين لباس تلك الثياب فقلنا هذه هي تلك الثياب جهلاً من أباهل العلم والدين منهم وبصطتهم  
وكيف يتعلقون بفتواه وهو كان يمشي بين الناس مكشوف الرأس ويتصدق بعمامة في الطريق  
وقوله في تحسين نحو الخياطة ما مر عنه مع أنه لا خطر فيه لانه من قبيل المباح يبطل ما توهم عنه من  
أنه بيع أو يستحب المحرم المتفق عليه وإن ذلك من شعار العلماء فالتضع بطلان ما نسبوه لهذا الإمام  
اه حاصل كلامه وإذا تأملت التأمل الصادق وجدت عليه مؤانذات كثيرة فان جميع ما ذكره مردود  
وبين ذلك أن قوله فحفظ أولاً بذكر البدعة والسرف وإضاعة المال ثم تحفظ قوله ثانياً العلماء  
من أهل الدين الخ يقال عليه لا تحفظ الا لو كان ما ذكره أولاً وثانياً من واحد وليس كذلك بل  
الثاني مستثنى من الأول فانه قد حكم أولاً بأن في ذلك التوسيع تلك المحذورات ثم ذكر ما هو في  
حكم المستثنى منه فقال ولا بأس بلبس شعار العلماء الخ فيبين أن لبس ما فيه ذلك التوسيع بقصد  
امتثال أمر الله لا بدعة فيه ولا سرف ولا إضاعة لمال بل فيه الاجروانما جعلناه مستثنى من الأول  
لان شعار العلماء في كلامه ان كان على السنة فلا يحتاج أقوله ولا بأس الخ ولا إلى بيان انتفاء



تطاهر لان الشك في سئلنا  
 شك في الاعتقاد والاصل  
 عدمه وفي تلك شك في  
 الابطال والاصل عدمه على  
 أن القول القديم انها  
 لا يتعلل مع تحقق التقدم  
 (سئل) عن جماعة مسجد  
 ليس فيهم امام راتب  
 وبعضهم أفضل من بعض  
 فهل يكره تقديم الفضول  
 مع حضور الفاضل أم لا  
 وإذا قلتم به وأذن له الفاضل  
 ترتفع الكراهة أم لا وهل اذا  
 كان الامام فاسقا أو مبتدعا  
 وقلم بكرهه امامته فهل  
 قدم الثواب مختص به أو  
 بمن اقتدى به وهل تكره  
 قدوته بمنزله والفاقد  
 (فاجاب) بأنه لا تكره امامة  
 الفضول وتكره امامة كل  
 منهما والافتداه به (سئل)  
 عن أدرك مع الامام ثلاث  
 ركعات ثم ان الامام قام الى  
 خامسة فهل يجوز له أن  
 يتابعه فيها لكونها رابعة  
 أم يجب عليه قطع القدوة  
 لكونها خامسة بالنسبة الى  
 الامام وهل يجوز له أن  
 يجلس بعد قيام الامام ينتظر  
 سلامه لكونه محل جلوس  
 الامام ولا قيامه الى الخامسة  
 المذكورة (فاجاب) بأنه  
 لا يجوز للمأموم متابعة  
 امامه في خامسة اذ يجب  
 عليه قطع القدوة حيث تد ولا  
 يجوز له انتظار امامه بعد  
 ركعته (سئل) عن مأموم  
 موافق للامام من أول

ذلك اليأس بما وقع له من الانكار وعدم قبوله ثم قبوله عند لبس ذلك الشعار ولا الى أن  
 فيه أجزا لانه سبب لامتناع أمر الله والانتهاء عما نهى الله عنه فلم قطعاً من كلامه ان هذا  
 الشعار ليس على قانون السنة وأنه في أصله مذموم الا اذا لبس بذلك القصد الصالح فينتد لا ذم  
 فيه بل فيه الاخر واذا تقرر هذا بطل القول بأنه تحلفاً أولاً وثانياً بما ذكر وقوله فقيد العالم الخ  
 يقال عليه كونه من أهل الدين لا ينافي لبسه شعار أهل الدنيا بقصد صالح آخرى وهو امتثال  
 الامر واجتناب النهي ومن ثم استدلل على ذلك بما وقع له نفسه فانه كان يؤثر التقشف في لباسه  
 على ما كان عليه السلف لكنه لما كان يباه مصر لم يحتج للبس غيره لانه فيها معروف مشهور  
 نافذ الكلمة حتى على الملوأ لانهم في أسرهم وتحت حكمه فلما جاء الى مكة لم يعرف بها كما هو ببلده  
 فأمر وهو بذلك الثياب فلم يؤبه له فلم انه لابد له حينئذ من لبس شعار العلماء فلبسه حينئذ لتنفيد  
 أمره فكان الامر كذلك فلم ينقصه لبس ذلك اللباس الخارج عن السنة في أصله لانه لم يلبسه لشهوة  
 نفسه وانما لبسه لقصد صالح فأجر عليه حينئذ قص الاستدلال بكلامه هذا على ما تقرر وأولاً ان  
 اللباس الخارج عن السنة اذا لبس بقصد صالح لا كراهة فيه وقوله ولا يختلف أحد في أن اضاعة  
 المال الخ يقال عليه ان أردت اضاعة المال فيما لا غرض فيه لعاقل كرميه في بحر فسلم لك ذكر  
 الاجاع الذي ادعيته ولكن لا حجة لك في ذلك وليس كلامك فيه وان أردت أعم من ذلك كما هو  
 صريح كلامك انه فيما نحن فيه فهذا تجاسر منك على دعوى الاجاع مع أن مذهب الشافعي  
 وغيره أن التوسيع والتعويل الذي ليس بقصد الكبر مكروه لاجرام بخلافه مع قصد الكبر فانه  
 حرام لا للتوسيع والتعويل بل لقصد المحرم وهو الكبر ومن علل ذلك بالسرف واضاعة المال كإين  
 عبد السلام مراده أن في ذلك شبهة باضاعة المال لان ما يصرف في زيادة الطول والعرض يمكن  
 الاستغناء عنه وأما حقيقة اضاعة المال فلا ان في ذلك أغراضاً للعقلاء منها أن التوسيع لا يصير  
 التقطع له وانه اذا خلق الثوب يؤخذ منه ويرقع في باقيه وانه ربما يضع في كفه ما يعرض له حله  
 ولا يجد له اناه والاغراض في ذلك كثيرة فأى اضاعة حقيقية مع ذلك وقوله فكيف يقتدى  
 بعالم وقع في محرمات ثلاث الخ يقال عليه اطلاقك تحريم كل من هذه الثلاث ليس في محله لان  
 كلامها قد يحرم وقد لا يحرم باتفاق من مذهبنا ومذهبك أما البعد عن قواضح وأما السرف واضاعة  
 المال فالكلام في سرف واضاعة مال لغرض صحيح فكيف بهذه الاطلاقات الموهمة وقوله وكيف  
 يتعلقون بفتواه الخ يقال عليه قد بينا السبب في ذلك وانه كان في بلده مشهوراً لا يحتاج الى  
 لبس شيء فلم يلبسه ثم لما رحل لما لا يعرف فيه لبس شعار أهل الدنيا بقصد صالح جيل عملاً بقضية  
 الكمال وهو أن يكون في كل حال على ما هو الأفضل والاكمل في ابلاغ الحق وتنفيذه وقوله يماضي  
 ما توهم عنه الخ يقال عليه شتان ما بين المقامين اذ تحسبن نحو الخطابة لم يعود شعار العلماء فقال  
 فيه العز ما قال اذ ليس فيه غرض صالح غالباً بخلاف لبس شعار العلماء للقصد الصالح وقوله فانتضع  
 بطلان ما نسبوه لهذا الامام يقال عليه لم يتفح ذلك وانما انتضع بطلان ما رددت عليهم به كالاختفى  
 على ذي بصيرة والله الموفق ونظير ذلك قيام الناس بعضهم لبعض فانه كان لا يعرف في الزمن الأول  
 فلما حدث تطابق الناس عليه وصار تركه لانسان قطيعة يتولد عليها من المفاسد والاختفى انتصيه  
 أئتنا بل أوجبه لذلك والكلام في قيام ليس له الم ونحوه بمن يسن القيام لهم (وسئل) نفع الله  
 به عن خيط القصب المسمى بالكركر هل يجوز للرجل استعماله في الكواشي والقمص أو لا مع أن  
 أهل مليبار مطبقون على استعماله في ذلك والجمال انه يخرج منه الفضة اذا سبلت ولونه يشبه ثوب  
 الذهب فما حكمه (فاجاب) بقوله لا يجوز للرجل استعماله في خياطة ثوب ولا غيرها كما صرحوا به

سواء أكان فضة خالصاً أم مطلية بذهب لانه من زينة النساء المختصة بهن فمن فعله من الرجال صار  
 متشبهاً بهن لمقتونا على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم فانه مع غنه لعن المشبهين من الرجال بالنساء  
 والمتشبهات من النساء بالرجال (باب صلاة العبدین) \*  
 (وسئل) رضى الله عنه عن الرجوع من الصلاة وغيرها من العبادات هل فيه قرينة وثواب أولاً  
 (فاجاب) بقوله ذهب الامام والغزالي الى أنه لا قرينة في ذلك بدليل أنه لا يكره الركوب في  
 الرجوع من الجنابة وغيرها وردة النوى وابن الصلاح بقوله صلى الله عليه وسلم لا يبي بن كعب  
 ان الله قد أعطاك ذلك كله وكان قد قيل له لو اتخذت دابة فحملك في الغلواء وثبتك حر الرضاء  
 فقال أبي أحب أن يكتب لي أجزائى ورجوعى فقال له صلى الله عليه وسلم ان الله قد أعطاك ذلك  
 كله ومن قوله كله يؤخذ الرد على من قال المراد أعطاك مجموع ذلك كله أى أجزائى فقط مع  
 أنه تأويل وجمل بلا دليل عليه وبما يصرح برده رواية مسلم قد جمع الله لك ذلك كله لا يقال انما  
 كتب لأبي ذلك لانه كان يقصد رجوعه صلاة الراتبة في بيته لانا نقول الحديث يشمل ما بعد الصبح  
 والعصر والراتبة بعدهما وأيضاً فلم يرتب ذلك على قصد بل على المشى في الرجوع منها والاضطرار  
 يحتاج لدليل وانما كتب له أجزا ذلك لان متعلقات العبادات باقية بدليل نذب الرجوع من غير  
 طريق الذهاب وانما لم يكره الركوب في الرجوع لانه أنف من الذهاب لانه قضاء الغبابة  
 فسوى فيه مالم يسأح في الذهاب (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته سؤالا صورته ثبت أنه صلى  
 الله عليه وسلم كان يذهب الى صلاة العبد من طريق ويرجع في أخرى فما حكمته وهل كل  
 عبادة كذلك (فاجاب) بقوله حكمته ذلك كون الذهاب في الأطول لانه أفضل وقيل كان يتصدق  
 في الأولى فلا يبقى معه شيء فيرجع في أخرى لئلا يسأله سائل فيرده وقيل ليصرف أهل الطريقين  
 الأوس والخزرج وقيل ليشهد له الطريقان وقيل ليفتى أهل الطريقين وقيل ليغني المذاقين  
 باظهار الشعار وقيل ليجذر كيدهم وقيل للتفاؤل بتغيير الحال الى المغفرة والرضا وقيل لكثرة  
 الزحام قال النووي عن الاصحاب ان لم يعلم الحامل له صلى الله عليه وسلم على مخالفة سنت لنا  
 بلا خلاف وان علم ووجد مخالفاً لاجله في انسان سنت له أيضاً والا فوجهان الصحيح باتفاق  
 الاصحاب أنها تسن أيضاً وأصح الاقوال في حكمته هو الاول وقول امام الحرمين وغيره الرجوع  
 ليس بقرينة غلطوهم فيه لقوله في حديث أبي ان الله قد جمع لك ذلك كله وهذا الحكم مطرد  
 في كل قرينة مشى اليها قال ابن العماد الا الصلاة على الجنابة فانما اذا كانت في مسجد أو غيره  
 نذبت المبادرة اليها والمشى اليها من الطريق الأقصر وكذا اذا خشي فوت الجماعة اه وفيه نظر  
 لان سن الذهاب في القصيرة لا ينفى سن الرجوع في الطويلة فلم يخرج عن القاعدة وانما هو مستثنى  
 من كون الذهاب يكون في الأطول لامن نذب الذهاب في طريق والرجوع في أخرى فان أصل  
 السنة يحصل وان ذهب في القصيرة ورجع في الطويلة كما اقتضاه كلامهم (وسئل) فسبح الله  
 في مدته هل يخرج غسل العيد بالزوال كصلاته وهل يسن ولو بعد صلاة العيد (فاجاب) بقوله  
 فضية قولهم ان الغسل اليوم للصلاة بخلاف غسل الجمعة أنه لا يخرج وقته بالزوال وانه يسن  
 فعله ولو بعد صلاة العيد (وسئل) رضى الله عنه كم أيام عيد الفطر هل هي أربعة كأيام عيد الاضحي  
 (فاجاب) بقوله فضية تعليل الطفال وغيره وجوب الصاع في صدقة الفطر بأن الناس يمتثلون  
 غالباً عن الكسب في يوم العيد وثلاثة بعده ولا يجسد الفقير من يستعمله فيها لانها أيام سرور  
 وراحة عقب الصوم والصاع مع ما يضم اليه من الماشي نحو ثمانية أو طلال خبر أن الذي تسامح  
 الناس عليه إطالة ثلاثة أيام بعد يوم العيد كأيام التبريق (وسئل) رضى الله عنه سؤالا  
 الى ذلك الا باعطاف أم لا

الصلاة الى باعطة مثلاً ثم انه  
 شكك عند جلوس الامام  
 للتشهد بعد الرابعة الثالثة  
 هي أم رابعة هل يجب عليه  
 القيام وقطع القدوة  
 لكونه احتمل أن الثالثة  
 أم له أن يتشهد ويقتطع  
 خلاصه ثم يأتي بالركعة التي  
 شك في الاتيان بها (فاجاب)  
 بأنه يجب على المأموم قطع  
 القدوة ثم اتيانه بركعة  
 (سئل) عن المأموم المتنوع  
 الواقف بعد أداء منجد  
 هل يشترط أن يكون واقفاً  
 بجانب العتبة من داخل  
 المسجد اذا كانت العتبة  
 لا تسعه أم لا وهل يكفي  
 وقوفه على أول الدرجات  
 التي يصعد منها الى المسجد  
 أو رخصته أم لا وهل  
 يشترط لصحة الصفوف  
 التابعتين له أن يتصل بها  
 الصف الواقف خارج  
 المسجد الاتصال بالمعبر على  
 طريقة الماروضة أم لا وهل  
 ما نقل عن البغوي أنه اذا  
 كان الباب مفتوحاً حلة  
 الحرم بالصلاة فالتفريق في  
 أثناء الصلاة لم يضر ذلك أو  
 اذا حدث المأموم المتنوع  
 أو ترك الصلاة لا يتعلل  
 قدوة الصفوف التابعتين له  
 معتمد ذلك أم لا وهل تصح  
 قدوة الواقف على سطحيه  
 بالامام الذي في المسجد أو  
 غيره اذا رآه أو بعض صف  
 من غير الاتصال المذكور  
 أصلاً وأن لم تكن المردود  
 الى ذلك الا باعطاف أم لا



(فأجاب) بان الشرط أن يقف مقابل المنفذ بحيث يشاهد الامام أو بعض المقتدين به ولا يشترط لصلة صلاة الصلوة التابعين أن يتصل به الصلوة الخارج عن المسجد وما ذكره البغوي معتمداً لأنه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء (سئل) عن سجدة أثناء فاتحة لتلاوة امام فلما عاد من السجود استأنف الفاتحة من أولها أما جازاً وأما ناسياً أو موسوفاً فركع الامام قبل انعامه الفاتحة فيأجب عليه في هذه الحالة (فأجاب) بأنه يجب على اللاموم انعام فاتحته والجرى على نظم صلاة نفسه مالم يسبق بأكثر من ثلاثة أركان طويلة لأنه معذور لان استئنافه فاتحته سنة للخروج من الخلاف لان لنا وجهاً قاطعاً بانقطاع موالاة فاتحته بما فعله كالجدة عند العطاس وغيره (سئل) عن انتظار سكتة الامام ليقر أنها الفاتحة فركع الامام عقب فاتحته قال الشيخ ذكرنا في شرح الروض القاس أنه كان ناسياً خلافاً للزركشي في قوله بسقوط الفاتحة عنه هل الاقرب أنه كالناسي أو كالمستغل بسنة حتى يقرأ أندر السكتة ويعدولان هذه السكتة سنة وما الراجح في ذلك (فأجاب) بان الاقرب ما قاله شيخنا رحمه الله تعالى

صورته هل صائم الدهرياً كل في عيد الفطر قبل الصلاة ويسكن في الاضحية (فأجاب) بقوله عال الاصحاب ذلك بعلمين احدهما تقتضي ذلك والاخرى تقتضي الاكل في عيد الاضحية قبل الصلاة أيضاً والمخالف الاول وان نذر صوم الدهر رعاية للمعنى الاصل (وسئل) رضى الله عنه ما معنى قد تولى لنا العبدان في صفر (فأجاب) بقوله تولى بمعنى الاتعانة والتقويم والتلحين من صليت العود على النار والعبدان جمع عود وهو آلة اللهو المشهورة والصغر صغر القصب (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه في شعب الاعميان الفارسية للسيد نور الدين محمد الابجي رحمه الله انه لا يجوز تسمية الثامن من شوال عبداً ولا اعتقاده عبداً ولا اظهار شيء من شعار العبد فيه فهل صرح بذلك غيره أو في كلام غيره ما يؤيده وهل اتخاذ الطعام الكثيرة كما في العيد اظهار لشعار العبد أولاً (فأجاب) بقوله لم أر لهذا السيد سائفاً فيما ذكر عنه وليس ما ذكره بصحح الا في اعتقاده أنه عبداً وضعه الشارع كما وضع عبدي الفطر والاضحية فحرم اعتقاده ذلك ظاهر جلي وأما مجرد تسمية ذلك عبداً أو اظهار شعار العبد فيه فليس بحرم ثم ينبغي أنه خلاف الاول وخلاف الاول يطلق عليه أنه غير جائز جلا للجواز على مستوى الطرفين فلعن السيد أراد بقوله لا يجوز ذلك والا كان مخالفاً للكلام الاثني بلا مستند

(وسئل) فسمع الله في مدته هل يكره حل السلاح في الصلاة لغير خوف (فأجاب) بقوله قال الشيخ أبو حامد لا خلاف في كراهة حله حينئذ (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه صلو الجماعة في الخوف فهل يجوز أن تكون الفرقة الثانية في الركعة الثانية أقل من أربعين عند الاحرام بالجمعة أولاً (فأجاب) بقوله قضية جريان خلاف الانقضاء هنا فيما اذا نقصت الفرقة الثانية عن أربعين أن صورة المسئلة انهم أحرموا في الركعة الثانية أربعين ثم نقصوا وانهم لو أحرموا وهم دون أربعين لم تنعقد لكن صريح كلام مختصر الكفاية وقضية كلام الروضة وبعض مختصراتها خلافه وهو منجبه وان أوههم كلام الروض وغيره الاول لتعليقهم لعدم ضرر النقص عن الاربعين بسبق انعقاد الجمعة ولم يقولوا بسبق انعقاد الركعة الثانية ولا شك ان الجمعة سبق انعقادها وان كانت الفرقة الثانية دون أربعين ابتداء فجاز لهم الاحرام بها مع نقصهم عنه لأنه تبع للفرقة الاولى ثم رأيت كلام الكمال الدميري في شرح الارشاد موافقاً لما ذكرته بخلاف كلام الجوزجوري (وسئل) نفع الله به عن أخذ مداسه أو نحوه وهو في الصلاة فهل يجوز له تبعه ولا تبطل صلاته (فأجاب) بقوله صريح قواهم تجوز صلاة شدة الخوف للخاصة على ماله أو مال غيره أو نحوه مما جواز ذلك وأنه لا بطلان لكن قيد ابن الرفعة وغيره أصل المسئلة بضيق الوقت فليقيد به ما في السؤال (وسئل) رضى الله عنه عما اذا خاف المسافر فوت الرفقة ان وقف للصلاة مع ضيق الوقت فهل يصلي صلاة شدة الخوف (فأجاب) بقوله نعم كما أفنى به بعض المتأخرين للضرر الحاصل بطوات الرفقة فهي كالهزيمة المباحة وليست كحرم خاف فوت الحج لان تلك ليس فيها شيء حاصل يخاف فوته وهنا يخاف فوت حاصل وهو الرفقة (وسئل) نفع الله به بما لفظه رأيت معزراً لبعض أئمة اليمن ما لفظه الدور الفضة الذي يلبسه الرجال مع الخاتم أو دونه وهو المسمى في حديث بلال بالفخة الذي يظهر تحريم لبسه على الرجال لانه لا يدخل في معنى الخاتم اذ الخاتم ماله فص أشار لذلك بعض شراح البخاري انتهى كلامه لكن قال النووي في شرح المذهب يجوز الخاتم بطمس وبلاقص ويجعل الفص من باطن كفه أو ظاهرها وباطنها أفضل للاحاديث الصحيحة فيه هذه عبارته اه فصرح كما نرى بتسميته خاتماً وان لم يكن ثم فص (فأجاب) بقوله الذي أفنى به قدما وحدثنا وجريت عليه في شرح الارشاد وغيره جواز لبس الحلقة المذكورة لانها تسمى خاتماً كما في المجموع

وغيره

وغيره وما نقل عن بعض شراح البخاري غفلة عن قول أئمتنا بجواز لبس الخاتم بفص وبدونه على أن تلك العبارة أعني حصر الخاتم فيها له فص لوحده عن يعتد به كانت مؤولة فان ذلك حصر اضافي باعتبار الاغلب أو الاشهر فلا يستدل بها على تحريم لبس ما ليس له فص فاستدلال من ذكر في السؤال بها على التحريم تساهل فاحش وغلط قبيح وكيف يستجيز ذوديانه أن يقدم على تحريم بمجرد إشارة عبارة لما لا يدل على التحريم كما تقر فتنبه لذلك واحذر الوقوع في مثله وفقنا الله للصواب بحسنه وكرمه آمين فان قلت هذه الحلقة من شعار النساء فلبس الرجال لها تشبه بين فيحرم من هذه الحبيسة قلت زعم أن لبسها من شعارهن المختص بين ممنوع ووجوده فيهن فقط في بعض البلاد لا تثار اليه كما حورت هذا المبحث أعني التشبه بين وما ضابطه في كتابي المسمى شن الغارة على من أظهر معرة تقوله في الخنا وعواره تقبله الله بحسنه وكرمه آمين

(باب صلاة الكسوفين) \*

(وسئل) رضى الله عنه عن الكسوف هل يتصور في غير القمر من أولاً كما رأيته في بعض التفاسير فان قلت نعم يتصور فما علامته وهل تشرع له صلاة كما يحثه بعض خول علماء اليمن على تقدير وقوعه وهل وقع أم لا (فأجاب) رضى الله عنه وفسح في مدته بأن ما نقلوه عن بعض علماء اليمن يحثه الزركشي فقال ينبغي أن يستثنى من قول الرافعي ما عدا كسوف النيرين ما لو انكسفت النجوم فالقياس على كسوف القمر وأولى لانها أدلة القبلة وبها الاهتداء اه وفيه نظر ظاهر اذ قياسها على القمر انه يصلي لها صلاة الكسوف المشتملة على ركوعين في جماعة وليس كما قال ونص الام الموافق لكلام الشيخين والاصحاب يرد ما زعمه ولفظه ولا أمر بصلاة جماعة في زلزلة ولا ظلمة ولا لصواعق ولا ريح ولا غير ذلك من الآيات وأمر بالصلاة منفردين كما يصلي سائر الصلوات اه فانظر لعموم قوله ولا غير ذلك من الآيات الشامل لانكساف النجوم وغير ذلك وبه جزم ابن أبي الدم فقال ولا يصلي على هيئة الكسوف قولاً واحداً هو بوجه بأنه لا يصر لتغيير الصلاة الا بتوقيف ولم يرد الا في النيرين وليس غيرهما في معناهما وقول الزركشي وأولى لانها أدلة القبلة وبها الاهتداء يرد بأن لا مساواة فضلاً عن الاولوية لان النيرين من آيات الله الباهرة ولهما من الظهور في العالم ما ليس لغيرهما من النجوم فاذا وقع بهما تغير كان ذلك آية بخوفة لسائر أهل هذا العالم من غضب الله وعقابه فشرعنا لهما صلاة مخصوصة متميزة عن سائر الصلوات لتناسب غيرهما عن سائر الكواكب فكيف بعد هذا التقرير يقال ان النجوم أولى بصلاة الكسوف من القمر ومما يدل لما ذكرناه ان من كره استقبال القمرين لم يقل بكراهة استقبال بقية النجوم وقرر بنحو ما ذكرناه فانضح الفرق بينهما وبين غيرهما وان الذي يتجه أن يقال ان انكساف النجوم بمنزلة الزلازل ونحوها فيأتي فيها حكمها من الصلاة فرادى على المذهب المنصوص حذراً من الغفلة عند حدوث الحوادث العظيمة ثم ظاهر كلام الشيخين كالبعوي ان هذه الصلاة سنة بسبب متقدم فتجوز في الاوقات المكروهة وقال جمع متقدمون ليست كذلك بل هي نافذة مطلقاً فلا تحل في الوقت المكروه واعتده بعض المتأخرين وقال لم يرد الشيخان اضافة الصلاة لتلك الآيات وكونها سنة لها حتى تكون ذات سبب بل المراد استحباب الاشتغال بالصلاة حينئذ رجوعاً الى الله واجتناباً للغفلة عند تذكره عز وجل وتوقيفه بآياته وهذا لا خلاف فيه وساق عبارات قد تدل على ذلك والذي يتجه ترجيح ما دل عليه كلام الشيخين من انها ذات سبب ولا نسلم ان مرادهم ما ذكرناه لان ندب الصلاة عند حدوث تلك الآيات فيه تقييدها بذلك السبب فيصدق عليها حد الصلاة التي لها سبب في ادعى خروج هذه عن ذوات السبب مع صدق تعريفها فعليه البيان وتلك العبارات المسوقة كما تحتمل ما قاله تحتل ما قلناه فلا

والله سبحانه وتعالى أعلم  
 \* (باب صلاة المسافر)  
 (سئل) عن المسافر هل يجوز له أن يجمع القصير مع الجمعة (فأجاب) نعم يجوز له الجمع المذكور (سئل) عن جمع تقديمهما ثم يقف ترك ركن ولم يدر من أيهما هل له جمع التأخير أم يلزمه أن يأتي بكل صلاة في وقتها كما هو ظاهر عبارة المنهاج (فأجاب) بأنه لا تردد في جواز جمعهما تأخيراً اذ المانع من جمعهما تقديماً هو احتمال كونه من الثانية فتتقن الموالاة بينهما الطول الفصل بالثانية وبالاولى المعادة وهو مفقود في جمعهما تأخيراً وليست المسئلة مما لا يعقل معناه حتى يتمك في منعها بمفهوم المنهاج (سئل) عن شخص أنشأ سفر الطويل ثم بدله أن يقوم في أثنا ثم بدله السفر هل يترخص بمجرده سيره كما اقتضاه قولهم بشرط للترخص بمفارقة مكانه بل يفي يوم كلام الحاروي الصغير ومن تبعه الترخص قبل مفارقتها أو لا بد من مفارقة عمران أو سور بلد هو فيها (فأجاب) بأنه يعلم من قولهم المذكور أن المفارقة هي المقضية لترخص من سافر من ذلك المكان فان كان يصبراه فيه مفارقتها مكانه أو يبلد لها سور في مفارقتها أو لا سور لها في مفارقتها عمران أو بلدة



الحاوي الصغير ومن تبعه  
فغير معمول به (سئل)  
عن مسافر نوى القصر  
خاف مسافر علمه مما هل  
تعد صلاته وتلفونية  
القصر لأنه من أهل القصر  
في الجلالة (فأجاب) بأنه  
لا تعد صلاته لتلاجه  
لأنه نوى غير الواقع حيث  
قد يشبه قولهم ما لو غير  
عدد ركعات الصلاة في نية لم  
تعد والتعليل بكونه من  
أهل القصر في الجملة إنما  
هو فيها إذا لم يعلم نية الانتماء  
(سئل) عن مسافر مع  
محبوه ولم يعلم مقصده فهل  
يعد مسيره مرحلتين يجوز  
له أن يقصر ما فاتته قبل ذلك  
أم لا وهل هي منقولة أم لا  
(فأجاب) بأن له قصر الفوائت  
الذكرية لتبين أن الفوائت  
سفر قصر وقد شبه قولهم له  
قصر فائتة السفر في السفر  
(سئل) عما لو جمع تقدم  
وارتد بعد فراقه من الأولى  
هل يبطل الجمع أولا  
(فأجاب) بأنه إذا سلم ولم  
يطل الفصل عرفا بين سلامه  
من الأولى وتحرره بالثانية  
بإزالة الجمع والافلاحيجوز  
(سئل) عن مسافر سفر  
القصر ولم يقصد طريقا  
أحدهما أطول من الأخرى  
وفي سلوكهما مشقة شديدا  
ولدايته دون الأخرى فهل  
يحرم عليه السفر فيها أولا  
يترخص أن يسافر فيها  
(فأجاب) بأنه إذا سافر فيها

من اتعاب نفسه وتعذيب  
دأبه ولا يترخص فقد نقل  
الرافعي والنسوي عن  
الصيدلاني وأقر أنه يلحق  
بغير المعصية أن يتعب نفسه  
ويعذب دأبه بالركض من  
غير غرض فإن ذلك لا يجعل  
(سئل) عن قولهم أن  
القصر أفضل من الأتمام إذا  
بلغ السفر ثلاث مراحل  
هل المراد بالفعل أولا  
(فأجاب) بأن المراد إذا  
كان المقصد يبلغ ثلاث  
مراحل فالقصر أفضل لأنه  
إذا جاوزها فالقصر أفضل  
وقبل ذلك فالأتمام أفضل  
لأن السفر قد يكون ثلاث  
مراحل فقط والله سبحانه  
وتعالى أعلم

\*(باب صلاة الجمعة)\*

(سئل) عن يصلي الجمعة في  
مصر هذه مع ما فيها من  
تعدد الجمع وعدم العلم  
بالسابقة واللاحقة هل  
يجب عليه أن يصلي الظهر  
بعدها ليحقق برائة ذمته  
أم الجمع الواقعة فيها كلها  
صحبة ولا يجب عليه ذلك  
(فأجاب) بأن الجمع الواقعة  
في مصر صحبة سواء وقعت  
معاً أم مرتباً إلى أن ينتهي  
عصر الاجتماع بإمكانه ذلك  
الجمع فلا يجب على أحد من  
مصلحي صلاة ظهر يومها  
لكنها نسحب خروجاً من  
خلاف من منع تعدد الجمعة  
بالحل وان عصر الاجتماع  
في مكان فيه ثم الجمع الواقعة

الزلازل لا صلاة الكسوف خلافاً للزركشي لما مرآك مبسوطاً (وسئل) أعاد الله علينا من  
ركائه ما حقيقة كسوف القمرين وما حقيقة هذا الذي يستر القمر في النصف الثاني من الشهر  
فليلاً قابلاً حتى يكمل ثم ينجلي أول الشهر وما الحكمة في زيادة ركوع في صلاة الكسوف خاصة  
(فأجاب) أمداً الله من مدده بقوله أما حقيقة كسوف الشمس والقمر واختلاف القمر زيادة  
ونقصاً وغيرهما فقد تعرض له أهل الهيئة واليه المرجع في ذلك قالوا وما يعرض للقمر  
ما يعرض له بالقياس إلى الشمس وهو الخلق والزيادة والنقصان وكسوف الشمس  
والخسوف وبيان ذلك أن جرم القمر كثيف كدمظلم لا نور له بذاته وإنما هو صقيل يستضي  
بضياء الشمس كالمرآة المصقولة إذا حوذى بها الشمس فيكون النصف من القمر المواجه للشمس  
مضيئاً أبداً بضوء الشمس والنصف الآخر مظلماً منه على حاله لعدم وصول الضوء من الشمس  
إليه فعند اجتماع القمر مع الشمس يكون القمر منسواً بين الشمس لأن فللكها فوق فللكه إذا  
هي في السماء الرابعة وهو في السماء الدنيا فيكون نصفه المظلم واجهاً لنا ونصفه المضيئ مستورا عنا  
بالنصف المظلم فلا نرى شيئاً من ضوئه وهذا هو الحاق فاذا بعد القمر عن الشمس مقداراً قريباً  
من اثني عشر جزءاً أو أقل أو أكثر على اختلاف أوضاع المساكن وعروض القمر وكثرة البضار  
وحدة الابصار مال نصفه المضيئ الناشئ يسيراً فيرى منه وهو الهلال ثم كلما ازداد بعده عن  
الشمس ازداد ميل المضيئ البنا فاذا قرب البعد من ربع الدور يرى القمر كنصف دائرة وهكذا  
يزيد الميل فيرى شكلاً اهليجياً حتى إذا قابل القمر الشمس وصار البعد بينهما نصف الدور صرنا  
نحن بين القمر والشمس وصار ما يواجه الشمس من القمر واجهاً فيرى القمر كدائرة تامة وهو  
الكامل وبسمى القمر حينئذ بدراً فاذا انحرف عن مقابلة الشمس مال البنا شيئاً من نصفه المظلم  
واستتر عنا شيئاً من نصفه المضيئ فيظهر في صفحة القمر ثلث ثم يأخذ الظلام في الزيادة والضياء  
في النقصان فيرى القمر على شكل اهليجي ثم كنصف دائرة ثم على شكل الهلال في جانب المشرق  
حتى ينمحق ويستتر عنا نصفه المضيئ بالكليّة ويكون القمر مظلماً لا يستضيئ إلا وجهه المقابل  
للشمس وإذا كان القمر عند الاجتماع على طريقة الشمس أي على مدارها أو قريباً منه وذلك  
عند عقد الرأى والذنب إذا تعرض للقمر هناك فيكون على منطقة البروج التي هي مدار  
الشمس حال القمر بيننا وبين الشمس فيستر منا ضوءها وهو كسوف الشمس وأعلم أن ذلك  
يختلف بحسب عروض البلدان شمالاً وجنوباً وقلّة العروض وكثرتها والضابط فيه أن يكون القمر  
بحيث تنقطع الخطوط الشعاعية الخارجة عن الابصار إلى الشمس إما جميعها أو بعضها فيستر  
عنا ضوءها إما بالكليّة وهو الكسوف التام أولاً بالكليّة وهو الكسوف الغير التام وهو السواد  
الذي يظهر للشمس في وجه الشمس حالة الكسوف وهو لون جرم القمر ولكون كسوف الشمس  
إنما هو لحيلولة القمر بيننا وبين الشمس وذلك السواد المشاهد إنما هو لون القمر يستضيئ سواد  
الشمس في الكسوف من جهة المغرب ثم إذا أخذ القمر يمر بالشمس لكونه أسرع منها يتبدى  
الحلاء أيضاً من جهة المغرب للعروق القمرية من المغرب وإذا كان القمر كذلك على طريقة  
الشمس أي على أحد العقدتين أو حولها بأربعة وعشرين جزءاً وكسر عند الاستقبال حال الأرض  
بين القمر والشمس ووقع ظلها على القمر فلم يصل إليه ضوء الشمس فيبقى على ظلامه الأصلي وهو  
خسوف القمر وبيانه أن الأرض كثيفة مانعة نفوذ الضوء فيها وحيث كانت أصغر من الشمس  
يستضيء بضوئها أكثر من نصفها ويقع لها ظل في مقابلة الشمس بخروط الشكل يستدق شيئاً  
فشيئاً ويتبقى في أفلاك الزهرة فالظل عند ذلك القمر غلطاً ما فاذا قطع هناك سطح مستو مواز



بعد انتفاء الحاجة الى التعداد غير صحيحة فيجب على صاحبها ظهور يومها ومن لم يعلم هل جعلته من المصحات أو من غيرها وجب عليه ظهر يومها (سئل) عن المرقى الذي يخرج أمام الخطيب يقول ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية هل لذلك أصل في السنة وهل فعل ذلك بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم كما هو مفعول الآن أو فعله أحد من الصحابة أو التابعين رضوان الله عليهم أجمعين بهذه الصفة المذكورة (فاجاب) بأنه ليس لذلك أصل في السنة ولم يفعل ذلك بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم بل كان يومه من الجمعة حتى يجتمع الناس فإذا اجتمعوا خرج اليهم وحده من غير شاورين يصيح بين يديه فإذا دخل المسجد سلم عليهم فإذا صعد المنبر استقبل الناس بوجهه وسلم عليهم ثم يجلس ويأخذ بالال في الأذان فإذا فرغ منه قام النبي صلى الله عليه وسلم يخطب من غير فصل بين الأذان والخطبة لا يأنز ولا يحبر ولا غيره وكذلك الخلفاء الثلاثة بعدهم فعلم أن هذا بدعة لكننا حاسبنا في قراءة الآية الكريمة تنبيه وترغيب في الاتيان بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في هذا اليوم

لقاعدته بخروط الغلال حصل دائرة مركزها في سطح البروج وفي جزء منها يقابل جزء الشمس وذلك المركز يتحرك بمقدار حركة الشمس فان كان القمر في الاستقبال عديم العرض وقع في دائرة الغلال وانخفض كاه وان كان ذا عرض بحيث لا يصل الى صفحته شيء من دائرة الغلال لم يكن هناك خسوف أصلاً وان كان عرضه أقل من ذلك انخفض منه ما وقع في دائرة الغلال وابتداء خسوف القمر وانجلاؤه من المشرق عكس الكسوف وذلك لان القمر يلحق ظل الأرض لكونه أسرع من الظل من جهة المغرب فيصل طرفه المشرق أوائل الظل فيأخذ ذلك الطرف في السواد أولاً ويكون القمر يلحق الغلال من المغرب يكون مروره شرقاً بالظل أولاً فكما أن طرفه المشرق يصل أولاً الى الغلال كذلك هذا الطرف يجاوزه أولاً فيبتدئ منه الانجلاء كما ابتداء منه الانخفاض فعلم مما تقرر أن خسوف القمر أمر عارض له يتحقق في ذاته لا بالقياس الى الإبصار وأنه لا يمكن الا في أوساط الشهر وأن كسوف الشمس إنما هو أمر بحسب الرؤية ليس في ذات الشمس تغير أصلاً وأنه لا يتصور الا في أواخر الشهر والذي يظهر أن الحكمة في زيادة الركوع في صلاة الكسوف هي أن الكسوف من آيات الله الباهرة يخوف بها عبده كما صح في الحديث فناسب زيادة الركوع فيه لأنه مما تفضل الله به على هذه الأمة دون غيرها اذ هو من خصائصها على ما قاله جماعة من المفسرين وغيرهم لما أخرجه البزار والطبراني في الأوسط على أول صلاة ركعتيه فيه العصر فقلت يا رسول الله ما هذا قال بهذا أمرت قال بعض العلماء ووجه الاستدلال منه أنه صلى الله عليه وسلم صلى قبل ذلك الظهر وصلى قبل فرض الصلوات الخمس قيام الليل فكانت الصلاة السابقة بالركوع قرينة لخلو صلاة الأثم السابقة منه اه وفيه ما فيه وقال جمع من المفسرين في قوله تعالى واركعوا مع الراكعين ان مشروعية الركوع في الصلاة خاص بهذه الأمة وأنه لا ركوع في صلاة بني اسرائيل ولذا أمرهم بالركوع مع أمة محمد صلى الله عليه وسلم اه ولا يرد عليهم قوله تعالى يا مريم اقنتي لربك وامجدي واركعي مع الراكعين لان المراد بالركوع هنا مطلق الصلاة فيكون فيه ذكر الأعم الذي هو الصلاة بعد الانحسار الذي هو السجود وأفراد السجود بالذكر لاخصامه بالقرب الذي لا يوجد في غيره ولأنه أفضل أركان الصلاة على قول وقيل المراد بالقنوت إقامة الطاعة لقوله تعالى آمن هو فانت آتاه الليل ساجداً وقائماً بالسجود الصلاة لقوله وأدبار السجود والركوع الخضوع فإذا قلنا بما قاله هؤلاء من ان الركوع خاص بهذه الأمة ناسب حينئذ زيادته في هذه الصلاة دون غيرها لانها لما كانت لطلب رضا تعالى وحذراً من خوف سطوته وعقابه وكان الركوع فيه من الخضوع المناسب لذلك التخويف وفيه من الامتنان على هذه الأمة ما ليس في غيره ناسب حينئذ زيادته فوسلاً بأخص نعمه تعالى من حيث الصلاة على هذه الأمة ولا شك أن التوسل بأخص النعم له وقع ومزيد دفع للفتن والحن هذا ان قلنا بانه من خصائص هذه الأمة فان قلنا انه ليس من خصائصها فحكمة زيادته انه في سائر الصلوات كالوسيلة للسجود لان كلا منهما فيه خضوع لكنه في السجود أعظم وكان كالمقصد والركوع كالوسيلة له ولهذا فصل بينهما بالاعتدال حتى تتميز الوسيلة عن المقصد وإذا كان الركوع كالوسيلة فناسب اختصاصه بالزيادة اعلاماً بأن المطلوب في هذا الوقت الاكثار من الوسائل ليتوصل بها الى المقاصد ومن ثم سن الاكثار من الصدقة والعق وغيرهما من وسائل الخير للوصول الى المقاصد وهي دفع الله لهذه الآية المخوفة لعباده وأيضاً فالركوع أشق من السجود وكان في تكريره الاعلام بأن المطلوب في هذا الوقت الاكثار من الطاعات والزام النفس بما يشق عليها من فعلها لما تقدر عليه ولو بمشاق كثيرة من الحسيرات ويؤيد ما ذكرته اتفاق أئمتنا على أن الاكمل

العظيم المبالغة في كثرها وفي قراءة الحسين بعد الأذان وقبل الخطبة تنقذ للمكان لا جتناب الكلام المحرم أو المكروه في هذا الوقت على اختلاف العلماء فيه وقد كان صلى الله عليه وسلم يقول هذا الخبر على المنبر في خطبته (سئل) عما لو أحرمت الامام بصلاة الجمعة ولم ينو الامامة الا بعد التكبير فهل تصح جمعة وجعتهن سواء نوى الامامة في ركوع الركعة الاولى أو قبله قبل تحريم أربعين أو بعدهم على عموم قول صاحب البیان في صلاة الجمعة وصيغة الصلاة بخور نية الامامة بعد الاحرام ولا تصح عنده قال الجلال المحلى أي لانه ليس بامام الآن وقال في القطعة يجب على امام الجمعة أن ينوي فيها الامامة وذلك صادق بنية الامامة في الركوع فهل ذلك صحيح (فاجاب) بأنه ان نوى الامامة مقارناً للتكبير التحريم صح جمعة وجعتهن والا فلا تصح جمعة وتصح جمعة القوم ان جهلوا وكانوا أربعين ذواتهم والا فلا (سئل) عن تزييم الجمعة وخاف قوته ولم يجد طريقاً في تحصيلها من التطهر أو الاستنجاء حتى يكشف عورته بحضرة من لا يقص بصره فهل يكشف عورته ويباح ذلك لاجل تحصيل الجمعة أو يطونها

المبالغة في تطويل الركوع واختلافهم في السجود هل يطول أولاً وليس ذلك فيما يظهر الاشارة لما ذكرته للاشارة الى ان هذا الوقت هو وقت التوسل الى الله بشكيف النفس سائر المشقات التي لها عليها نوع قدرة لعل أن ينكشف عن الناس ما حل بهم هذا ولم يتكرر الركوع وحده بل تكررت قراءة الفاتحة والاعتدال أيضاً فحكمة تكرير الاعتدال أنه تابع لانه للفصل بين الركوع والسجود فليزمن تكرير الركوع تكريره فتكريره تبع لتكرير الركوع وأما تكرير الفاتحة فلا شتمالها على الشناء على الله تعالى بجامع صفاته السكية وعلى الجماعة اليه تعالى في سائر الامور فناسب تكرير ذلك ليكون سبباً لرفع ما حل بالناس من ذلك الازعاج والتخويف العظيم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به وأعاد علينا من بركاته ما حقيقة الزلزلة الأرض المعهودة المسماة بالراجفة (فاجاب) رضى الله عنه ونفع بعلمه وبركته بقوله اما حقيقة الزلزلة فهو ما أخرجه أبو الشيخ في العظمة وابن أبي الدنيا في كتاب العقوبات عن ابن عباس رضى الله عنهما قال خلق الله جبلاً يقال له في محيط بالعالم وعروقه الى الصخرة التي عليها الأرض فإذا أراد الله أن يزلزل قرية أمر ذلك الجبل فحرك العرق الذي يلي تلك القرية فيزلزلهما ويحركها فمن ثم تحرك القرية دون القرية وأخرج الخطيب وابن عساكر عنه قال جبل في محيط بالديار وقد أنبت الله منه الجبال وشبك بعضها ببعض بعروقه كالشجرة كاللاتاد فإذا أراد الله أن يزلزل أرضاً أوحى الى في حرك العرق وأخرج عيسى بن حميد عن عكرمة أن ذا القرنين لما بلغ الجبل الذي يقال له في ناداه ملك فقال ذو القرنين ما هذا الجبل قال هذا جبل يقال له في وهو أم الجبال والجبال كلها من عروقه فإذا أراد الله أن يزلزل قرية حرك منه عرقاً وقد يعارض هذه الآثار ما أخرجه الطبراني عن ابن عباس مامعناه ان الله اذا أراد أن يخوف عباده أبدى عن شيء من آثار قدرته للأرض فعند ذلك تزلزلت وما أخرجه ابن المنذرى بسنده عن ابن جريج قال بلغني أن عرض كل أرض مسيرة خمسمائة سنة وأن بين كل أرضين ذلك والأرض السابعة فوق الثرى واسمها تخوم وأن أرواح الكفار فيها ثم قال وان الثرى فوق الصخرة والصخرة على الثور والثور له قرنان وله ثلاث قوائم ينلج ماء الأرض كلها يوم القيامة والثور على الحوت وذنب الحوت عند رأسه مستدير تحت الأرض السفلى وطرفاه منعقدان تحت العرش وأخبرت أن عبد الله بن سلام سأل النبي صلى الله عليه وسلم على ما الحوت قال على ماء أسود وما أخذ منه الا كما أخذ حوت من حيتانكم من نحو هذه البحار وحديث ان ابليل تغفل الى الحوت فغطام له نفسه وقال ليس خلق بأعظم منك غنى ولا أقوى فوجد الحوت في نفسه فقهره فنه تكون الزلزلة اذا تحرك فبعث الله حوتاً صغيراً فأسكنه في أذنه فإذا ذهب يتحرك تحرك الذي في أذنه فيسكن ويحيا بأنه لا تعارض في ذلك أما أولاً فلا مكان الجمع فنقول بحتم أن تحرك عرق من جبل في وتظهر بعض آثار القدرة للأرض وتحرك الحوت كل واحد من هؤلاء ينشأ عنه الزلزلة فتارة يكون عن الاول وأخرى عن الثاني وأخرى عن الثالث وهذا الجمع متعين على تقدير جمعة جميع الآثار المقدمة وأما ثانياً فلان ما ورد عن الصحابي مما لا يقال من قبل الرأي في حكم المرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم والذي مر عن ابن عباس كذلك فيكون مقدماً على ما قاله ابن جريج وعلى هذا فالجواب عما مر عن ابن عباس مما ظاهره الثاني فان بعض الطرق عنه أن السبب تحرك في وفي بعضها عنه أنه التجلي ان كلاً سبب نظير ما مر ان حها والافاصع منهما وبهذه الآثار كلها رد على الحكمة في قواهم ان الزلازل إنما تكون عن كثرة الابخرة عن تأثير الشمس واجتماعها تحت الأرض بحيث لا يقاومها برودة حتى يصير ماء ولا يتصل بأدنى حرارة لكثرة ما ويكون وجه الأرض صلباً بحيث لا تنفذ البخارات منها واذا سعدت ولم تجد منفذاً اهترت منها الأرض واضطربت كما يضطرب بدن الموم



لما يشور في بطنه من بخارات الحرارة وربما يشق ظاهر الارض ويخرج من الشق تلك المواد المحتبسة اه وقد يقال هو لا ينافي ما هو ويكون احتباس تلك الابخرة سلامة على تحرك ق أو الحوت والمشاورة فاضية بذلك الاشتقاق وخروج تلك المواد كما حكاها المؤرخون في كثير من الزلازل الواقعة فيها مضي فهو قرينة على ان كلامهم وجها ومن القواعد ان كلامهم حيث لم يخالف نصا ولا يرتب عليه شيء مما يخالف الاصول لا بدع في القول به وهذا من هذه القاعدة اذا ما قالوه هنا لا يرتب عليه شيء من ذلك لما علمت ان تلك الآثار على تقدير جحشها يمكن التوفيق بينها وبين ما قالوه وأخرج الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتخذ النسيء دولا والامانة مغنما والزكاة مغرما وتعلم العلم لغير الدين وأطاع الرجل امرأته وعق أمه وأدنى صديقه وأقصى أباه وظهرت الاصوات في المساجد وساد القيالة فاسدهم وكان زعيم القوم أرذلهم وأكرم الرجل مخافة شره وظهرت القينات والمعازف وشربت الخمر ولعن آخر هذه الامة أولها فليترقبوا عند ذلك رجحا حراء وزلزلة وخسفا ومسحا ونظا وآيات تتابع كنظام لا آي قطع سلكه فتتابع وأخرج الترمذي أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فشا في هذه الامة خمس يحل بها خمس اذا كل الربا كانت الزلزلة والخسف وصرع أنه صلى الله عليه وسلم قال جعل الله عذاب أمتي في الدنيا القتل والزلازل والفتن وأخرج ابن أبي الدنيا حديث سيبكون في أمتي خسف ورجف وفردة وخنازير وأخرج ابن السكن حديث يكون في أمتي رجفة يهلك فيها زهاء عشرة آلاف أو أكثر من ذلك يجعلها الله عظة للمتقين ورحمة للمؤمنين وعذابا على الكافرين وأخرجه ابن عساکر أيضا بألفاظ يهلك فيها عشرة آلاف عشرون ألفا ثلاثون ألفا وأخرج الديلمي عن حذيفة مرفوعا خراب مصر من جفاف النيل وخراب الحبشة من الرجفة وأخرج عن كعب قال انما ترزّل الارض اذا عمل فيها بالمعاصي فترعد فرعا من الرب جل جلاله أن بطاع عليها وهذا لا ينافي ما مر في سبب الزلزلة كما علم مما قدمته والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

(باب صلاة الاستسقاء)

(وسئل) رضي الله عنه ما قول من يقول بسعد المنازل وبجوعها وما يكون جواب من يسأل عن يوم كذا يصلح لنقلة أو تزويج (فاجاب) بقوله من أضاف التأثير الى المنازل أو الكواكب أو البروج أو الايام أو نحو ذلك فان أراد أن ذلك من حيث ان الله أجرى عادته الالهية بوقوع ذلك الامر عند ذلك الشيء لم يحرم عليه بكره له ذلك وان أراد أن نحو المنزل أو الكوكب مؤثر بنفسه كفر وأصل ذلك ما قاله الأئمة فيمن يقول مطرنا بنوء كذا فعلم أن من سئل عن يوم هل يصلح لنحو نقلة ينبغي له أن لا يجيب بشيء من حيث اليوم بل يأمر بالاستخارة والفعل بعدها ان اشرح له الصدر لان هذا هو السنة وخلاف المألوف من الجهلة المشتغلين بما لا يعمل من علم الرمل وأمثلة هو البدعة القبيحة المحرمة (وسئل) نفع الله به هل بين من عبر في نيب البروز لأول مطر السنة أو العام فرق (فاجاب) بقوله لا فرق بينهما في هذا المثل وان أمكن بينهما فرق من جهة أخرى كما أشار اليه السهيلي في روضه (وسئل) نفع الله به عن صوم الاستسقاء يجب بأمر الامام فهل يعم المسافرين وغيره (فاجاب) بقوله الذي يقصه وان اقتضى كلام بعضهم خلافة انه لا فرق بين المسافر وغيره حيث لم يتضرر بالصوم ويشهد لذلك قولهم يجب طاعة الامام فيما يأمر به وينهى عنه مالم يخالف حكم الشرع والظاهر أن مرادهم بمخالفة حكم الشرع أن يأمر بمعصية أو ينهى عن واجب فمثل ذلك المكروه فاذا أمر به وجب فعله اذا لمخالفة حيثئذ ثم ظاهر كلامهم أن الصدقة تصير واجبة اذا أمر بها وهو كذلك لكن يحقق الوجوب بأقل ما ينطاق عليه اسم الصدقة كما هو ظاهر فان عسى في أمره

يقتضيه شيء من أركان الخطبة يخرج الخطيب الى اعتناء شيء بل يبنى على ما مضى من أركانها وتطاول بعض أركان الخطبة بما يتعلق به كتطويل ركن الوصية بالتقوى لا بعد فاصلا عرفا مخالفا لآنها (سئل) عن له زوجتان كل واحدة في بلدة يقيم عند كل واحدة يومافهل تنعقد الجمعة في كل من البلدين أم لا (فاجاب) بأنه تنعقد الجمعة بالذكور في البلدة التي أقامته فيها أكثر ولا تنعقد في الأخرى فان استويا فيها انعقدت في البلدة التي ماته فيها أكثر دون الأخرى فان استويا فيه اعتبرت نيتة في المستقبل فان لم يكن له نية اعتبر الموضع الذي هو فيه (سئل) عما لو تعارض غسل الجمعة والتبكير اليها فما المقدم (فاجاب) بأن المقدم الغسل (سئل) عن أهل قرية تلتزمهم الجمعة فعدوا الطهورين وقتها فهل تلتزمهم الجمعة (فاجاب) بأنه لا تلتزمهم الجمعة بل لا يجوز لهم فعلها ويلزمهم أن يصلوا الظهر فرادى (سئل) عن شك في تعدد الجمعة هل هو لحاجة هل يجب عليه صلاة الظهر أولا (فاجاب) بأنه يجب على من صلى الجمعة إعادة الظهر ان لم يعلم أن جمعة هي السابقة



ولا خلاف لانهما كما في المجموع عن الجمهور متزلان على حالين الاول على ما اذا اقتضى الحال التأخير  
كانقطاع مصالحهم والثاني على خلافه وقبل الاول بحول على الندب والثاني على الجواز وحيث عادوا  
من الغسد أو بعده ندب أن يكونوا صائمين فيه انتهت وذكرت في شرح العباب نحو ذلك حيث قلت  
قوله كرروا الخ يشمل الزيادة على الثلاث وهو كذلك كما في المجموع وغيره وقوله والخطبة هو  
ما أفهمه كلام المجموع وصرح به ابن الرفعة وغيره وانما لم يكرروا صلاة الكسوفين لان الحاجة هنا  
أشد وقوله ثم ان انقطعت مصالحهم الخ أشار به الى ما في المجموع عن الجمهور من أن الشافعي رضي الله  
عنه نص مرة على توقف الخروج على صوم ثلاثة أيام قبله ومرة على عدم توقفه على ذلك فتزل على  
حالين الاول على ما اذا اقتضى الحال التأخير والثاني على خلافه بخزم الروض وغيره بعدم التوقف  
بحول على ذلك أو ضعف وقيل لا خلاف بل الاول بحول على الندب والثاني على الجواز وحيث  
عادوا من الغد أو بعده ندب أن يكونوا صائمين اه وبذلك يعلم الجواب عن قول السائل نفع الله  
بفوائده هل المراد الخ وعن قوله وصرح لفظه الخ أما الاول فواضح وأما الثاني فلا ن قوله شكرا  
مفعول لاجله أي لاجل الشكر فهو على لندب الصلاة ولا يلزم من التعديل بشئ الانحصار فيه ومن ثم  
قلت عقبه وطالب للمزيد وانما نص على الشكر إشارة الى أن القصد الاضمار من هذه الصلاة الشكر  
على النعم السابقة وهو يستلزم النعم اللاحقة كما صرح به الآية فنية الشكر مستلزمة لنية الاستسقاء  
ان تزلنا وقلنا بالاقتصار عليها فلا يقال صريح لفظه انه ينحرم بها شكرا الاستسقاء بل صريح لفظه  
يفعلها لاجل الشكر فاذا انحرم بها جازله الاقتصار على نية جازله أن يضم اليها طلب  
المزيد واذا اتفق الاستسقاء في النصف الاخير من شعبان جاز الصوم ابتداء وتكررا  
لانه يسبب سيما ان أمر به الامام أو نائبه لانه يصير واجبا فان قلت هل يقال هنا  
بنظير ما قالوه في الصلاة في الاوقات المكروهة من الفرق بين السبب المتقدم  
والمقارن والتأخر قلت نعم كما يدل عليه قياسهم الحرمة بتفصيلها يؤم  
الشك ونحوه على حرمة الصلاة من أن العبرة في المقدم  
وغيره بالصلاة لا الوقت ومن قسم المقارن  
بناء على مقابلة ثم وكل من  
المتقدم والمقارن يجوز  
الصلاة فكذا  
الصوم

\*(تم الجزء الاول من فتاوى ابن حجر الفقهية الكبرى ويليه الجزء الثاني أوله باب الجنائز)\*

(سئل) عن نية الخطبة هل  
هي واجبة أم لا (فاجاب)  
بانها ليست واجبة (سئل)  
عن امام جعسة تذكري  
اعتدال الاولى انه نسي آية  
من أول الفاتحة فماذا  
يفعل وما حكم المأمومين به  
في صلاة الجمعة (فاجاب) بانه  
يقرأ الفاتحة ثم يركع  
ويجزي على ترتيب صلواته  
وأما المأمومون فيسجدون  
المسجدة الاولى ويجب  
عليهم انتظاره فيها ولم  
يسبقوا المأمومين في غير المتابعة  
الابركن وهو السجود ولا  
يجوز لهم -م انتظاره في  
الاعتدال لما فيه من تعاقب  
الركن القصير في غير حالة  
الخطوف وان خالف فيه  
بعض المتأخرين

انتهى ما وضع بهامش هذا  
الجزء من فتاوى العلامة  
الزملي ويليه الجزء الثاني  
أولها فيه (سئل) عا  
انفرد أربعون  
من الجمعة

\*(نهرسة الجزء الثاني من الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر)\*

صفحة	باب الجنائز	صفحة
١٨٩	باب تارك الصلاة	٢٣
١٩٨	كتاب الزكاة	٢٢
١٩٨	باب زكاة الفطر	٥١
٢١١	باب صدقة الفاعور	٥٢
	كتاب الصوم	٥٣
	كتاب الاعتكاف	٩٠
	كتاب الحج	٩١
	باب البيع	١٣٩
	تنوير البصائر والعيون بايضاح حكم بيع	١٦٦
	ساعة من قراءات العيون	
	باب الاول في ذكر الحال الاول	١٧٢
	باب الثاني في الحالة الثانية	١٧٩
	باب الثالث في الحالة الثالثة	١٨٢
	باب الرابع في الحالة الرابعة	١٨٥
	باب الخامس في الكلام على ما وقع في	١٨٦
	الروضة الخ	
	باب الزكاة	٢١
	باب زكاة الفطر	٥١
	باب صدقة الفاعور	٥٢
	كتاب الصوم	٥٣
	كتاب الاعتكاف	٩٠
	كتاب الحج	٩١
	باب البيع	١٣٩
	تنوير البصائر والعيون بايضاح حكم بيع	١٦٦
	ساعة من قراءات العيون	
	باب الاول في ذكر الحال الاول	١٧٢
	باب الثاني في الحالة الثانية	١٧٩
	باب الثالث في الحالة الثالثة	١٨٢
	باب الرابع في الحالة الرابعة	١٨٥
	باب الخامس في الكلام على ما وقع في	١٨٦
	الروضة الخ	

\*(تمت)\*



\*(فهرسة فتاوى الرملى التيمامش الجزء الثانى من الفتاوى الكبرى لابن حجر)\*

صفحة	باب	صفحة
٢٥	باب صلاة الخوف	١٤١
٢٧	باب اللباس	١٤٨
٢٩	باب صلاة العيدين	١٥٠
٣٠	باب صلاة الاستسقاء	١٥٣
٣١	باب تارك الصلاة	١٥٥
٣٢	كتاب الجنائز	١٥٦
٤٦	كتاب الزكاة	١٦٧
٤٦	باب زكاة الحيوان	١٧٠
٤٧	باب من تلزمه الزكاة وما يجب فيه	١٨٠
٤٨	باب زكاة الثياب	١٨٥
٤٨	باب زكاة النقود	١٩٠
٥٠	باب زكاة التجارة	١٩٣
٥٤	باب زكاة الفطر	١٩٩
٥٦	كتاب الصوم	٢٠١
٧٩	باب الاضكاف	٢٠٩
٨٠	كتاب الحج	٢١٥
١٠١	باب محرمات الاحرام	٢٣٨
١٠٦	باب الاحصار والغوات	٢٤٦
١٠٧	كتاب البيع	٢٥٠
١٢٠	باب الربا	٢٦٢
١٢٣	باب المناهي	٢٦٤
١٣٤	باب الخيارات	٢٦٦
		٢٦٧

\*(تمت)\*

(الجزء الثانى)

من الفتاوى الكبرى الفقهية للعالم العلامة

والبحر الفهامة ابن حجر المسكى

الهيتمى عفا الله عنه

وجعل مقروءة الجنة

آمين

وهمامشه باقى فتاوى العلامة شمس الدين محمد بن العلامة شهاب

الدين أحمد بن أحمد بن حمزة الرملى المولود سلخ جادى الاولى

سنة ٩١٩ المتوفى بصر يوم الاحد ثالث عشر جادى الاولى

سنة ١٠٠٤ رجه الله تعالى آمين

\*(ترجمة الشيخ ابن حجر)\*

هو الحافظ شيخ الاسلام الامام أحمد شهاب الدين بن محمد بدر

الدين بن محمد شمس الدين بن على نور الدين بن حجر الهيتمى

الشافعى المسكى المولود بمحلة أبي الهيتم فى أواخر سنة ٩٠٩

المتوفى بحدوة يوم الاثنين ثالث عشر شهر رجب سنة ٩٧٤

ودفن بمكة المشرفة وقبره بالمعلاة رجه الله ونفعنا به آمين

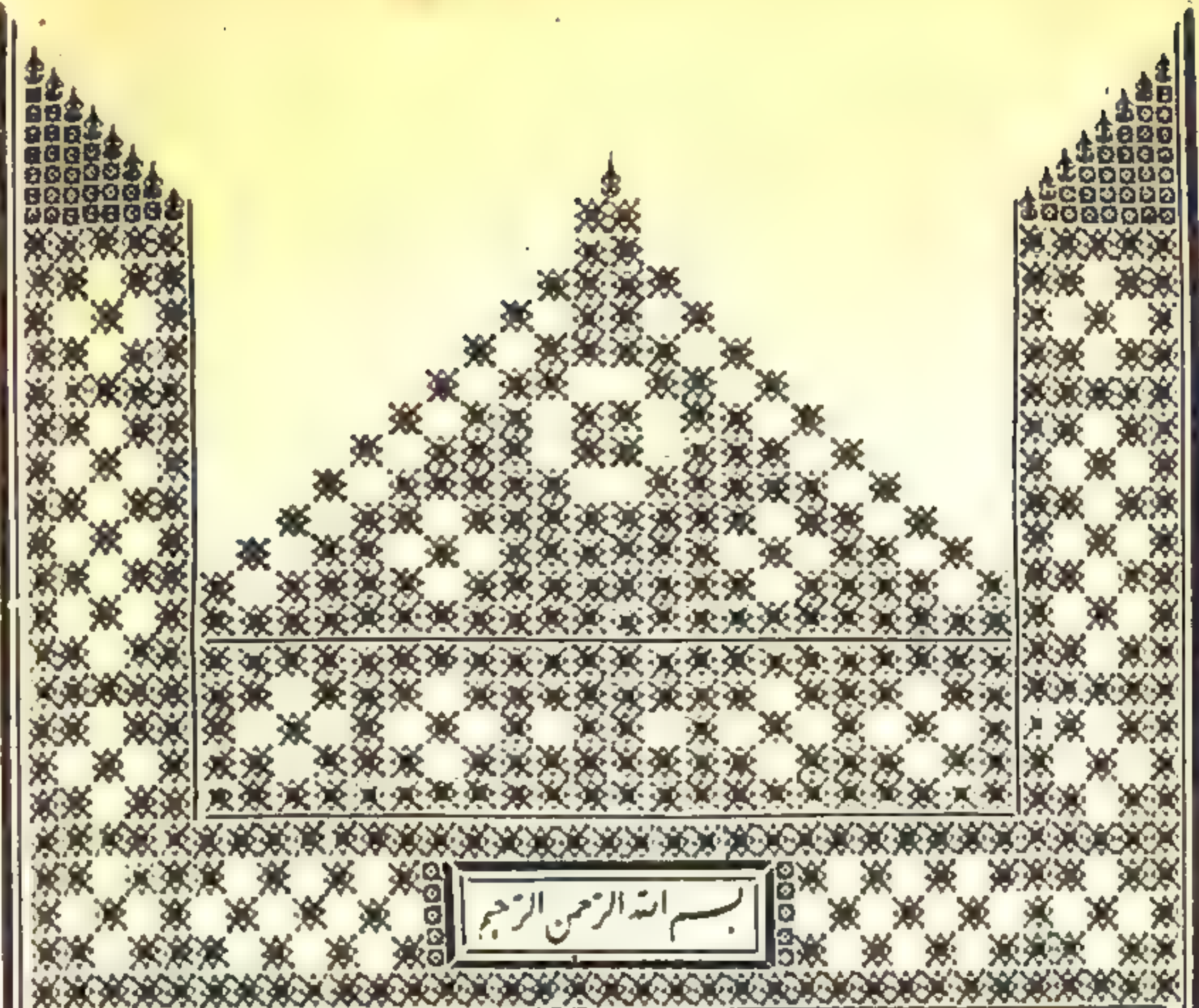
\*(تنبيه)\*

الهيتمى بالثناة الطوقية نسبة الى محلة أبي الهيتم قرية فى

اقليم الغربية من أقاليم مصر خسلافا لما اشتهر من قراءته

بالمثناة كما ذكره الفاكهى فى ترجمته





بسم الله الرحمن الرحيم

(باب الجنائز)

(وسئل) رضى الله عنه وأفاض علينا من مدده ما قولكم فيما أفتى به شيخنا الوالد من أنه لا يؤخر تجهيز الميت لأجل تحصيل الكافور زمانا لا يتغير فيه الميت قبله فإنه وقع عندى في ذلك شيء بمسئلة نقل الميت (فاجاب) نفعا الله به وبعباده بأن الذى يتجه أن الأفضل تأخير الميت تأخيرا يسيرا لا يخشى منه تغير بوجه لأجل تحصيل الكافور لأن كلامهم في باب الجنائز ناطق بأن الأولى فعل الأفضل به وإن أدى رعاية ذلك الأفضل إلى تأخير الأثرى أن أقل الغسل يحصل بأفاضة الماء على جميع البدن ومع ذلك قالوا الأولى رعاية أكل الغسل مع أن الأكل الذى ذكره يستدعى زمانا طويلا ولم ينظروا لذلك وكذلك قالوا الأولى أفراد كل ميت بالصلاة عليه ولم ينظروا إلى جمع الموتى في صلاة واحدة وكذلك قالوا نختار نقل الميت إلى نحو مكة إن لم يتغير قبله ولم يراعوا طول زمن تأخير دفنه لتلك المصلحة العائدة عليه ونظائر ذلك كثيرة في كلامهم على أن لنا قولا أو وجها فواء بعضهم أن الكافور واجب وحيتثذ فينا كد رعاية تحصيله وإن أدى إلى تأخير كما مر خروجنا من خلاف من قال بوجوبه والله أعلم بالصواب (وسئل) كيف توضع يد الميت في القبر (فاجاب) بقوله لم أر لأمتنا كلاما في كيفية وضع يدي الميت في القبر وظاهر سكوتهم عنه أنه لاسنة في وضعهما ولا يقاس بناء على الاحتجاج بفعل الصحابي على ما في سنن أبي داود أن فاطمة الزهراء رضى الله عنها لما احتضرت استقبلت القبلة وتوسدت بيمينها لأن توسد اليمين ثم لا يعارضه سنة أخرى وتوسدها هنا يعارضه أن السنة هنا في الخد الأيمن أن يفضى به إلى الأرض فلو قلنا بتدب توسد اليمين لفاتت تلك السنة وحيتثذ فالأسهل في كيفية وضعهما أن تكون اليمنى بحداء خده الأيمن واليسرى على جانبه اليسر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه هل تلقين الميت بعد صب التراب أو قبله وإذا مات طفل بعد موت أبويه أو أحدهما كيف الدعاء في الصلاة عليه (فاجاب) رضى

الله عنه بقوله لا يسن التلقين قبل اهالة التراب بل بعده كما اعتمد بعض المتأخرين وخرمت به في شرح الارشاد وإن اختار ابن الصلاح أنه يكون قبل اهالة قال الاسنوى وسواء فيما قالوه في الدعاء في الصلاة على الطفل مات في حياة أبويه أم لا لكن خالفه الزركشى فقال إن كان أبواه ميتين أو أحدهما أفتى بما يقتضيه الحال والدميرى فقال إن كان أبواه ميتين لم يدع لهما والذى قاله الزركشى أوجه كما ذكرته في شرح العباب فينتد يقول اللهم اجعله فرطاً لأبويه وسلفاً وذخراً وهذه الاوصاف كلها لا ثقة بالميت والحى فليأت بها سواء كانا حيين أم ميتين أما السلف والذخر فواضح وأما الفرط فهو السابق للميت لصالحهما في الآخرة وليس المراد السابق بالموت بل السابق بتهيئة المصالح ولا شك أن الميت يحتاج إلى من يسبقه إلى الجنة أو الموقف ليهيئ له المصالح وولده الطفل كذلك وأما اللطفة فتختص بالحى فيقول وعظمة الحى من أبويه فإن ماتا حذف هذه اللطفة وكذلك الاعتبار والسطيع علم للحى والميت فيأتى به فلهما وتثقل الموازين كذلك بخلاف أفرغ الصبر والحاصل أنه يأتي باللفاظ كلها سواء كانا حيين أم ميتين الأقوله عظة واعتباراً وأفرغ الصبر فإنه لا يأتي بها إلا إذا كانا حيين أو أحدهما فإن كانا حيين فواضح أو أحدهما ففما ذكره فقال وعظمة واعتباراً للحى منهما وأفرغ الصبر على قلب الحى منهما والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن قول شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض الروح جسم لطيف وهو باق لا يفنى عند أهل السنة وقال في الاضواء البهجة في ابراز دقائق المنفردة حقيقة الروح لم يتكلم عليها النبي صلى الله عليه وسلم فتمسك ولا نعبر عنها بأكثر من موجود كما قال الجنيد وذكر أن أهل الكلام اختلفوا فيها فما راجع المعتمد في ذلك (فاجاب) بقوله ما قاله شيخنا سقى الله عهدته في شرح المنفردة هو طريقة الخطاطين كالجنيد وعليه كثيرون من أئمة التفسير كالعلبي وابن عطية وعليه حلوا قوله تعالى قل الروح من أمر ربي ولم يبينه لهم ومضى في شرح الروض على ما عليه جمهور المتكلمين من أهل السنة من أنها جسم لطيف مشبك بالبدن استنبك الماء بالعود الأخضر قال النووي في شرح مسلم وهذا هو الأصح عند أصحابنا وذهب كثير منهم إلى أنه عرض وأنه هو الحياة التي صار البدن بوجودها حيا وقال كثير من الصوفية تبعاً للفلاسفة ليست بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد قائم بنفسه غير متغير وله تعاق خاص بالبدن للتدبير والتحرير غير داخل في البدن ولا خارج عنه قال السهروردي ويدل للأول الاخبار الدالة على أنه جسم لما ورد عنه من الهبوط والعروج والتردد في البرزخ والعرض لا يوصف بذلك وقد تكلم عليها متأخرو الصوفية فنقل الامسالك عنهم المراد بهم متقدم وهم وأجاب الخائضون فيها عن الآية بأن سببها أن اليهود لما أرادوا سؤاله صلى الله عليه وسلم عنها قالوا إن أجاب عنها فليس بنبي وإن لم يجيب فهو صادق فلم يجيب لأن الله لم يأذن له فيه تأكيذا لمجيزته وتصديقا لما تقدم من وصفه في كتبهم لئلا يمكن الكلام فيه وأيضاً فسألهم كان تجهيزاً وتقليلاً لأن الروح اسم مشترك لروح الانسان وجبريل وملاك آخر يقال له الروح وصنف من الملائكة والقرآن وعيسى فقصوا أنهم إذا أجابهم بواحد مما ذكر قالوا ليس هذا فجاء الجواب شاملاً لكل ممن ذكر والحاصل أنه صح أن اليهود سألوه عنها بمكة وصح ما يصرح بأنهم سألوه عنها بالمدينة أيضاً والجواب عن ذلك أن السؤال تكرر وكذلك النزول تكرر وإنما عكت صلى الله عليه وسلم في مرة المدينة مع أنه كان نزل عليه الجواب بمكة لتوقع مزيد بيان فلم يبين له شيء وأند على الجواب الأول وأنزلت عليه تلك الآية مرة ثانية وأنهم اختلفوا في المراد بالروح المسؤول عنه والراجح كما قاله القرطبي والخضر الرازى أنهم سألوه عن روح الانسان الذى هو سبب الحياة وأن الجواب وقع على أحسن الوجوه وبيانه أن السؤال عن الروح محتمل عن ماهيته وهى متغيرة

من غير عذر ويجوز بهذر الحدت وأما الاغماء والجنون فيمتنع الاستخلاف فيها ويجب استئناف الخطبة (سئل) عن بلدين بينهما نهر أقل من ثلاثمائة ذراع وتقام في كل منهما الجمعة فاقترى جماعة من بلدهم أن يصلى الجمعة في البلد الآخر فهل تصح جمعهم أم لا (فاجاب) بأنه إن وجدت شروط الاقتداء وكان موقف المقتدين معدوداً من خطوة أبنية بلد الجمعة بحيث لا يقصر المسافر منها الصلاة صححت جمعهم والا فلا تصح لعدم كونها من خطوة أبنية أو طان المجعين وإن لم يزد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع (سئل) عن ردف في صلاة الجمعة ثم أغمأ مع الإمام فقال له شخص بطلت صلاتك ويجب عليك فعل الظهر وقال آخر أنها صحيحة وإن دم الشخص يعنى عن قلبه وكثيره وإن اختلف بغيره وإن المشايخ يقررون ذلك وأما قول المنهاج ولوروف الإمام المسافر واستخاف متمسكاً على ضعف فاما المعتمد منهما (فاجاب) بأن المعتمد ما قاله الأول وما ذكره الثاني قاله بعض المتأخرين (سئل) عن خلفه الجمعة هل يجب عليه نية الأمانة أم لا (فاجاب) بأنه إن أدرك مع إمامه ركعة منها لم يجب عليه والا وجبت اذنتها



(سئل) عن اجماع بالجمعة  
ناو بالجمعة ان كان وقتها  
باقيا والا فالظاهر فيان  
بناؤه هل تصح جمعة  
(فاجاب) بأنه تصح جمعة  
لان الاصل بقاء وقتها وقد  
قالوا بغير التردد في النية  
اذا استند التعليق الى أصل  
مستحب (سئل) عن  
خطيب يبدأ بقوله الحمد لله  
والصلوة والسلام على رسول  
الله صلى الله عليه وسلم  
أوصيكم عباد الله واياي  
بتقوى الله ثم يخطب فاعترضه  
جماعة بطلان صلاته فهل  
تباط صلاته أم لا (فاجاب)  
بان خطبة معتد بها وصلاته  
صححة لانه ان أتى به في الثانية  
أوفي الاولى ولم يطل الفصل  
صرفا بينهما وبين ما أتى به  
أولا اعتد به وان طال  
الفصل بينهما في المسئلة  
الثانية لغا ما أتى به أولا  
واعتمد بما أتى به ثانيا بعده  
(سئل) هل المراد بقولهم  
لو كان يخطب لا يسمع  
النذر ان يخطب لا يسمع  
لزمته الجمعة أن تبطل هذه  
المسألة أو أن يطلع فوق  
الارض مسامتا لما هو فيه  
(فاجاب) بان المفهوم من  
قوله المذكور هو  
الاحتمال الثاني (سئل)  
هل تحرم الصلاة والا امام  
يخطب يوم الجمعة هل تنعقد  
أولا وهل يفرق بين  
والثانية وهل يفرق بين  
أن يقول بغيره من أم لا

أم لا وهل هي حالة في مخير أم لا وهل هي قديمة أو حادثة وهل تبقى بعد انفصالها من الجسد  
أوتفنى وما حقيقة تعذيبها وتنعيمها وغير ذلك من متعلقاتها وليس في السؤال ما يخص أحد هذه  
المعاني الا أن الظاهر أنهم سألوه عن ماهيتها وهل هي قديمة أو حادثة والجواب يدل على أنها شيء  
موجود مغاير للطباع ولا خلطها ولتركيبتها فهي بسيطة مجردة ولا تحدث الا بعدد هو قوله تعالى  
كن فكأنه قال في الجواب هي موجودة محدثة بأمر الله وتكوينه ولها تأثير في افادة الحياة للعبد  
ولا يلزم من عدم العلم بكيفية الخصوصية فيه ويحتمل أن المراد بالأمر في الآية الفعل نحو وما أمر  
فرعون برشيد أي فعله فيكون الجواب أنها حادثة وقال ابن بطال معرفة حقيقة الروح مما استأثر  
الله بعلمه بدليل هذا الخبر والحكمة في إيهامه اختيار الخلق ليعرفهم عجزهم عن علم ما لا يدركونه حتى  
يضطروهم الى رد العلم اليه وقال القرطبي الحكمة في ذلك اظهار عجز المرء لانه اذا لم يعلم حقيقة نفسه  
مع القطع بوجوده كان عجزه عن ادراك حقيقة الحق أولى وقال بعضهم ليس في الآية دليل على أنه  
تعالى لم يطلع نبيه على حقيقة ما بل يحتمل أن يكون اطاعه ولم يأمه أن يطلعهم وقد قالوا في علم الساعة  
نحو هذا وهو أنه صلى الله عليه وسلم اطاع عليها وأمر بكتبتها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب  
(وسئل) رضى الله عنه مات من تحب عليه الصلاة بقرية فدفن بغير صلاة ثم خرج رجل ممن وجبت  
عليهم منها الى أخرى فصلى فيها على الميت ثم رجع الى قريته فهل يسقط الفرض عنه وعن أهل قريته  
أم لا واذا كان يشغل بالصلاة على أموات أهل قريته عن حوائجهم لكون أهل قريته لا يبالون بترك الصلاة  
على الميت بل ولا بترك الفرض المعين فهل له أن يصلي عليه في منزله صلاة غائب أم لا (فاجاب) بقوله  
في فروع ابن القطان أن الصلاة على الغائب جائزة غير أنه لا تسقط الفرض وانما تنكسكم على أنه  
يجوز هذا لقوله وهو كالصريح في أن الصلاة على الغائب لا تسقط الفرض عن أهل بلده مطلقا لكن  
تعقبه بعض المتأخرين فقال ولك أن تقول مخاطب بفروض الكفاية جميع الامة عند الجمهور فينبغي  
أن يسقط الفرض بذلك اه وجرى على هذا الزكشي أيضا فقال والا قرب سقوط الفرض عنهم  
أي عن أهل بلده لحصول الفرض اه وكذلك جرى عليه شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله  
عهده فقال والا وجه حل ما ذكره ابن القطان على ما اذا لم يعلم أهل موضعه بصلاة الغيبة فان علموا  
سقط الفرض عنهم لان فرض الكفاية اذا قام به بعض سقط الفرض عن الباقي اه وبذلك علم  
أن المعتد بسقوط الصلاة عن أهل البلد بصلاة الغائب سواء كان منهم أم من غيرهم لكن  
انهم بتأخير الصلاة عليه الى أن صلى عنه لا يسقط له كما هو ظاهر لان الفرض يتوجه اليهم أولا  
فاذا تباطوا عنه اتوا بهذا التباطى وان قام بالفرض غيرهم ولا يجوز أن يصلى على غائب في البلد  
مطلقا سواء كان له حوائج تشغله أم لا قالوا ليسر الحضور قال في الخادم وتقصيته أن المعذور لم يرض  
أوزمانة أو حبس له الصلاة وقال الحب الطبري يتجه الجواز لاسيما اذا اتسعت خطا البلد حتى صار  
ما بين طرفيها مسافة قصر اه وأخذ من كلام شيخه الاذرى لكن تعقب ذلك شيخه بأن الاقرب  
الى كلامهم المنع وكذا قال غيره واطلاعتهم صريح في المنع من ذلك اه وهو كما قاله في شرح  
المهذب وغيره لا يجوز على من في البلد لا اتباع وليسر الحضور كبريت البلد أم صغرت وشبهوه  
بأقضاء على من بالبلد لا مكان حضوره اه واذا كان كلامهم صريحا في المنع حتى لنحو المريض  
والحبوس فما بالك بمن يشغل بالصلاة عن حوائجه على أنالوننا بما يحسنه جمع من الجواز لنحو  
المريض والحبوس فالذي يتجه أنالوننا قول المشتغل المذكور لان مانع أولئك اضطرارى ومانع هذا  
اختيارى ولان المشقة هنا ليست كالشقة ثم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله  
عنه عن قول الارشاد ولا يصى سابق لاوى الا لذكورة فلو كان الاولى نيبا كعيسى عليه السلام فهل

ينبغي السابق له أم لا (فاجاب) رضى الله عنه بقوله ظاهر اطلاقهم هنا أنه لا يصى السابق للمسبوق  
ولونيبا لنكتهم صرحوا في باب الاطعمة بأنه يلزم مالك طعام اضطر اليه بذله لئلا مضطر اليه أيضا  
لان بقاء نفس النبي أولى من بقاء نفس غيره فيحتمل قياس ذلك بهذا فيقدم النبي على غيره مطلقا  
ويحتمل الفرق بأن فوات نفس النبي لا خلف له فليس مفسدة لا يمكن تداركها لو قدم المالك عليه  
واما تقدم السابق فلا مفسدة فيه وانما غاية أنه أوثق بفضيلة استحقاقها سبقه وهي القرب من الامام  
وهذه لا يحتاج اليها الا غير النبي وأما النبي فهو غنى عنها اذا حصل له بذلك الاجمرد قرب من الامام  
وهو بالنسبة لعل مقامه ليس فيه كبير أمر فلم يفوت على السابق لانه يتشرف به دون النبي المسبوق  
كما تقرر ولعل هذا أقرب والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه فحين مات  
وعليه ديون لا قوام متفرقة فوضعوا تركته في حاصيل ونظم القاضي عليها فجاء ولده فقال لهم مكثوني  
من التركة ولا تعرفوا المال الا منى وأوفيككم جميع الديون الى الزمن الفلاني فكنوه من ذلك  
وكتبوا عليه الديون في ذمته عند القاضي على الوجه المذكور ثم وضع يده على التركة فتصرف  
فيها فأعطاهم لعل نسبة ديونهم ثم هرب وبقيت لهم فضلات من ديونهم ومن الديانين شخص  
كان غائبا حين الموت وتمكن الولد من التركة وموافقهم على ما ذكره واعطاه لهم ما ذكر  
أيضا فهل يسرى جميع ما فعلوه على هذا الغائب ويجرم من أخذ ما يخص دينه من التركة أو أن  
كل ما فعلوه باطل بالنسبة لخصته فيرجع بقدرها على من خصه شيء من التركة من الغرماء أم لا  
أفتونا مأجورين (فاجاب) بقوله الذي نص عليه الشافعي والاصحاب أن وارث الميت اذا سأل غرماء  
أن يحتالوا عليه ليعير الدين في ذمته وتبرأ ذمة الميت جاز وعبارة الشافعي رضى الله عنه في الام  
ان كان الدين يستأخر سأل أي وليه غرماءه أن يحتالوا به عليه وأرضاهم منه بأى وجه  
كان انتهت قال النووي في المجموع نظاره أنه بمجرد تراضهم على مصيره في ذمة الولي تبرأ الميت ثم  
استشكله بأنه ليس على قواعد الحوالة والضمان ثم أجاب بأنه يحتمل أن الشافعي والاصحاب رأوا  
هذه الحوالة جائزة مبرئة للميت في الحال للحاجة والمصلحة اه وهو جواب حسن واضح ومن ثم  
اعتمد غير واحد من المتأخرين وفي الخادم أن كلامهم مصرح بان هذه الحوالة مبرئة للذمة ثم  
رد على من نازع فيه بأنه اغتفر ذلك مصلحة للميت أي كما مر عن الجمهور اذا تقرر ذلك علم منه أن  
الوارث المذكور لما سألهم في أن يكتنوه من التركة وأن لا يعرفوا المال الا منه فاجابوه الى ذلك  
ورضوا بذمته برئت ذمة الميت في الحال وصارت ديونهم متعلقة بذمة الوارث ويلزم من براءة ذمة  
الميت من ديونهم انفسك التركة عن كونها مرهونة بديونهم كما صرح به الاصحاب في باب الرهن  
وحينئذ فلا حق للغرماء الراضين بذمة الوارث في شيء من التركة بل جميعها باق على رهنه بدين  
الغائب فيرجع على كل من أخذ منها شيأ به حتى يستوفى جميع دينه ان كان مساويا لها أو ناقصا عنها  
ولا حق لهم في شيء منها حتى يستوفى جميع دينه فان فرض أنهم لم يرضوا بذمة الوارث فالتركة  
مرهونة بحقهم وحق الغائب فاذا اقتسموها في غيبته رجع على كل منهم فيشاركه بالحصة فيما  
أخذ من بقى والا فنى بدله فان أعسر بعضهم جعل كأنه معدوم وشاركه غيره ثم اذا أسر هذا المعسر  
طالبه كل منهم بالحصة ولو انتقلت أعيان التركة منهم الى غيرهم يبيع ونحوه رجع على من  
انتقلت اليه بالحصة التي يستحقها بنسبة دينه لان تصرفهم في حصته من كل من الاعيان باطل وهم  
لوضع يدهم عليها بغير حق غاصبون أو كالمغاصبين لها فان شاء رجع عليهم وان شاء رجع على من  
ترتب يده على أيديهم وكذلك يقال في الحالة الاولى اذا لم يستوفوا شيأ من التركة ووضعوا  
أيديهم عليها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه هل يلزم الزوج تكفين زوجته

وفعل التحريم من حين  
صعد المنبر أو من حين  
شروعه في الخطبة (فاجاب)  
بأنه يحرم أن يصلى غير التحية  
ونقل المأوردى وغيره  
الاجماع على التحريم  
ولا تنعقد ولو فاتت بغيره  
لان الوقت بسبب النسي  
ليس لها و ككالصلاة في  
الاوقات الخمسة المكروهة  
ولتفصيلهم هنالك بين ذات  
السبب غير المتأخر وغيرها  
بخلاف ما هنا بل اطلاقهم  
ومنعهم من الرتبة مع قيام  
سببها يقتضى أنه لو تذك  
هنا فرضا لا يأتى به والله  
لواتى به لم ينعقد وتعيير  
جماعة بالنافلة جري على  
الغالب والتحريم من حين  
جلوس الامام على المنبر  
(سئل) اذا قبل بجمعة اعاد  
الجمعة حيث جاز تعددها  
كفى المهمات وفي كلام  
الرافعي اشارة اليه هل  
يختص بالمأموم كما أتى به  
بعضهم مع الايات الخطبية  
الثانية غير مشروعة بعد ذلك  
فالصلاة المترتبة عليها باطلة  
أم لا لا يكون الا في اعادته  
للخطبة والصلاة كصبي رائد  
على الاربعين (فاجاب)  
بأنه تسن اعادتها خالفا  
لبعض المتأخرين ولا فرق  
فيها بين المأموم والامام  
اعادها في بلده أو بلد آخر  
لان الامام متى بسن له  
اعادتها تسن له خطبتها  
لنوقتها عليها فاعادها  
بعضهم في نوع (سئل) عن



وتلاين ذراعا فهل تصح  
جمعة أهل ذلك البلد فيسه  
أم لا (فأجاب) بأنه لا تصح  
جمعة أهل ذلك البلد في  
ذلك الجامع لانفصاله عنه  
إذ المسافر منه يترخص قبل  
وصوله إلى الجامع المذكور  
ففي الروضة وأصلها فاما  
الموضع الخارج عن البلد  
الذي إذا انتهى إليه  
الخارج إلى السفر قصر فلا  
يجوز إقامة الجمعة فيه اه  
وقال القاضي أبو الطيب  
قال أصحابنا لو بنى أهل البلد  
مسجدهم خارجا لم يجز لهم  
إقامة الجمعة فيه لانفصاله  
عن البنيان اه ولا فرق فيما  
ذكر بين أن يبنى الجامع  
منفصلا عن البلد وان  
يطأ انفصاله عنها لخارج  
ما بينهما خلافا لما أفتى به  
بعض المتأخرين من العدة في  
الشيء الثاني حيث قال انه  
إذا كان البلد كبيرا وخرب  
ما حوالى المسجد لم يزل حكم  
الوصلة عنه فيجوز إقامة  
الجمعة فيه ولو كان بينهما  
فراخ (سئل) عما إذا  
أجرم بالجمعة من لاتنقديه  
قبل استكمال احرام  
الأربعين هل تصح أولا  
(فأجاب) بأنه تصح جمعة  
كما اقتضاه إطلاق الاصحاب  
ورجح جماعة من المتأخرين  
إكالمقتضى والزكشي بل  
صوبه بدليل صحة الجمعة  
خلف الصبي والعبد والمسافر  
إذا تم له دينه قال القاضى

يحبذ كالكسوة (فأجاب) بقوله أفتى بعضهم بذلك واعتمد غيره وبعضهم بأنه يجوز باللبس  
ككفارة البين واعتمد ابن كين والذي يقبه الأول لاعتبارهم ذلك بحال الحياة وليس المخطأ هنا  
كالكفارة لأن العبرة فيها بما يسمى كسوة وهنا بما كانت تستحقه حال الحياة بدليل وجوب  
تجهيزها عليه وان كانت غنية وعدم وجوبها إذا كانت ناشرة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب  
(سئل) في الترمذي أنه صلى الله عليه وسلم قال من كتب هذا الدعاء وجعله بين صدر الميت وكفنه في  
رقعة لم ينله عذاب القبر ولا يرى منكرا ونكيرا وهو هذا لا اله الا الله والله أكبر لا اله الا الله  
وحده لا شريك له لا اله الا الله له الملك وله الحمد لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم  
قال بعضهم ومثل ذلك ما يكتب من التيسير الذي قيل فيه انه مشهور بالفضل والبركة من كتبه وجعله  
بين صدر الميت وكفنه لا يناله عذاب القبر ولا يناله منكرا ونكيرا وله شرح عظيم وهو دعاء الانس  
سبحان من هو بالجلال موحد وبالتوحيد معروف وبالعارف موصوف وبالصلة على لسان كل قائل  
رب بالربوبية للعالم فاهر وبالقهر للعالم جبار وبالجبروت عالم حليم وبالعلم والعلم رؤف رحيم  
سبحانه كما يقولون وسبحانه كما هم يقولون تسبيحا تشفع له السموات والارض ومن علمها وما يحمدني  
من حول عرشى اسمى الله وأنا أسرع الحاسبين وقال ابن عجليل إذا كتب هذا الدعاء وجعله مع  
الميت في قبره وقاه الله فتنة القبر وعذابه وهو هذا اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة  
انى أعهد اليك في هذه الحياة الدنيا انى أشهد أن لا اله الا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمدا عبدك  
ورسولك وأنت ان تكفى الى نفسى تقربنى من الشر وتباعدنى من الخير وانى لا أفتى الا برحمتك  
فاجعله لى عندك عهدا تؤتيه يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد وقال أيضا من كتب هذا الدعاء في كفن  
الميت رفع الله عنه العذاب الى يوم ينفع في الصور وهو هذا اللهم انى أسألك يا عالم السرى با عظيم  
الخوار يا خالق البشر يا موقع الظفر يا معروف الاثر يا ذا الطول والمن يا كاشف الضر والمحن يا اله  
الأزوين والآخرين فرج عني همومى واكشف عني غمومى وصل اللهم على سيدنا محمد وسلم اه  
ما قاله ابن عجليل فهل ما نقله صحيح معتمد وهل يفرق بين أن يكتب ويحفظ عن الصديق وأن لا يحفظ  
عنه (فأجبت) بقول ليس ذلك بصحيح ولا معتمد فقد أفتى الامام ابن الصلاح بأنه لا يجوز كتابة شيء  
من القرآن على الكفن صيانة له عن صديد الموتى ومثل ذلك الكتاب الذى يسمونه كتاب العهود  
ينبغي أن لا يجوز وأقر ابن الصلاح على ذلك الأئمة بعده وهو ظاهر المعنى جدا فان القرآن وكل  
اسم معظم كاسم الله أو اسم نبي له يجب احترامه وتوقيره وتعظيمه ولا شك أن كتابته وجعله في كفن  
الميت فيه غاية الاهانة له اذ الاهانة كالاهانة بالنجس ونحن نعلم بالضرورة أن ما فى كفن الميت لا بد  
وأن يصيبه بعض دمه أو صديده أو غيرهما من الاعيان النجسة التى يحجوفه فكان تحريم وضع ما كتب  
فيه اسم معظم في كفن الميت مما لا ينبغي التوقف فيه وأما ما فى الترمذي فيتوقف الاحتجاج به على  
صحة سنده بل لو فرض صحة سنده لم يعمل به لان الأئمة نصوا على خلاف مقتضاه فيكون اعراضهم  
عنه انما هو لعل في كنف وهو يخالف لهذه القاعدة المعلومة التى لا نزاع فيها وهى أن تحبس اسم  
الله ونحوه فيه اهانة له واهانته محرمة فيكون السبب الى ذلك محرمان ان فرض أن ذلك المكتوب  
جعل فى محل من القبر بحيث أمن عليه يقينا أنه لا يصيبه شيء من الصديد ونحوه لم يبعد القول بالجواز  
حينئذ لا تنفاه علة التحريم السابقة على أنه حينئذ لا يجدى شيئا لان الشرط كما ذكر عن الترمذي  
وغيره أن يوضع في كفن الميت فوضعه خارج الكفن لا يفيد شيئا فالخاسل أنه ان وضع في الكفن  
كان فيه سبب الى تحبس اسم الله تعالى وقد تقرروا بان ظهر حرمة ذلك وان وضع خارج الكفن  
لم يبعد شيئا لان ذلك الثواب الذى قيل فيه مشروط بوضعه في الكفن فالصواب عدم كتابة ذلك وعدم

وضعه في القبر مطلقا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) أعاد الله علينا من بركانه بما  
يذبح من النعم ويحصل مع ملج خائف الميت الى المقبرة ويتصدق به على الفقراء وعما يعمل  
يوم ثالث موته من خبثه أكل واطعمه للفقراء وغيرهم وعما يعمل يوم السابع كذلك وعما يعمل  
يوم تمام الشهر من الكفك ويدار به على بيوت النساء اللاتي حضرن الجنائز ولم يقصدوا بذلك الا  
مقتضى عادة أهل البلد حتى أن من لم يفعل ذلك صار محموتا عندهم خسيسا لا يعاونون به وهل اذا  
قصدوا بذلك العادة والتصدق في غير الاشيرة أو مجرد العادة ماذا يكون الحكم جواز وغيره وهل يوزع  
ما صرف على أنصبا الورثة عند خسة التركة وان لم يرض به بعضهم وعن الميت عند أهل الميت الى  
مضى شهر من موته لان ذلك عندهم كاللغرض ما حكمه (فأجاب) بقوله جميع ما يفعل مما ذكر  
في السؤال من البدع المذمومة لكن لاحرمه فيه الا ان فعل شيء منه لكونه نافلة أو رياء ومن قصد  
بفعل شيء منه دفع السنة الجاهل وخوضهم في عرضه بسبب الترك يرجى أن يكتب له ثواب ذلك أخذا  
من أمره صلى الله عليه وسلم من أحدث في الصلاة بوضع يده على أنفه وعالوه بصوت عرضه عن  
خوض الناس فيه لو انصرف على غير هذه الكيفية ولا يجوز أن يفعل شيء من ذلك من التركة حيث  
كان فيها محجور عليه مطلقا أو كانوا كلهم رشدا ولكن لم يرض بعضهم بل من فعله من ماله لم يرجع  
به على غيره ومن فعله من التركة غرم حصة غيره الذى لم يأذن فيه اذنا صحيحا واذا كان في الميت  
عند أهل الميت نسبية لهم أو جبر نواطرهم لم يكن به بأس لانه من الصلوات المحمودة التى رغب  
الشارع فيها والكلام في ميت لا يتسبب عنه مكروه ولا حرم والا على حكم ما ترتب عليه اذ  
لوسائل حكم المقاصد والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فصح الله تعالى في مدنه عن  
قولهم في الجنائز يجعل قليل كافورا لانه يشد البدن وقالوا يجعل على منافذ بدنه قطن لئلا يدخله  
الهوام ما الحكمة في جميع ذلك وجميع بدن الميت وأجزائه صائرة الى البلى (فأجاب) بأن الحكمة  
في ذلك ما هو مقرر عند أهل السنة من أن البدن ينم بأنواع النعيم كالروح وحشيتا بقى اتصل به  
النعيم وباتصال النعيم به يزيد سرور الروح واتساعها فان البدن ينم وينها غاية الارتباط والمناسبة  
لجميع ما يحصل له يحصل لها وعكسه فلذلك حافظوا على طلب ابقائه ليزداد بذلك نعيمه في البرزخ  
والنعيم فيه مقصود أى مقصود والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عما اذا  
كان قبر رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى القبر قبعة وأراد رجل أن يكون  
قبره بحسبه فضاق الموضع الا بنقض شيء قليل من القبعة فهل يجوز له نقضه فان قلتم نعم فذلك وان قلتم  
لا فنع علمكم أن الشافعى رضى الله عنه قال رأيت الولاة بمكة يأمرؤن بهدم ما بنى منها ولم أرا فقهاء  
يعيبون ذلك عليهم (فأجاب) بقوله ان كانت تلك القبعة مبنية في مقبرة مسجلة وهى التى اعتاد أهل  
البلد الدفن فيها فهى مستحقة الهدم فكل أحد هدمها وان كانت على ذلك القبر وحده ولم تكن  
في مقبرة مسجلة لم يجز لاحد هدمها لئلا يزل ما ذكره السائل من الدفن بجانب القبر والله سبحانه وتعالى  
أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن الميت هل يستل في قبره جالسا أو واقدا (فأجاب) بقوله  
الذى فى البخارى انه يستل قاعدا وكذا فى ابن ماجه وفيه أن الصالح يجلس غير فرع والسبي يجلس  
فرعا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به اذا سئل الميت هل تلبس روحه الجنة  
كما كان فى الدنيا (فأجاب) بقوله ورد فى حديث البراء كاذ كره القبطى انه تعاد اليه روحه ثم يستل  
(وسئل) نفع الله به أين تكون الروح مقيمة بعد السؤال (فأجاب) بقوله ذكر ابن وجب أن الانبياء  
صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين تكون أرواحهم فى أعلى عليين ويؤبد اللههم الرفيق الأعلى وأكثر  
العلماء ان أرواح الشهداء فى الجنة فى أجواف طير وشجر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح فى رياض

لعل ما قاله القاضي أى ومن  
تبعه من عدم الصحة مبنى  
على الوجه الذى قال انه  
القياس وهو أنه لا تصح  
الجمعة خلف الصبي والعبد  
والمسافر اذا تم العدد بغيره  
فان قيل تقدم احرام الامام  
ضرورى فاعتذر فيه بنال  
يقتر فى غيره قلنا لا ضرورة  
الى اقامته فيها وأيضاً تعظم  
المشقة على من لاتعتقد به  
فى تكليفه بمعرفة تقدم  
احرام أربعين من أهل  
الكامل على احرامه (سئل)  
عن امام جمعة فارق العدد  
بعد قيامه الى الثانية ثم اقتدى  
به وأحد أو أكثر ناويا  
الجمعة وصلى معه هل يتبها  
جمعة لا درا كه مع الامام  
ركعة أو ظهرا وهل يفرق  
بين الامام الاصل والخليفة  
(فأجاب) بأنه يتم مقتضى  
الظاهر لعدم ادراك  
الركعة الاولى مع العدد  
المعتبر لان الركعة الاولى  
يشترط فيها الجماعة والعدد  
والثانية بشرط فيها العدد  
فقط ولا فرق فيما ذكرته  
بين الامام الاصل والخليفة  
(سئل) عما اذا أدرك  
الأموم ركوع الامام فى  
ثانية الجمعة هل يشترط  
لحصولها استمراره معه الى  
أن يسلم أو يجوز له مفارقتها  
بعد سجدة تها حتى لو بطلت  
صلاة امامه بعد ذلك لم يضره  
(فأجاب) بأنه يجوز له مفارقتها  
بعد سجدة تها وقول بعضهم  
قام بعد سلام امامه جرى



الجنة حيث شاعت كل في مسلم وغيره وروى ابن المبارك عن كعب قال جنة المأوى جناتها طير تحضر  
ترعى فيها أرواح الشهداء على ما روى غير باب الجنة في قبة خضراء يخرج عليهم وزقهم من الجنة بكرة  
وعشيا قال ابن رجب ولعل هذا في عوام الشهداء والذين هم في القناديل تحت العرش خواصهم  
ولعل هذا في شهداء الآخرة كالغريق ونحوه وأما بقية المؤمنين فنص الشافعي رضي الله عنه على  
أن من لم يبلغ التكليف منهم في الجنة وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن أرواح ولدان المؤمنين في  
أجواف عصافير تسرح في الجنة حيث شاءا فتأوى إلى قناديل معلقة بالعرش أخرجه ابن أبي خاتم  
ويؤيده ما في مسلم أن له أي إبراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم لظنيرين يكملان رضاعه في الجنة وأما  
أهل التكليف فقد اختلف فيهم قديما وحديثا قال أحمد أرواحهم في الجنة قال روى عنه صلى الله  
عليه وسلم نسمة المؤمن إذا مات طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله تعالى إلى جسده حين يبعثه  
وعن وهب أنها في دار يقال لها البيضاء في السماء السابعة وعن مجاهد أنها تكون على القبور  
سبعة أيام من يوم دفن لا تغارقه قال وأما السلام على القبور فلا يدل على استقرار أرواحهم على أثنية  
قبورهم فإنه يسلم على قبور الأنبياء والشهداء وأرواحهم في أعلى عليين ولكن لها مع ذلك اتصال سريع  
بالجسد ولا يعرف كنه ذلك إلا الله تعالى ويشهد لذلك الأحاديث المرفوعة والموقوفة على الصحابة كآبي  
الدرداء وعبد الله بن عمر وأخرج ابن أبي الدنيا عن مالك بالغنى أن الروح مرسله تذهب حيث شئت  
وعن عبد الله بن عمر ونحوه ويجمع هذه الأقوال ما ذكره الامام العارف ابن ترجان في شرح أسماء  
الله الحسنى حيث قال والنفس مبرأة من باطن ما خلق منه الجسم وهي روح الجسم وأوجد تبارك  
وتعالى الروح من باطن ما برأ منه النفس وهي للنفس بمنزلة النفس للجسم والنفس حجاب الروح  
توصف بالحياة وبإحياء الله عز وجل له وموته أي الروح خود الأما شاء الله يوم خود الأرواح والجسم  
يوصف بالموت حتى يحيى بالروح وموته مفارقة الروح إياه وإذا فارق هذا العبد الروحاني الجسم سعد  
به فإن كان مؤمنا ففتح له أبواب السموات حتى يصعد إلى ربه عز وجل فيؤمر بالسجود فيسجد ثم  
يجعل حقيقته النفسانية تم السفل من قبره إلى حيث شاء الله من الجن وحقيقته الروحانية تم العلو  
من السماء الدنيا إلى السابعة في سرور ونعيم ولذلك لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم موسى قائما  
في قبره يصلي وإبراهيم تحت الشجرة قبل صعوده إلى السماء الدنيا واقبهما في السموات الأعلى فتلك  
أرواحهما وهذه نفوسهما وأجسادهما في قبورهما وإن كان شعبا لم يقع له فيرى من علو إلى  
الارض وهذا قول حسن من هذا الرجل الكبير يزول به ما لقرطبي على ذلك من الاعتراضات من  
جلتها حديث ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فسلم عليه إلا عرفه ورد عليه  
السلام فإنه يدل على أن الروح على القبر وكذلك حديث الجريدين والجواب أن هذا مما مر أن  
الذي في القبر إنما هو حقيقة النفسانية المتصلة بالروح قال القرطبي وقد قيل إنما تزور قبورها كل  
جمعة على الدوام ولذلك من زيارة القبور ليلة الجمعة ويومها وبكرة السبت اه قال ابن رجب ويرجى  
ابن عبد البر أن أرواح الشهداء في الجنة وأرواح غيرهم في أثنية القبور تسرح حيث شئت وقالت  
فرقة تجتمع الأرواح بموضع من الارض كما روى عن سعيد بن المسيب عن عبد الله بن عمر قال ان  
أرواح المؤمنين تجتمع بالجانبية وأما أرواح الكفار فتجتمع بسجدة حصرموت يقال لها برهوت وعن ابن  
عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعض بقعة في الارض واد بحصرموت  
يقال له برهوت فيه أرواح الكفار وفيه بئر ماء يرى بالنهار أسود كأنه قبح بأوى البها الهوام قال  
سفيان وسألنا الحضرميين فقالوا لا يستطيع أحد أن يبيت فيه بالليل قال ابن قتيبة وذكر الأصمعي  
عن رجل من أهل برهوت يعني البلد الذي فيه هذا البئر قال نجد الرائحة المكننة القليعة جدا ثم عثقت

المحبوس الاستئذان للجمعة (فاجاب) بأنه لا يلزمه الا اذا  
غلب على ظنه اجابته اليه  
(سئل) عن رجل ساكن  
بزوجته في مصر مثلا  
وبزوجته في الخانكا  
مثلا وله زراعة بينهما  
والحال انه مقيم بالزراعة  
غالب النهار ويبيت عند  
كل منهما ليلة في غالب  
الاحوال هل يصدق عليه  
أنه متوطن فيهما حتى يحرم  
عليه سفره يوم الجمعة بعد  
الفجر لمكان تغوث به  
الانحوف ضررا ولا يصدق  
عليه التوطن (فاجاب) بأنه  
يصدق عليه أنه متوطن في  
كل منهما فيسترتب عليه  
ما ذكر (سئل) هل المراد  
بعسر الاجتماع في الجمعة  
جميع من تصح منه وان لم  
يحضرها أو من يحضرها فقط  
وهل يكفي حصوله في بعض  
الاقوات أو لابد منه في  
جميعها (فاجاب) بان المراد  
عسر اجتماع حاضرهم أولا  
بد منه في صلاتها في كل  
الاقوات فما وجد فيه منها  
جاز التعدد فيه بحسب  
الحاجة وما لا فلا (سئل)  
عن التشهد الأخير  
وجلوته والصلاة على النبي  
صلى الله عليه وسلم فيه  
والسلام هل ذلك من  
مسمى الركعة التي يعقبها  
المذكورات كالخبر من  
ذوات العدد وأقل الوتر  
حتى لا تتم تلك الركعة إلا



بالسلام كما ادعاه بعضهم وبنى عليه عدم حصول الجملة من أدرك ركوع الثانية مع الامام ثم فارقه بعد سجدها مستدلا بقول الامام الشافعي رضي الله عنه في مختصر المازني أقل ما يجزئ من عمل الصلاة أن يحرم ويقرأ بأم القرآن مبتدئ باسم الله الرحمن الرحيم أن أحسنها ويركع حتى يعطى من ورفع حتى يعتدل قائما ويسجد حتى يطعن ساجدا على الجبهة ثم يرفع حتى يعتدل جالسا ثم يسجد الأخرى كما وصفت ثم يقوم حتى يفعل ذلك في كل ركعة ويجلس في الرابعة ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويسلم وتسليمه يقول السلام عليكم وإذا فعل ذلك أجزأته صلاته وبقوله أيضا والجلسة الثانية من الصبح كالجلسة الرابعة من غيرها ويقول البغوي في شرح السنة أو كان الصلاة سبعة عشر في الركعة الأولى النية في أولها والتكبير الأولى والقيام إلى أن قال وفي الركعة الثانية أربعة عشر ركعا هذه الأركان سوى النية والتكبير وفي الجلوس تشهد الأخير أربعة أركان القعود وقراءة التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والتسليم الأولى فكل صلاة هي ذات ركعتين فيها أربعة وثلاثون ركعا وفي المغرب

ولو فرض تعدد تفريق أعضاء الميت فكذلك (وسئل) نفع الله به عن الملكين الذين يجلسان على القبر يستغفران لميت هل هما الكاتبان أو السابق والتهديد (فاجاب) بقوله ذكر القرطبي في تفسير وجاءت كل نفس حديثا طويلا أخرجه أبو نعيم وهو يدل على أن الكاتبين هما السابق والشهيد وهما اللذان يجلسان على القبر للاستغفار إلى يوم القيامة (وسئل) فسبح الله في مدته هل إعادة الاجساد تكون على صفتها الأولى حتى في الحشر أولا فتكون العينان في الرأس ويحشرون جردا مردا كما ورد (فاجاب) بقوله ذكر القرطبي في تفسير واستمع يوم ينادي المنادي والخلابى ماله تعاق بما نحن فيه وفي تذكرة في حديث يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلا أي غير محتونين ما يدل على أنهم يحشرون بجميع أجزائهم التي كانت في الدنيا من لحم ودم وعظم وشعر ولهذا استحبوا دفن ما ينصل منه معه وحينئذ فالنفس إنما يكون عند دخول الجنة وكون العنسين في الرأس قال بعضهم لم نر أحدا من المفسرين ولا من العلماء بعد الكشف قال به لكن قال شيخ الاسلام ابن حجر انه ورد مع ذلك فظاهر جوابه صلى الله عليه وسلم لاستعظام أم المؤمنين كشف العورات بان لكل منهم يومئذ شأن يغنيه أنهما في الوجه وفي تذكرة القرطبي حديث فيه أنه تنشق عنهم الأرض شيئا بآباء ثلاث وثلاثين سنة (وسئل) نفع الله به هل يعرف الناس بعضهم بعضا في الحشر (فاجاب) بقوله نعم في مواطن منها أرباب الحقوق كما يدل عليه أحاديث الصحيحين ومنها إذا كان الرجل رأسا في الخير يدعو إليه ويأمر به يدعى باسمه حتى إذا نجا يقال له انطلق إلى أصحابك فبشرهم وأخبرهم أن لكل إنسان منهم مثل هذا وكذا إذا كان رأسا في الشر ومنها في موطن الشفاعة فقد أخرج العجاوي أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا كان يوم القيامة جمع الله تعالى أهل الجنة صفوفًا وأهل النار صفوفًا فينظر الرجل من صفوف أهل النار إلى الرجل من صفوف أهل الجنة فيقول له يا فلان أتذكر يوم اصطفتك معروفا فيقول اللهم هذا اصطنع لي في الدنيا معروفا فيقال له خذ بيده وأدخله الجنة (وسئل) رضي الله عنه هل يمت الله العصاة من هذه الأمة إذا دخلوا النار أماته حقيقة وما معنى لا يذوقون فيها الموت (فاجاب) بقوله روى مسلم حديثا طويلا فيه التصريح بأنهم يموتون ثم يحملون ضبائر فيثبون على باب الجنة الحديث قال النووي والأمانة حقيقة ثم يخرجون موتى قد صاروا غما فيحملون ضبائر كما تحمل الامتعة ثم يلقون على باب الجنة ثم نقل عن القاضي عياض أن المراد بها أنه يغيب عنهم احساسهم بالآلام واختار ما مر وكلام القرطبي يقتضي أنهم من حين يدخلونها يموتون وضبائر بفتح المجمة جمع ضبارة بكسر هاء وهي الجماعة والضمير في فيها في الآية راجع إلى الجنة والاستثناء فيها منقطع إذ الموت الأولى في الدنيا أو الآخرة بعد أوسى (وسئل) رضي الله عنه عن قولهم يكره اللفظ في الجنائز فهل تنتهي الكراهة بما إذا أي بالانصراف عن المقبرة أم تنقيد بما دام الميت في النعش إذا الجنائز اسم للميت في النعش (فاجاب) بقوله يحتمل أن يقال تنتهي بتمام طم القبر وأن يقال بسد اللحد فقط وهذا هو الأقرب وأما الاحتمالان المذكوران في السؤال فيبعدان جدا ويرد الأول بأنه يلزم عليه كراهة اللفظ في المقبرة وإن لم يكن مع جنازة ولم يقولوا به وإن كان لذلك وجه والثاني بأنه من الواضح البين أنه ليس المراد بالجنائز في مثل هذا الموضع ما ذكر في السؤال وإن كان هذا هو أصل وضعها إذ كيف يتخيل ذلك مع تعبيرهم بنى في قولهم في الجنائز وإنما المراد بها الجماعة التابعون لها أو تكون في السببية أي يكره اللفظ بسبب الجنائز على تابعها وحينئذ فيأدام يصدق عليه أنه تابعها كرهه وما لا فلا ومعلوم مما قالوه في حصول القبراطين أن تبعيتها تنقطع بسد اللحد وإن لم يطم القبر بدليل أنه لو رجع حينئذ حصل له تمام القبراطين فأنقض بذلك ما رجحه من انته الكراهة بسد اللحد (وسئل) فسبح الله تعالى في مدته عن امرأة أوصت بأنها تكفن من مالها

فهل يسقط عن الزوج ولو كفنها الوصي من ماله هل يرجع (فاجاب) بقوله ان ماتت غير نائز والزوج موسر كان ايضاؤها بمؤنة تجهيزها من مالها وصية لوارث فلا تنفذ الا ان أجاز بقية الورثة بشرط رجوع الوصي اذن القاضي ان تبسر والا فاشهاد عدلين أنه أنفق بنية الرجوع (وسئل) رضي الله عنه بما صورته الميت قد يطلع بدنه أو بعض كفته زعفران فهل يجوز أولا (فاجاب) بقوله في الحديث الصحيح النهي عن التزفر للرجال وفي شرح البخاري لابن الملقن وغيره أن الشافعي وأبا حنيفة رضي الله عنهم ما قال لا يجوز ذلك للرجال وأجازه مالك رضي الله عنه وغيره في الثياب دون البدن اه وهو صريح في أن مذهب الشافعي رضي الله عنه تحريم ذلك لكن قضية قولهم يكره الخلق للرجال وهو طيب مخلوط بزعفران وغيره عدم التحريم الا أن يعمل هذا على ما إذا استهلك الزعفران بحيث صار لا يظهر له أثر محسوس على أن المراد بالخلق هو تلطخ قبل من البدن أو الثوب وحينئذ فلا منافاة أصلا ويؤخذ من كراهة الخلق أن تلتطخ قليل من كف الميت بالزعفران مكروه لأحرام (وسئل) فسبح الله في مدته عن امرأة كفت من مالها وزوجها غائب موسر فهل يرجع الورثة عليه بالكفن (فاجاب) بقوله قال الجلال البلقيني لا يستقر في ذمته وهو صريح في أنهم لا يرجعون عليه قال وظهر لي أن الكفن امتناع لأغلب لان التملك بعد الموت لا يمكن وتملك الورثة لا يجب فتعين الامتناع اه فان قلنا امتناع انقض ما ذكره لانه بموتها لم يترتب عليه في ذمته شيء وان قلنا تملك رجعوا عليه بقيمة لانها ملكته أو قيمته بموتها والا وجه ما ذكره من أنه امتناع ثم رأيت الريي أفنى فبين أوصت بأن تجهز من مالها بأنها ان قالت أوصيت باسقاط ذلك عن الزوج كان وصية لوارث أو اجعلوا تجهيزي من مالي صرف عليها من مالها ويبقى الكفن ومؤنة التجهيز في ذمة الزوج لان مالها قد يكون أحصل من مال الزوج ويبقى ما عليه في ذمته كما لو كان لها دين فأوصت بأن تكفن من مالها الخاص لا يكون ذلك اسقاطا لشيء من الدين قال فان قبل هذا وجب على الزوج بالموت بخلاف الدين فانه وجب من قبل قلنا والكفن واجب من قبل الموت لان مأخذه وجوب الكسوة في حال الحياة ولهذا لو ماتت وهي نائزة سقطت اجاب الكفن فعلن أن وجوبه متقدم كالدين اه وكلامه صريح في مخالفة الجلال البلقيني وأن الورثة يرجعون عليه وأن الكفن تملك لا امتناع وقد رجع الأذري ما رجحه الجلال وقاسه على ما لو كان معسرا وكفت من مالها أو غيره فانه لا يبقى ديناً عليه جزا والاوجه أنها حيث أوصت بأنها تجهز من مالها كانت وصية لوارث سواء أطلقت أو عينت نوعا منه وأنها حيث كفت من مالها أو غيره لم يرجع به على الزوج وان كان المستبد بذلك إنما فعله على ظن صحة الوصية (وسئل) فسبح الله في مدته بما صورته اذا كان الزوج معسرا وجبت مؤنة التجهيز في مال الزوجة كيف يتصور اعتباره مع فرض مال للزوجة فانه يرث منها حصة يدير بها موسرا (فاجاب) بقوله لاشك أنه لا يرث أي يستقر ارثه الا بعد انقضاء ما يتعلق بعين التركة وما يتعلق بعينها مؤن التجهيز فهي مقدمة على ارثه بالمعنى المذكور فهو حال وجوبه موصوف بالاعتسار الى الآن (وسئل) رضي الله عنه اذا أوصى الميت أن يصلى عليه رجل فهل يقدم على الأولياء أولا (فاجاب) بقوله أفنى بعض علماء البين بأنه لا يتقدم عليهم لان الحق لهم فلا تنفذ وصيته لكن الأولى لهم اذا كان أصح أن يقدموه (وسئل) فسبح الله في مدته هل اذا جعل مكان للدفن فوق الأرض وأحكم بحيث أنه يمنع الراحة والسيح ووضع فيه شخص فهل يكفي الدفن أو يلزم أن نفضه قبل أن يبلى فيصفر له فيه ويدفن فيه أو يعتمد قول البغوي بالاكتفاء بالدفن فيه (فاجاب) بقوله الذي في الروضة واعتمد المتأخرون أنه لا يكفي الدفن فيها فيجب أن يحفر له قبل بلانه حفرة تمنع الراحة والسيح ويدفن

ثمانية وأربعون وفي ذوات الأربع اثنان وستون هذا مذهب الشافعي ويقول الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في شرح العمدة في باب صلاة الخوف وقد يتعلق بلفظ الراوي من يرى أن السلام ليس من الصلاة من حيث انه قال فصل فيهم الركعة التي بقيت فجعلهم صليين معه ما يسمى ركعة ثم أتى بلفظ ثم يثبت جالسوا أو انفسهم ثم سلم بهم فجعل السلام مترجعا عن معنى الركعة الا أنه ظاهر ضعيف وأقوى منه في الدلالة ما دل على أن السلام من الصلاة والعمل بأقوى الدليلين متعين ويقول الجلال الحلبي في شرح المنهاج تبعا لقضية كلام مؤلفه كغيره في قوله من أدرك ركوع الثانية أدرك الجمعة المعبر عنه في المحرر كغيره بمن أدرك مع الامام ركعة حيث قال مقيد له واستمر إلى أن يسلم ويقول صاحب الضوابط الفقهية الصلاة عبادة مركبة من تكبير ونية مقرونة بكلمة وقيام بقائمه فركوع فاعتدل فمخوض فقعود فمخوض فجلوس فتشهد فصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فسلام بشرطه بطمأنينة وطهر من حدث إلى أن قال في ركعتي فرض بقدره وأمن وباتفاق الفقهاء على أن



للا تين والخائف حضرا  
وسفر اوعلى أن صلاته المغرب  
ثلاث كذلك وعلى أن كلاً  
من الظهر والعصر والعشاء  
للا تين حضرا أربع  
أربع وعلى أن أقل الوتر  
ركعة والنظر الصحيح يفيد  
أن المحكوم عليه بالركعات  
هو المصدقات فلا يكون  
المحكوم عليه وهو الصلوات  
أعم من المحكوم به  
وهو الركعات وبما ذكره  
السبكي استنباطه من  
فرق ذكره في قول المنهاج  
والافتقار لهم دون في الأصح  
أوليس ما ذكر من معنى  
الركعة المذكورة كدل  
عليه كلام **كثير** من  
الاصحاب حتى يجوز  
للمسبوق في مسألة الجمعة  
المذكورة أن يفارق امامه  
قبل سلامه بعد تمام سجدة  
نفسه كما صرح به بعضهم  
ودل عليه كلام البعض  
حتى المنهاج (فأجاب)  
بأنه ليس بالشاهد الأخير  
وجوابه والصلاة على النبي  
صلى الله عليه وسلم فيه  
والسلام من معنى ركعة  
المسبوق المذكورة لأن  
ما يذكره أول صلاته فكيف  
يقبض أنها من معنى  
وركعة الأولى من الجمعة  
وليس في جميع ما استدلل به  
القائل بأنهم ما يخالف  
ما قلته وأما ما ذكره الحلال  
الحلي فأما هو فوطئة لقول  
المصنف فيصلى بعد سلام  
الامام ركعة وقد خرج كل

مد يد الميت وسيلان ما فيه وقبضه على ما في نعم الصدقة ممنوع لان القصد ثم التمييز لا التبرك وهنا  
القصد التبرك فالاسماء العظيمة باقية على حالها فلا يجوز تعريضها للتجاسة والقول بأنه قبل يطلب  
ذمه الخ مردود لان مثل ذلك لا يمتنع به وإنما كانت تظهر الحجة لو صح عن النبي صلى الله عليه وسلم  
طلب ذلك وليس كذلك (ومثل) فصح الله في مدنه عن أقل الكفن الشرعي المجزئ ما هو وما هو  
الافضل وما الزائد على الافضل وهل يحرم الاسراف فيه وكيف يكون وهل الفقير والغني فيه سواء  
وهل يجوز دفن اثنين في قبر واحد لغير ضرورة وإذا قلتم لافضل هذه الفساق التي تعمل ويدفن  
فيها الاقارب قبل البلى جائز ويجزئ الدفن فيها أم لا وما هي الضرورة الموقوفة لجمع اثنين في قبر  
وهل اذا حضر قبر ووجد فيه عظم هل يجوز فيه الدفن أم لا (فأجاب) بقوله أقل الكفن ثوب  
يستر جميع البدن فان اقتصر على ساتر العورة وهي ما بين سرة الرجل وركبته وغير وجه المرأة  
وكفيها ولو أمة لزوال الرق بللوت أجزاء من حيث سقوط المخرج عن الامة وان أتم الوتره بنقص  
الميت عن حقه اخذته ستر كل بدنه حيث خلف مالا ولم يوص بتبرك الزائد على العورة هذا هو المعتمد  
من اضطراب طولي لا يليق ذكره بهذا المثل ويجزئ الكفن من أى نوع كان لكن يحرم الحرير  
ونحوه من مزعفر وكذا معصفر على الخلاف فيه حيث كان هذا غيره على الذكر البالغ العاقل  
خلافاً للاذرى ومثله الخنثى نعم المتجه كما قاله الاسنوى وغيره وصرح به الجرجاني أنه لا يجوز الطين  
مع وجود غيره ولو حشيشاً وان جاز ذلك للمع في الصلاة لما فيه من الازدراء بالميت ولا يجوز أيضاً  
متنخس بما لا يعنى عنه مع وجود طاهر غير حرير أم الحرير فيقدم على المتنخس والافضل للرجل  
ثلاثة أثواب وكونها لفائف ومتساوية وللمرأة والخنثى خمسة أزار ثم قبض ثم خاز ثم تلف في لفافتين  
ولا يجوز الزيادة على ثوب يستر كل البدن ان كفن من بيت المال أو بما وقف على الاكفان كما  
أفتى به ابن الصلاح ويحتمل أن يلحق به ما وقف على تجهيز الموتى ويحتمل خلافه لان التجهيز يشمل  
الواجب والمنسحب والاقرب الاقرب وان التجهيز لا ينصرف الا الى ما يجب من الكفن والدفن  
ونحوهما أو كان عليه دين مستغرق ولم يرض الغريم بالزائد على الثوب ولا يعتبر رضاه بما يستر  
كل البدن وان كان له المنع من المنسحب لئلا كد أمر هذا أى بالاختلاف في وجوبه وعلى تسليم هذه  
العلة فيؤخذ منها تخصيص عموم قولهم له المنع من المنسحب بغير ما خالف في وجوبه وليس  
للوارث المنع من الثلاثة ولو اتفق الورثة على ثوب أو قال بعضهم يكفن بثلاثة وبعضهم بثوب ولم  
يوص الميت به فهما كفن بثلاثة والزيادة على الثلاثة في الرجال خلاف الأولى وعلى الخمسة فيه  
في المرأة مكروهة لانه سرف كذا قاله الاصحاب وهو المذهب وان قال في الجموع ولو قيل بغيرها  
لم يبعد وبه قال ابن يونس وقال الاذرى انه الاصح المختار وحيث قلنا يجوز الزيادة على الثلاثة  
أو الخمسة فينبغي أن يقيد بما يأتي عن الاذرى في المغالاة فيه وبما تقر به علم أن المذهب أن  
الاسراف في الكفن مكروه لا حرام وانما تكراه المغالاة فيه وتكفين المرأة أى ونحوها بالحرير  
خلافاً للاذرى لان ذلك سرف لا يليق بالحال قال الاذرى والظاهر أنه لو كان الوارث محجوراً عليه  
أو غائباً أو كان الميت مفلساً حرمت المغالاة فيه من التركة اهـ ويجزئ ما قاله من الحرمة في الصور  
الثلاث في تكفين المرأة ونحوها بالحرير وقد علم مما ذكرته جواب قول السائل وكيف يكون  
الكفن فان أراد السؤال عن صفته فالسنة أن يكون أبيض ومغسولاً قال البيهقي وثوب القطن  
أولى من غيره قال في الروضة وبه تبرق الكفن المباح حال الميت فيكفن الموسر من جياذ الثياب  
والموسر من أوساها والعسر من خشنها اهـ واعتبار ما ذكر من الاحوال الثلاثة سنة فالغني  
والفقير ليسا سواء في الكفن الاكل وأما في أقل ما يجزئ فهما فيه سواء ولا عبرة بأسرافه وتقديره



ان الاركان الاربعة ليست  
من معنى الركنة المذكورة  
وبما تقرره لم أنه لو أدرك  
الامام في ركوع ثانية الجمعة  
واستمر الى فراغه من  
السجدة ثم فارقه بذر أو  
غيره وضم اليها ركنة أخرى  
صحت جمعة كما جزم به  
الاسنوي وغيره وأما  
ما استنبطه السبكي بقوله  
ومن هذا الفرق تستفيد  
أن من أدرك من أول  
الركعة الثانية الى بعد  
السجود وأحدث الامام في  
التشهد أنه لا يدرك الجمعة  
وان شرط ادراكها ركوع  
الثانية أن يستمر الامام الى  
السلام فردد بما قدمته  
وتقدير كون الاركان  
الاربعة من معنى الركنة  
الاخيرة لا يشترط في  
وقوع ذلك جمعة الاستمرار  
الى سلام الامام بدليل قوله  
صلى الله عليه وسلم من أدرك  
ركعة من الجمعة فقد أدرك  
الجمعة حيث قال ركنة ولم  
يقل ركنة الامام الاخيرة  
(سئل) عن استخلفه  
امام الجمعة في تأييدها ولم  
يدرك أولها معه فإنه يتيمها  
وأنه صلى الاربعين كما  
ذكره الفتي التذي صاحب  
الروض في تأييده حيث قال  
لم يشترط هو ولا في الركعة  
كونه رائدا على الاربعين  
ولا يفتي أنه لا بد منه  
فاستخضره اه ولا يشترط

مشقا فشرطه العفة والبكتمان وينبغي أن يراد به من يتصور اباحه تبكاه لها شرعا ويؤثر الوصول  
اليها كزوجة الملك والا ففسقه الاسرود معصية فكيف تحصل بها درجة الشهادة قال ويستثنى من  
المنة بالطاق الحامل بزناها فكيف الجمع بين أطراف كلامه المشتمل على تناقض في الظاهر  
(فأجاب) بقوله يجب أن الجهة في الغربية والفرق منفكة اذ المحصل للمعصية ليس هو المحصل  
للزهور بل المحصل له سبب آخر غير الغربية وغير ركوب البحر كعرض ريح ونحوه مما ليس ناشئا  
عن ذنبك في العادة وبه فارق ما يأتي في الجمل من الزنا وأما في مسألة العشق والاطلاق فالمحصل  
للزهور هو ما به المعصية لا غير اذ ليس هناك سبب غير العشق والجمل مع الطلاق اللازم له الذي  
لا يتصور انفكاكه عنه حتى يحال عليه الهلاك فلم يمكن أن يكون ما به المعصية محصلا للشهادة مع  
اتحاد الجهة نعم لو زأى أمرود رؤية مباحة كقول نظرة فنشأ منها عشقه ففغ فحكم فبات لم يبعد  
أن يقال هنا انه شهيد اذ لا معصية (وسئل) فسمع الله في مدته بما صورته فرض الكفاية وسنها  
مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله واذا فعله واحد سقط الحرج عن الباقيين ويلزم  
عليه أن لا يصح فعل واحد منهما بعد صدوره من آخر لسقوط الخطاب به مع تصرعهم في صلاة  
الجنائزة بخلافه فما الذي يظهر في الجواب عن ذلك (فأجاب) بقوله الذي يظهر أن في كل من  
فرض الكفاية وسنها خطابين أحدهما يقصد به حصول الفعل لدفع الائم في الاول أو خلاف الاول  
أو الكراهة في الثاني وهذا هو الذي يسقط بالواحد والثاني يقصد به تخصيص الفعل لاجل مصلحة  
حصول الثواب وهذا هو الذي لا يسقط بالواحد بل لابد من الاتيان به من كل فرد فرد بعينه فان  
قلت يلزم على ذلك أن تكون سنة الكفاية متضمنة لسنة العين قلت لك أن تلزمه لكن سنة العين  
التي تضمنتها سنة الكفاية ليست كسنة العين المطالبة بخصوصها لان هذه ليس في تركها كراهة  
ولا خلاف أولى بخلاف ذلك ولك أن تمنعه بأن هذا المتضمن لا يسمى سنة عين أصلا لان سنة العين  
هي التي طلبت مع النظر لفاعله بالذات وهذه ليست كذلك ولا يلزم من ترتب الثواب على حصولها  
كونها تسمى سنة عين كما لا يخفى (وسئل) فسمع الله في مدته قالوا لا بد في التكبير الثالثة من  
الدعاء للميت بخصوصه كإفطره أو أوجه فهل يشمل ذلك الطفل وهل اللهم اجعله فرط لا يؤبه  
كاف عن ذلك (فأجاب) بقوله لا فرق بين الطفل وغيره كما اقتضاء إطلاقهم وهو صريح واضح وكونه  
مغفورا له لا يمنع الدعاء له بذلك لان ذلك يحصل له به زيادة في رفع درجته والدعاء بجعله فرط لا يؤبه  
الحق القصد به والداء بالذات وان كان يلزم منه كونه مغفورا له اذ الفرط السابق المهيئ لمصلحتهما  
والاوازم لا يكتفي بها في مثل هذا المقام المطلوب فيه التخصيص على ما ينفع الميت وهذا ما يظهر  
ويحتمل أنه يكتفي اكتفاء بالارزم المذكور (وسئل) نفع الله به بما لفظه وقع الوفاء في بلاد فهل  
يكروه لاحد من أهل تلك البلاد الدخول في بلد أخرى ولا يحرم الخروج حينئذ أولا (فأجاب)  
بقوله اذا عم الوفاء قطرا من الاقطار فظاهر أنه لا يحرم حينئذ الخروج من بلد الى بلد أخرى منه  
ولا دخوله لغوات المعنى المثلل به حومة الخروج وكراهة الدخول حينئذ وقد نقل ما يوافق ذلك  
عن ابن بنت الاعز من المتأخرين فان قلت الغريب أسرع تأثرا أيام الوفاء من أهل البلد فينبغي  
كراهة الدخول ولن هم قات هو كذلك ان تباعدت البلدان تباعدا فاحشا بحيث يقضى أهل  
البلدة باختلاف هوائهما لان الداخل حينئذ للبلد البعيدة يكون بدنه أسرع انفعالا وتأثرا بهواء  
تلك البلد وان كان الوفاء في بلد أيضا فان قلت اعمل هذا مبني على ما عليه الأطباء من أن الطاعون  
انما ينشأ عن فساد الهواء والذي ثبت في الحديث الصحيح أنه من الجن قلت ليس مبني على ذلك اذ  
لامانع من أن الجن يكون أهم مرتب تسلط على الغريب أكثر وعلى هذا فلا فرق بين البلد البعيدة



كثير ثابت كالحدار وفي جانب ذلك الحرف عاج بعينه عنه فهل تصح خطبته أم لا كقايض طرف شئ على نجس لم يتحرك بحركته فان صلته لا تصح (فاجاب) بانه تصح خطبته كما تصح صلاة من صلى على سرير قوائمه في نجس أو على حصير مفروش على نجس أو بيده جبل مشدود في سجنه فيها نجاسة وهي كبيرة لا تعتبر بحسره لانها كالحدار أما إذا كانت صغيرة تحر بحسره فان صلته لا تصح قال الاسنوي في المومات بصورة مسألة السليمانية كافي الكفاية أن تكون في البحر فان كانت في البر لم تبطل قطعا صغيرة كانت أو كبيرة اه وانما بطلت صلاة القايض المذكور في السؤال لانه ما هو متصل بنجاسة ولا يقبل في مسئلتنا أنه حامل للنجس (مثل) عن قول المناجح ثم أن أدرك الأولى تحت جمعهم هل المراد ادراكها تام مع الامام أم لا لقول الشراح سواء أحدث الامام في الأولى أم في الثانية (فاجاب) بان المراد ادراكه وكوعها مع الامام وان أحدث فيها ولهذا لم يقل ثم ان كان أدرك مع الامام الأولى (مثل) من شخص خطب وأمر يوم الجمعة وأتى بأركان الخطبة وشروطها وأركان الصلاة وشروطها

والقريبة وعلى تسليم كونه متبينا عليه فلا مانع من اجتماع السببين من فساد الهواء وظعن الجن ألا ترى الى قول فقهاءنا ان الوصية أيام الوفاء ولو من الصبح تكون من الثلث وليس ذلك الا لان الهواء قد فسد فالأبدان كلها مشرفة على النجس والفساد وان لم نجس بذلك وكلامهم هذا صريح في أن فساد الهواء له دخل وان كان ظعن الجن له دخل أيضا ولا مانع من أن الله تعالى يجعل أنساق الجن على الظعن أمانة وهي فساد الهواء (وسئل) رضي الله عنه عما صورته ما تقولون في مسألة وقع فيها جواربان مختلفان صورتها صحراء واسعة يسيل ماؤها اذا أتى المطر في بستان جماعة وفي الصحراء المذكورة مقبرة حوت العادة ان من أراد الدفن فيها فلا مانع له وليست موقوفة فدفن فيها رجل من أهل العلم والملاح فهل يجوز البناء عليه مدرسة أو قبة أو ربة ونحو ذلك ليلتفع الجن والميت بالقرعة فيها وليتبر بها عن غيره ويكثر زواره والتبرك به أولا أجاب الأول فقال يكره البناء في المقبرة المسبلة بل لا يجوز لما فيه من التضيق على الناس وقد قال الامام شهاب الدين الاذري الوجه في البناء على القبور ما اقتضاه اطلاق ابن كج من التحريم من غير فرق بين ملكه وغيره اللهم للهي العام ولما فيه من الابتداء بالقبور واضاعة المال والسرف والمباهلة ومضاهلة الجبابرة والفساد والتحريم يثبت بدون ذلك اه جواب الأول. وأجاب الثاني فقال يجوز البناء في الصحراء المذكورة لأمور أحدها أن هذه الصحراء حكمها حكم الموات وقد قال الامام ابن العماد ان كانت أي المقبرة مواتا لم يحرم البناء فيها وان كانت مملوكة جاز البناء فيها باذن المالك الامر الثاني أن الامام بدر الدين الزركشي نقل في الخادم من الشيخ الامام شرف الدين الانصاري كلاما طويلا في الكلام على القرافة ذكر في أثناءه أن السلف رضي الله عنهم شاهدوا هذه القرافة الكبرى والصغرى من الزمان المتقدم وبنى فيها التراب والدور ولم ينكره أحد من علماء الاعصار لا يقول ولا فعل قال وقد بنوا فيه قبة الامام الشافعي رضي الله عنه ومدرسته وهكذا سائر المزارات الى آخر كلام الشرف الانصاري قال بعض المتأخرين واقتضى كلامه عدم تحريم البناء في المسبلة قال وإذا لم يحرم في مسبلة لم يحرم في موات ومملوك باذن مالكه من باب أولى قال وهو مخالف لما تقدم من الاذري الثالث أن الحاكم قال في مستدركه ان تصحيح أحاديث النهي عن البناء والكتب على القبور ليس العمل عليها فان أئمة المسلمين سرقا وغربا البناء على قبورهم وهو أمر أخذ الخلف عن السلف قال البرزلي فيكون اجاعا الامر الرابع أن ما قاله الامام الاذري فيه نظر فقد ذكره في الوصايا عن الشيخين من غير اعتراض عليها جواز الوصية لعمارة قبور الاولياء والصالحين لما فيها من الاحياء الزيارة والتبرك بها وقال أعني الامام الاذري في الوقف بعد نقله هذا الكلام قلت وقضيته جواز الوقف على عمارة هذا النوع ويختص المنع بغيره وعلى جواز الوقف على قبور أهل الخير العمل اه المقصود من كلام الامام الاذري وقد ذكره هو أيضا في الوصايا أن الوصية والوقف انما يجوزان فيما يكون قرينة عند الموصي أو الواقف الامر الخامس أن بعض علماء أئمتنا المتأخرين ذكر كلاما حسنا يؤيد جواز البناء فقال قلت ذكر واجهة الوصية لبناء المسجد الأقصى وقبور الانبياء عليهم الصلاة والسلام وألحق الشيخ أبو محمد بها قبور العلماء والصالحين لما فيها من الاحياء بالزيارة وقد ذكر القرزالي رضي الله عنه في الوصايا والاحياء كلاما يدل على جواز البناء على قبور علماء الدين ومشايخ الاسلام وسائر الصالحين ولا يبعد جواز ذلك حالا على الاكرام قال وفي شرح التبيين للامام ابن الرفعة ما يدل على جواز البناء كافي الوصايا والاحياء بل على استحبابه ولا شك في ذلك لوجوده في جميع أمصار الاسلام قديما وحديثا قال في قوله تعالى لا تقبل من أحد من العلماء والصالحين وولاء أمور الدين انكار فيه يقول ولا فصل مع عدم الشك في تمكنهم منه والله تعالى أعلم اه السؤال في المراجع

وهو لم يغير الفروض من السنن

هل تصح خطبته وامامته وصلاته أم لا (فاجاب) بان كلاما من خطبته وصلاته صحيحة اذا لم يقصد بفرض من فروضها نفلا وهذا هو الراجح وان خالف فيه بعضهم (سئل) هل يكفي في الخطبة قول الخطيب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أم لا بد أن يقول كافي التشهد اللهم صل على محمد (فاجاب) بانه يكفي اللفظ المذكور في الصلاة في الخطبة وفي الصلاة في التشهد لانه يسمى صلاة وقد قال الناصري في كلامه على قول الحارثي في الخطبة ثم افطأ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا يتعين صيغتها بل يجوز أن يقول أصلى على رسول الله أو نصلى ولا يتعين اللفظ الذي كانوا عليه عبارة المصنف بل يجوز أن يقول على البشير أو النذير اه وقال في كلامه على الصلاة في التشهد وظاهره أنه لا يتعين لفظ محمد بل لو قال والصلاة على أحمد فالأصح في التحقيق أنه لا يجزئ بخلاف الصلاة على رسول الله أو النبي فان الأصح الاجزاء فيها (سئل) عن الأربعين الذين تنعقد بهم الجمعة اذا كان فيهم قرة السماع بحيث لو أمضى كل منهم سماع الخطبة هل يكفي أولاد من سمعهم بالفعل (فاجاب)



بان الواجب رفع الصوت

بحيث يسمع الغد الذي تنعده الجمعة فالسمع باللعن لا يشترط والا كان الانصات واجبا وقد صرحوا باستحبابه فيكتفى برفع الصوت وامكان السماع (سئل) عن ساعة الاجابة في يوم الجمعة وقيل انها بين عليه وسلم وقد قيل انها بين لحظة الامام واحرامه بالصلاة فهل هي ساعة معينة في وقت مخصوص لا تحصل في غيره فاذا كان في البلد جمع متعددة استغرقت جميع وقت الظاهر أو اختلفت الصلوات في أقطار الارض فان قيل لكل جمعة ساعة لزم تعددها والوارد واحدة وان قيل انها امتدة انقضى التقليل (فاجاب) بانهم اختلفوا فيها على أقوال كثيرة وأرجاها من وقت جلوس الخطيب على المنبر الى آخر الصلاة وليس المراد انها مستغرقة للوقت المذكور بل المراد انها لا تخرج عنه لانها لحظة لطيفة وقال شيخ الاسلام الشهاب ابن حجر في شرحه للبخاري فان قيل ظاهر الحديث حصول الاجابة لكل داع بشرطه مع اختلاف الزمان باختلاف البلاد والمصالح فيقدم بعض على بعض وساعة الاجابة متعلقة بالوقت فكيف تنطبق مع الاختلاف وأجيب باحتمال أن تكون ساعة

والا فذكر الله تعالى محبوب على كل حال الا في وقت قضاء الحاجة اه كلامه رحمه الله وبه يعلم انه موافق لما ذكرته من أن ذلك بدعة وما أشار اليه من ضعف القياس المذكور وظاهر جلي يعلم دفعه بادي توجهه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه ما حكم ببناء القبور قدر مدماكين فقط وهل يجوز أخذ حجارة القبور لسد فتح لحد أو لبناء قبر (فاجاب) بقوله لا يجوز على العمدة بناء القبر في المقبرة المسبلة سواء أظهر بينائه تضيق في الحال أم لا وهي التي اعتاد أهل البلد الدفن فيها وان لم يعرف لها مسبل وألحق بها الاذرى الموات لان فيه تضيقا على المسلمين بما لا مصلحة ولا غرض شرعي فيه بخلاف الاحياء وهو أوجه من قول غيره يجوز ويهدم بلا خلاف كفي المجموع وان قلنا الكراهة للتزيه ويظهر أن الذي يهدمه هو الحاكم لا الاتحاد أخذاً من كلامهم في باب الصلح لما يخشى فيه من الفتنة وسواء فيما ذكر البناء في حريم القبر وخارجه خلافا لبعضهم ومن المسئلة الموقوفة بل أولى قال الزركشي والبناء في المقابر أمر قد عث به البلوى وطم ولقد تضاعف البناء حتى انتقل للمباهاة والشهرة وسلطت المراحض على أموات المسلمين والاشراف والاولياء وغيرهم فلا حول ولا قوة الا بالله اه وليس هذا خلاصا بترتب مصر بل انتقل نظير ذلك وأغش منه الى تربي المصلاة والبيع حتى صار يقع فيهما من المفاسد ما لا يقع في غيرهما وسببه ولادة السوء وقضاة الجور ثم ظاهر اطلاقهم انه لا فرق بين البناء القليل والكثير لان علة الحرمة أنه يتأبد بالجلوس واحكام البناء فيمنع عن الدفن هناك بعد البلى والافتقار وهذا يجري في البناء القليل فهو حرام كالكثير والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) أدام الله النفع به ما حكم المرائي وهل أحد قال فيها من العلماء المشهورين (فاجاب) بقوله عبارة شرعي للباب ويحرم الذنب مع البكاء كما حكمه في الاذكار وحرم به في المجموع وصوبه الاسوي قال والاندخل المؤرخ والمادح لكنه في الروضة تبع الراعي في حذف التقييد بالبكاء واعتمد الزركشي وغيره كما يعلم من كلامه الآتي وهو تعدد محاسن الميت كراهة واجباله واستدائه واكرامه وذلك لما يأتي بل في المجموع عن جميع الاجماع عليه قال فيه وجاء في الاناحة ما يشبه الذنب وليس منه وهو خبر البخاري عن أنس رضى الله عنه قال لما نقل النبي صلى الله عليه وسلم جعل يتغشا الكرب فقالت فاطمة وأبنتاه فقال ليس على أبيك كرب بعد اليوم فلما مات قالت وأبنتاه جنة الفردوس مأواه يا بئنا الى جبريل نغاه ثم قلت في الشرح المذكور ويكره ترسية الميت كما ذكره المتولي والرواي في البحر للنهي عن المرائي وفسروها بأنها عدم مجاسنه أي بغير صيغة الذنب السابقة للاليزم اتحادها معها وقد أطلقها الجوهرى على عدم مجاسنه مع البكاء وعلى نظام الشعر فيه فيكره كل منعهما لعموم النهي عن ذلك قال جمع متأخرون منهم الاذرى في توسطه وأطال في ذلك واعمله أي ما ذكر من كراهة الترسية اذا بعثت على النوح وتجديد الحزن أو ظهر منها تهم أو فعلت مع الاجتماع لها أو أكثر منها لكن خالف الاذرى في بعض ذلك ان بعثت على ذلك أي النوح ونحوه مما ذكر كما يصنع الشعراء في عظماء الدنيا وينشد في المحافل عقب الموت فهي نياحة محزنة بلا شك اه ويؤيده قول ابن عبد السلام بعض المرائي حرام كالنوح لما فيه من التبرم بالقضاء الا اذا ذكر مناقب عالم ورع أو صالح للعث على سلوك طريقته وحسن القابله بل هي حينئذ بالطاعة والموعظة أشبه لما ينشأ عنها من البر والخير ومن ثم مازال كثير من الصحابة وغيرهم من العلماء يفعلونها على مر الاعصار من غير انكار وقد قالت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه

ماذا على من شم تربة أحدا \* أن لا يشم مدى الزمان غوايبا  
صبت على مصائب لو أنها \* صبت على الأيام عدن لبايبا

الاجابة متعلقة بفعل كل

فعل كقيل فاعلم في ساعة الكراهة ولعل هذا فائدة جعل للوقت المتقدم لئلا لها وان كانت هي خطيئة (سئل) عن قضاء الفريضة والخطيب يخاطب هل يحرم سواء كان قضاؤها فوريا ولا تنعقد أم يجوز مطلقا أم يجوز في القضاء الفوري أم لا (فاجاب) بأنه يحرم عليه بعد جلوسه قضاؤها وان كان فوريا ولا تنعقد (سئل) عن الاعي اذا كان يحسن المشي بالصلاة فانه هل يجب عليه المشي الى الجمعة كما ذكره القاضي حسين أم لا (فاجاب) بان الراجح عدم وجوب الجمعة على الاعي المذكور لمشقه وقد أشعر كلام الشرحين بتضعيف كلام القاضي لخالفته لا إطلاق الاكثرين وضعفه الشانني والنووي في نكته وان قواه الاذرى وغيره جلالا لا إطلاقا على الغالب نعم ان جعل كلام القاضي على من اعتاد المشي وحده الى موضع الجمعة وغيره بلا مشقة فهو ظاهر (سئل) هل تنعقد بأربعين من الجن (فاجاب) بأنه قد ذهب بعضهم الى انعقادها بهم اذا تصوروا بصورة الأدميين (سئل) عا الواسم شخص على الخطيب وهو خطيب هل يجب عليه رد السلام أولا (فاجاب) بأنه لا يجب على الخطيب رد

وقد رثاه صلى الله عليه وسلم كثيرون من أصحابه كما في بكر وعثمان وعلي وحسان وصفيية عنه وغيرهم رضى الله عنهم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) أدام الله النفع بعلمه أن يتفضل بذكر شيء في موت الاولاد من الاحاديث والآثار لانه عم في هذا العام موت الصغار بالساعون فاعل آباءهم يتصرون بسبب ذلك (فاجاب) بقوله أما طاق الصبر فله فضائل كثيرة وفيها احاديث شهيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم الصبر نصف الايمان واليقين الايمان كله وقوله صلى الله عليه وسلم الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد وقوله صلى الله عليه وسلم ما رزق عبد خيرا له ولا أوسع من الصبر وقوله صلى الله عليه وسلم أفضل الايمان الصبر والسمحة وقوله صلى الله عليه وسلم نعم سلاح المؤمن الصبر والدعاء وقوله صلى الله عليه وسلم النصر مع الصبر والفرج مع الكرب وان مع العسر يسرا وقوله صلى الله عليه وسلم انتظر الفرج بالصبر عبادة ومن رضى بالقليل رضى الله تعالى عنه بالقليل من العمل وقوله صلى الله عليه وسلم ان الصبر عند الصدمة الاولى وقوله صلى الله عليه وسلم الصابر الصابر عند الصدمة الاولى وقوله صلى الله عليه وسلم الصبر ثلاثة صبر على المصيبة وصبر على الطاعة وصبر عن المعصية فن صبر على المصيبة حتى يرد بها بحسن عزائها كتب الله له ثلاثمائة درجة ما بين الدرجتين كايين السحاب والارض ومن صبر على الطاعة المعصية كتب الله له تسعمائة درجة ما بين الدرجتين كما بين تخوم الارض الى منتهى الارضين ومن صبر عن وأما الصبر على موت الاولاد ففيه فضائل أكثر من أن تحصى وفيه احاديث أعظم من أن تستقصى منها قوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى لملائكته قبضتم ولد عبدي فيقولون نعم فيقول أقبضتم غرة فؤاده فيقولون نعم فيقول ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله تعالى ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد ومنها قوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلمين يموت لهما ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث الا أدخلهما الله الجنة بفضل رحمته إياهم وقوله صلى الله عليه وسلم من دفن ثلاثة من الولد حرم الله عليه النار وقوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث الا تلقوه من أبواب الجنة الثمانية من أيها شاء دخل وقوله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى اذا وجهت الى عبد من عبدي مصيبة في بدنه أوفى ولده أوفى ماله فاستقبلها بصبر جميل استحييت يوم القيامة أن أنصب له ميرا أو أنشر له ديوانا وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لا يرضى لعبده المؤمن اذا ذهب بصفه من أهل الارض فصر واحتسب بثواب له دون الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم يقول الله مالمعدي المؤمن عندي جزاء اذا قبضت صفه من أهل الدنيا ثم احتسبه الا الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم ما من الناس من مسلم يتوفى له ثلاث لم يبلغوا الحنث الا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم وقوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلمين يموت بينهما ثلاثة اولاد لم يبلغوا الحنث الا أدخلهما الله الجنة فيقال لهم ادخلوا الجنة فيقولون حتى يدخل آباؤنا فيقال لهم ادخلوا الجنة أنتم وآباؤكم وقوله صلى الله عليه وسلم ما منكم من امرأة تقسم بين يديها ثلاثة من ولدها الا كانوا لها حجابا من النار قالت امرأة واثنين وقوله صلى الله عليه وسلم من احتسب ثلاثة من صلبه دخل الجنة قالت امرأة واثنان قال واثنين وقوله صلى الله عليه وسلم من قدم له ثلاثة لم يبلغوا الحنث كانوا له حصنا حصينا من النار واثنين واحد ولكن ذلك في أول صدمة وقوله صلى الله عليه وسلم لا يموت مسلم ثلاثة من الولد فيلج النار الا تحلة القسم وقوله صلى الله عليه وسلم لا يموت لاحدا كن ثلاثة من الولد فقتلهم الا دخلت الجنة واثنان وقوله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان السقط ليجر أمه بسرره الى الجنة اذا



صانقل عن ابن الملقن في شرح التبيين في استحباب تنف الابط ماصورته فرغ كما يستحب تنف الابط استحباب تنف الانف ايضا كذا في الكفاية من غير عز ولا حد هل هو معتد ما في أحكام المحب الطبري ما نصه استحباب قص شعر الانف وكراهة تنفقه ثم روى عن عبد الله بن بشير المازني رضي الله عنه موقفا لا تنفخوا الشعر الذي في الانف فانه يورث الكرامة لكن قصوه قصا رواء أبو نعيم في الطب اه كلامه (فاجاب) بان المعتد ما في أحكام المحب الطبري (سئل) عن مستخلف استخلفه الامام لحدث حدث وكان المستخلف مقتديا بالامام قبل حدثه ولم يدرك الاولى فصار اماما في الثانية فهل اذا صلى بالقوم ركعة صارت له أولى وللمامومين ثانية فبعد تشهدهم بتم جعة أم ظهرا (فاجاب) بانه يتم صلاته ظهرا لاجتماعه في المنهاج ثم ان أدرك الاولى تحت جمعهم والافتقار لهم دونه في الاصح وان أوهه كلام الروضة وأما ما خلافة (سئل) عما اذا دعا الخطيب وأراد أن يلتفت ويقبل على الناس يلتفت على يمينه أو على يساره (فاجاب) بانه يلتفت على يمينه (سئل)

احتسبه وقوله صلى الله عليه وسلم لبقط أقدمه بين يدي أحب الى من فارس أنخلفه خلقى وقوله صلى الله عليه وسلم ان أبغض العباد الى الله العفريت النفريت الذي لم يرزا أي يصب في مال ولا ولد وقوله صلى الله عليه وسلم بخ بخ ما أثقلهن في الميزان لا اله الا الله والحمد لله والله أكبر والولد الصالح يتوفى للعرة المسلم فيحتسبه وقوله صلى الله عليه وسلم ان الرجل من أمي ليدخل الجنة فيشفع لا كثر من مضر وان الرجل من أمي ليعظم للنار حتى يكون أحد زواياها وامن مسلمين يقدمان أربعة من ولدهما الا أدخلهما الله الجنة بفضل رحته قالوا أو ثلاثة قال أو ثلاثة قالوا أو اثنين قال أو اثنين وقوله صلى الله عليه وسلم تعسر نزع الصبي تمحبص للوالدين وقوله صلى الله عليه وسلم لاسرأة قالت يا رسول الله قدمت ثلاثة من الولد فقال لها صلى الله عليه وسلم لقد احتفلت بحفارة شديدة من النار وقوله صلى الله عليه وسلم مامن امرأين مسلمين هلك بينهما ولدان أو ثلاثة فاحتسبا وصبرا فيربان النار أبدا وقوله صلى الله عليه وسلم مامن مسلمين يموت لهما ثلاثة من أولادهما لم يبلغوا الحنث الا كانوا لهما حصنا حصينا من النار قالوا يا رسول الله وان كانا اثنين قالوا وان كان واحدنا قال وان كان واحدا ولكن انما ذلك عند الصدمة الاولى وقوله صلى الله عليه وسلم من أصيب له ولدان أو ثلاثة لم يبلغوا الحنث فاحتسبهم كانوا له ستر من النار وقوله صلى الله عليه وسلم من دفن ثلاثة من الولد فصر عليهم واحتسبهم وجبت له الجنة ومن دفن اثنين فصر عليهما واحتسبهما وجبت له الجنة ومن دفن واحدا فصر واحتسب كانت له الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم من قدم ثلاثة لم يبلغوا الحنث كانوا له حصنا حصينا من النار قال أبو ذر فدمت اثنين يا رسول الله قال واثنين قال أبي ابن كعب فدمت واحدا يا رسول الله قال وواحدا ولكن ذلك في أول صدمة وقوله صلى الله عليه وسلم من قدم شيئا من ولده صابرا محتسبا بحبوه باذن الله من النار وقوله صلى الله عليه وسلم من كان له فرطان من أمي أدخله الله الجنة قالت عائشة فن كان له فرط قال ومن كان له فرط يا موفة قالت ومن لم يكن له فرط قال فانا فرط أمي لم يصابوا بمثل وقوله صلى الله عليه وسلم من مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث لم يرد النار الا عار سبيل يعني الجواز على الصراط وقوله صلى الله عليه وسلم يا عثمات أما ترضى بان للجنة ثمانية أبواب وللنار سبعة أبواب لا تنتهي الى باب من أبواب الجنة الا وجدت ابنك قائما عنده آخذا بحجزتك يشفع لك عند ربك قالوا يا رسول الله ولنا في فرطنا ما لعثمان بن مفلحون قال نعم لمن صبر واحتسب وقوله صلى الله عليه وسلم لأن أقدم سقطا أحب الى من مائة مستقم وأما الصبر على المصائب مطلقا ففيه أحاديث كثيرة أيضا منها قوله صلى الله عليه وسلم اذا أصيب أحدكم بمصيبة فليذكر مصيبتة بي فأنها من أعظم المصائب وقوله صلى الله عليه وسلم مامن أحد أصيب بمصيبة فاسترجع الا استوجب من الله ثلاث خصال كل خصلة خير من الدنيا وما فيها قال أبو عبيدة يعني أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون وقوله صلى الله عليه وسلم مامن امرئ تصيبه مصيبة تحزنه فيرجع فيقول ان الله وانا اليه راجعون الا قال الله عز وجل أو جعلت قلب عبدي فصبر واحتسب اجهلوا نوابه منها الجنة وما ذكر مصيبتة فارجع الاجد الله له أجرها وقوله صلى الله عليه وسلم مامن عبدا يصاب بمصيبة فيقول ان الله وانا اليه راجعون اللهم عندك احتسبت مصيبتى فأجرني فيها واعقبني منها خيرا الأعطاه الله ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم مامن عبدا يصاب بمصيبة فيفرغ الى ما أمر الله به من قوله ان الله وانا اليه راجعون اللهم أجرني في مصيبتى هذه وعصيتي منها خيرا الا آخوه الله في كل مصيبة وكان قنأ أي حقيقا من أن يعوضه الله منها خيرا وقوله صلى الله عليه وسلم لسترجع أحدكم في كل شئ حتى في شئ نعله فانما من المصائب وقوله صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبتة وأحسن عقابه

عقابه وجعل له خلفا صالحا وقوله صلى الله عليه وسلم من أصابته مصيبة فقال اذا ذكرها ان الله وانا اليه راجعون جدد الله له من أجرها مثل ما كان له يوم أصابته وقوله صلى الله عليه وسلم أعطيت أمي شيئا لم يعطه أحد من الامم أن يقولوا عند المصيبة ان الله وانا اليه راجعون وقوله صلى الله عليه وسلم أيها الناس من أصيب منكم بمصيبة من بعدى فليتعز بمصيبتة بي عن مصيبتة التي تصيبه فانه ان يصاب أحد من أمي من بعدى بمثل مصيبتة بي وقوله صلى الله عليه وسلم المصيبة تبيض وجه صاحبها يوم تسود الوجوه وقوله صلى الله عليه وسلم المصائب والاحزان في الدنيا جزاء وقوله صلى الله عليه وسلم اذا أصابته مصيبة احتسب وصبر واذا أصابه خير جدد الله وشكر ان المسلم يؤجر في كل شئ حتى في اللقمة يرفعها الى فيه وقوله صلى الله عليه وسلم عظام الاجر عند عظام المصيبة واذا أحب الله قوما ابتلاهم وقوله صلى الله عليه وسلم اذا أحب الله العبد ألحق به البلاء وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا أحب قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصبر ومن جزع فله الجزع وقوله صلى الله عليه وسلم ما يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة في نفسه وولده وماله حتى ياتي الله وما عليه خطيئة وقوله صلى الله عليه وسلم أشد الناس بلاء الانبياء ثم الا مثل فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان في دينه صلبا اشتد بلاؤه وان كان في دينه رقة ابتلى على قدر دينه فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي على الارض وما عليه خطيئة وقوله صلى الله عليه وسلم أشد الناس بلاء في الدنيا نبي أو صفي وقوله صلى الله عليه وسلم أشد الناس بلاء الانبياء ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل وقوله صلى الله عليه وسلم أشد الناس بلاء الانبياء ثم الصالحون وقد كان أحدهم يبتلى بالفقر حتى ما يجد الا العبادة يحويها فيلبسها فيبتلى بالقمل حتى يقتله ولا أحدهم كان أشد فرحا بالبلاء من أحدكم بالعطاء وقوله صلى الله عليه وسلم أشد الناس بلاء الانبياء ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقوله صلى الله عليه وسلم أشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل يبتلى الناس على قدر دينهم فمن ثخن دينه اشتد بلاؤه ومن ضعف دينه ضعف بلاؤه وان الرجل ليصيبه البلاء حتى يمشي في الناس ما عليه خطيئة وقوله صلى الله عليه وسلم انما معاشر الانبياء بضائع علينا البلاء وقوله صلى الله عليه وسلم ان الرجل يكون له منزلة عند الله فما يباغها بعمل فلا يزال الله يبتليها بما يكره حتى يبلغها اياها وقوله صلى الله عليه وسلم اذا كثرت ذنوب العبد فلم يكن له من العمل ما يكفرها ابتلاه الله بالخزن ليكفرها وقوله صلى الله عليه وسلم اذا قصر العبد في العمل ابتلاه الله بالهم وقوله صلى الله عليه وسلم مثل المؤمن كمثل الزرع لا تزال الريح تنفيه أي تجليه ولا يزال المؤمن يصيبه البلاء ومثل المنافق كمثل شجرة الارز لا تهرتز حتى تستخمد وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا أراد بعبد الخير عجل له العقوبة في الدنيا واذا أراد الله بعبد الشر أمسك عنه بذنبه حتى يوافي به يوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم مامن مسلم يصيبه أذى شوكه فما فوقها الا حط الله تعالى به سيئاته كما تحط الشجرة ورقها وقوله صلى الله عليه وسلم مامن مسلم يشال شوكه فما فوقها الا كتب له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة وقوله صلى الله عليه وسلم ان الصالحين ليشدد عليهم فانه لا يصيب مؤمنا نكبة من شوكه فما فوق ذلك الا حطت عنه بها خطيئة ورفع له بها درجة وقوله صلى الله عليه وسلم قاربوا وساددوا في كل ما يصاب به المسلم كفارة حتى النكبة ينكبه أو الشوكه يشاكها وقوله صلى الله عليه وسلم ما يصيب المؤمن من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكه يشاكها الا كفر الله بها من خطاياها وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يتعاهد عبده المؤمن بالبلاء كما يتعاهد الوالد ولده بالخير وان الله ليحمي عبده المؤمن من الدنيا كما يحمي المريض أهله الطعام وقوله صلى الله عليه وسلم مامن عبدا ابتلى ببيلة في الدنيا الا يذنب والله أكرم وأعظم عفوا من أن يسأله عن ذلك الذنب يوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم

عن امام محمد بن أحمد بن حنبل في الجمعة ساهيا ثم ذكر فيها انه حدث هل يجوز له أن يستخلف شخصا آخر عقبه أم لا (فاجاب) بانه يجوز له الاستخلاف المذكور ولا يخالف ما ذكرته في قول المنهاج ولا يستخلف الجمعة الامم اقتد يا قبل حدثه لان قوله قبل حدثه جرى على الغالب (سئل) عن قول المنهاج وان كان سلم فانت الجمعة هل الحكم كذلك فيما اذا وقع سلام الامام ورفع المأموم من السجود معا أولا (فاجاب) بان صورتها أن امامه سلم قبل تمام سجوده (سئل) عن حلق الشارب هل هو سنة أولا وهل اصلاح اللحية سنة أولا (فاجاب) بان السنة قص الشارب بحيث يظهر طرف الشفة ولا يحفيه من أصله وليس اصلاح اللحية سنة (سئل) عن الحديث الذي يورده المرق في يوم الجمعة بين يدي الخطيب من قوله اذا قلت اصاحب الخ هل هو صحيح أولا واذا قلتم بعصته فهل كانوا يوردونه في زمنه صلى الله عليه وسلم أولا واذا قلتم به فهل كانوا يوردونه بهذه الصيغة المعهودة الا أن أم لا وهل الاذان الذي يؤذنه المرق بين يدي الخطيب له أصل أم لا (فاجاب) بان الحديث صحيح والاذان المذكور هو الذي كان في



ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما (سئل) عما إذا تعددت الجمعة في البلد لغير حاجة ولم تعلم السابقة وتعددت عاداتها جعة كما هو معلوم من استنكار العامة ذلك وعدم انقيادهم له فهل تجب صلاة الظهر أم لا وهل تسن راتبة الجمعة المؤخرة في هذه الحالة أم لا وهل يجمع بين صلاة الجمعة وهذه الظهر بينهم واحد أم لا وهل يجمع بين الفرض وأعادته أم لا (فأجاب) بأنه إن علم المصلي أن جمعه فعلت قبل انتهاء عدد الجمع المحتاج إليها في ذلك البلد لم يجب عليه فعل الظهر والأوجب والراتبة المتأخرة حينئذ لا تظهر ويجوز أن يجمع بين صلاة الظهر والجمعة بنهم واحد وكذلك الفرض وأعادته (سئل) من شخص لم يدرك امام الجمعة إلا في التشهد ونوى الجمعة وصلاها فظهر أن أدرك الجمعة ثانياً فقام فهل يجب عليه عاداتها مع الجمعة (فأجاب) بأنه يجب عليه صلاة الجمعة أن كان ممن تزمه الجمعة والا استحب له فعلها (سئل) عن العذر المبرر في ترك الجمعة والجماعة مثل الراحة الكريمة إذا اجتمعوا كلهم بصفوة واحدة فهل يكره لهم الحضور أم لا (فأجاب) بأنه يجب عليهم حضور

وسلم أن الله لينتلي المؤمن وما يبتليه إلا لكرامته عليه وقوله صلى الله عليه وسلم ليس يؤمن مستكمل الإيمان من لم يعد البلاء نعمة والرخاء مصيبة جعلنا الله من هؤلاء المؤمنين وألحقنا بأحبائنا من الصديقين والصالحين في دار كرامته مع دوام رضاه وغاية نعمته أنه الجواد الكريم الرؤوف الرحيم (وسئل) نفع الله به عن معنى حسن الظن بالله تعالى هل المراد به أن يظن العبد أن الله تعالى يعطيه الخير ويوفقه له أو يحصل مراده في الدنيا والآخرة أو مجرد أن الله يرجه فلا ظن لما رأى أحواله متفرقة غير متقلبة أنه لا يفعل بي إلا كذا وكذا فهل هذا من عدم حسن الظن بالله تعالى أم لا وما مؤداه الحقيقي إذا أطلق (فأجاب) بقوله ذكر في كتابي الزواجر عن اقتراف الكبائر ما يعلم به الجواب عن ذلك وعبارته الكبيرة الحادية والثانية والأربعون سوء الظن بالله تعالى والقنوط من رحمة أخرجه الديلمي وابن مردويه في تفسيره أنه صلى الله عليه وسلم قال أكبر الكبائر سوء الظن بالله عز وجل وقال تعالى عز قائلًا ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون (تنبيه) \* عد هذين كبيرتين مغايرتين لليأس من رحمة الله هو ما وقع للجلال البلقيني وغيره وكانهم لم ينظروا إلى ما بين الثلاثة من التلازم ومن ثم قال أبو زرعة وفي معنى الآيس القنوط والظاهر أنه أبلغ منه للترقي إليه في قوله تعالى وإن مسه الشرف أو قنوط أه والظاهر أيضاً أن سوء الظن أبلغ منهما لأنه يأس وقنوط وزيادة التجوز على الله تعالى أشياء لا تليق بكرمه وجوده وفي تفسير ابن المنذر عن علي كرم الله وجهه قال أكبر الكبائر الآمن من مكر الله واليأس من روح الله والقنوط من رحمة الله وفي تفسير ابن جرير عن أبي سعيد نخوع وقلت قبل ذلك الكبيرة الأربعون اليأس من رحمة الله تعالى قال تعالى إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون وقال الله تعالى إن الله لا يفتن أن يشرك به ويفر مادون ذلك لمن يشاء وقال تعالى يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمت الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم وقال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وفي الحديث إن لله تعالى مائة رحمة كل رحمة منها طباق ما بين السماء والأرض أنزل منها رحمة واحدة بين الجن والإنس والبهائم فما يتعاطفون وبها يتراجون وبها تهافت الطير والوحوش على أولادها وآخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة وأخرج الترمذي وحسنه عن أنس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى يا ابن آدم إنك مادموتني ورجوتني غفرت لك على ما كان منك ولا أبالي يا ابن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتني غفرت لك يا ابن آدم لو أتيتني بقراب الأرض أي بضم القاف ويجوز كسرهما أي قريب ملئها خطايا ثم لغيتني لا تشرك بي شيئاً لا أتيتك بقرابها مغفرة وعن أنس بسند حسن أنه صلى الله عليه وسلم دخل على شاب وهو في الموت فقال كيف تجدك قال أرجو الله بارسول الله وإنني أخاف ذنوبي فقال صلى الله عليه وسلم لا يجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن إلا أعطاه الله ما يرجو وأمنه مما يخاف وأخرج أحمد أنه صلى الله عليه وسلم قال إن شئتم أنبأتكم ما أول ما يقول الله عز وجل للمؤمنين يوم القيامة وما أول ما يقولون له قلنا نعم يا رسول الله قال إن الله عز وجل يقول للمؤمنين هل أحببت لقاء فيقولون نعم يا ربنا فيقول لم فيقولون رجونا عفوك ومغفرتك فيقول الله قد وجبت لكم مغفرتي والشجان قال الله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حيث يذكرني الحديث وأبو داود وابن حبان في صحيحه أنه صلى الله عليه وسلم قال حسن الظن من حسن العبادة والترمذي والحاكم أنه صلى الله عليه وسلم قال إن حسن الظن بالله من حسن العبادة ومسلم وغيره عن جابر أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم قبل موته بثلاثة أيام يقول لا يموت أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله عز وجل وأحمد وابن حبان في صحيحه والبيهقي أنه صلى الله عليه وسلم قال قال الله جل وعلا أنا عند ظن عبدي بي

ان ظن خيرا فله وإن ظن شرا فله والبيهقي أنه صلى الله عليه وسلم قال أمر الله عز وجل عبداً إلى النار فلما وقف على شفتها التفت فقال أما والله يارب إن كان ظني بك لحسن فقال الله عز وجل ردوه أنا عند حسن ظن عبدي بي (تنبيه) \* عد هذا كبيرة هو ما أطبقوا عليه وهو ظاهر ما فيه من الوعيد الشديد الذي علمته مما ذكر في التصريح الذي مر أن الله من الكبائر بل جاء عن ابن مسعود أنه أكبر الكبائر أه مافي الزواجر به يعلم أن سوء الظن قد يراد به اليأس من رحمة الله وفسر الفقهاء خبر مسلم السابق لا يموت أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله تعالى بأن المراد به أن يظن أنه يرجه ويعفو عنه واحسان الظن بالله تعالى مندوب قالوا ويندب للحاضرين أن يحسنوا ظن المحتضر ويطمعوه في رحمة الله تعالى وبحث الأذرى وجوبه عليهم إذا رأوا منه أمارات اليأس والقنوط أخذاً من قاعدة النصيحة الواجبة وعبارة شرحه للإرشاد بعد ذكر ذلك قبل والاولى للصحيح تغليب خوفه على رجائه والاظهر في المجموع استواءهما لأن الغالب في القرآن ذكر الترغيب والترهيب معا وقال الغزالي إن أمن داء القنوط فالرجاء أولى أو أمن المكرب فالخوف أولى أي وإن لم يغلب واحد منهما استويا وينبغي حل كلام المجموع على هذه الحالة وقضية كلامه أي الإرشاد كاملاً والروضة والمنهاج أن المريض الذي ليس بمحتضر كالصحيح والأوجه ما دل عليه كلام المجموع من أن المريض غير المحتضر مثله في ذلك وعبارته اتفق الأصحاب وغيرهم على أنه يسن للمريض ومن حضرته أسباب الموت ومقدماته أن يكون حسن الظن بالله تعالى انتهت عبارة شرح الإرشاد وبها مع ما سبق عن الزواجر لم أن الكلام في مقامين أحدهما شخص يجوز وقوع الرحمة له والعذاب فهذا هو الذي تعرض له الفقهاء فإن كان مريضاً ندب له تغليب جانب الرجاء وإن كان صحيحاً اختاروا فيه كما رأيت ثانيهما في شخص آيس من وقوع شيء من أنواع الرحمة له مع إسلامه وهذا هو الذي كلام الزواجر فيه فهذا اليأس كبيرة اتفاقاً لأنه يستلزم تكذيب النصوص القطعية التي أشرنا إليها ثم هذا اليأس قد تنضم إليه حالة أشد منه في التصميم على عدم وقوع الرحمة له وهو القنوط بحسب ما دل عليه سياق فهو يؤمن قنوط ونارة ينضم إليه أنه مع عدم رحمة له بشدة عذابه كالكفار وهذا هو المراد بسوء الظن هنا فتأمل ذلك فإنه مهم وقد علم مما قدمته عن الفقهاء أن المراد باحسان الظن المندوب أنه يظن أن الله يرجه ومن الرحمة أن الله يوفقه للخير وأن يعطيه ما يسأل منه مما يتعلق بالدنيا والآخرة وإن الإنسان إذا رأى أحواله غير جارية على سنن الاستقامة فليشد الخوف عنده بسبب ذلك وخشى أن يعاقب على قبائح مع تجويزه إن الله تعالى قد يعفو عنه ويغفر له لم يكن هذا من سوء الظن بل هو من الحالات الكاملة والأحوال الفاضلة فقد قال صلى الله عليه وسلم أنا أعلمكم بالله وأخوفكم منه وورد عن الخلفاء الراشدين وبقية أئمة السلف من أنواع الخوف ما يغت الكبد ويذيب الجاد ولذلك جرى جماعة أجلاء على ترجيح جانب الخوف على جانب الرجاء معاً لانه مادام ترجحه باقياً كان حاملاً على اجتناب المعاصي وغسبها من سائر ما لا ينبغي بخلاف ترجيح جانب الرجاء فإنه غالباً يحمل صاحبه على اقتراف النقائص خلاصنا الله منها ووقفنا لطاعته عنه وكرمه وأدام علينا رضاه في هذه الدار إلى أن نلقاه آمين (وسئل) نفع الله به بما لفظه احتج لسد فتح لحد القبر ولم يوجد إلا ابن لغائب ومسجد فما الذي يؤخذ (فأجاب) بقوله متى توقف الدفن الواجب عليه جاز أخذه من مال الغائب لأن الميت إن لم يكن له مال كان هذا المال من جملة ما يتعلق به فرض الكفاية الذي يعم جميع المومنين وإن كان له مال كان كل المضطر طعم الغائب ويضمه ويؤخذ من كلامهم في المضطر إذا وجد ما كولا لغائب ولحم ميتة أو صيد وهو يحرم ما قلناه هنا من أنه يجب تقديم مال الغائب ولا يجوز الأخذ من جدار المسجد وإن كان خراباً

الجمعة إذا لا يجوز لهم تعجيل الجمعة في بلدهم أو قريتهم ومعلوم أنه لا كراهة فيه (سئل) عن امام سنها عن المجدة الثانية من الركعة الأولى من الجمعة فقام وقصر أو ذكره فلم يتذكر فهل لهم متابعتها على ظنه أم ينتظرونه بين السجدين ويحتمل التطويل أو ينتظرونه سجوداً (فأجاب) بأنه لا يجوز لهم متابعتها ولا انتظاره بين السجدين لما فيه من تطويل الركعتين القصيرتين سجوداً ويتطرونه فيه وإن ذهب بعض المتأخرين إلى أنهم ينتظرونه في الجلوس بين السجدين (سئل) عن قراءة الآية في الخطبة من غير قصد لها كان يقرأ قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه الآية وإن الله يا من بالعدل والاحسان الآية بلا قصد الآية وغسبها من الفرائض بل في أثناء الوعظ والتذكير يحصل بها فريضة الآية أولاً والحال أنه لم يقصد شيئاً (فأجاب) بأنه تحصل بهما فريضة الآية (سئل) عن قراءة الخطبة من غير تذكير مواضع الفروض بالفريضة بأن لم يميز عنده أركان الخطبة وقت القراءة مع كونها معلومة عنده بحقيقة إذا ذكر قول نصح خطبته



لانه لا يمكن تلك بعضه ومال الغائب قد علمت أنه عليك قهرا عليه للمضطر ببذله وإذا قدم الغائب ووجد للميت تركته فله مطالبة الوارث برد لبنه فيجب نيش القبر واعطاؤه لبنه أو شراء غيره ان وجد ولا دفع له قيمته وواضح أن اللبن المختلط بربل بحيث لا يمكن تطهيره لا يمكن تقويته اذ لا يصح بيعه فلا تجب فيه قيمة وان وجب رده كغير المقول (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته وبركات علومه في الدنيا والآخرة عن قبر والده وأمه عند صالح فهل الاولى البدعة بزيارة الاصل أو الصالح (فاجاب) بقوله الذي يتجه في ذلك أنه ان مر بقبر الصالح قبل بدأ به والابدأ بابيه أو أمه وهذا أولى من اطلاق بعضهم انه يبدأ بوالده لان الله تعالى أمر ببر الوالدين والاحسان اليهما ومن ذلك الوقوف عند قبرهما والدعاء لهما وتلاوة القرآن على قبرهما (وسئل) رضى الله عنه عن زيارة قبور الاولياء في زمن معين مع الرحلة اليها هل يجوز مع أنه يجتمع عند تلك القبور مفسد كثيرة كاختلاط النساء بالرجال واسراج السرج الكثيرة وغير ذلك (فاجاب) بقوله زيارة قبور الاولياء قريبة مستحبة وكذا الرحلة اليها وقول الشيخ أبي محمد لا نسخ الرحلة الا لزيارته صلى الله عليه وسلم رده الغزالي بانه قاس ذلك على منع الرحلة لغير المساجد الثلاثة مع وضوح الفرق فان ما عدا تلك المساجد الثلاثة مستوية في الفضل فلا فائدة في الرحلة اليها وأما الاولياء فانهم متفاوتون في القرب من الله تعالى ونفع الزائرين بحسب معارفهم وأسرارهم فكان للرحلة اليهم فائدة أى فائدة فمن ثم سنت الرحلة اليهم للرجال فقط بقصد ذلك وانعقد نذرهما كما بسطت الكلام على ذلك في شرح العباب بما لا مزيد على حسنه وتحريره وما أشار اليه السائل من تلك البدع أو المحرمات فالقربات لا تترك لمثل ذلك بل على الانسان فعلها وانكار البدع بل وإزالتها ان أمكنه وقد ذكر الفقهاء في الطواف المندوب فضلا عن الواجب أنه يفعل ولو مع وجود النساء وكذا الرمل لكن أمره بالبعد عنهن فكذا الزيارة يفعلها لكن يبعد عنهن وينهى عما يراه محرما بل ويؤيظه ان قدر كما مر هذا ان لم تتيسر له الزيارة الا مع وجود تلك المفسدات فان تيسرت مع عدم المفسدات فثارة يقدر على ازالة كلها أو بعضها فينتأ كدله الزيارة مع وجود تلك المفسدات ليزيل منها ما قدر عليه ونارة لا يقدر على ازالة نى منها فالاولى له الزيارة في غير زمن تلك المفسدات بل لو قيل يمنع منها حينئذ لم يبعد ومن أطلق المنع من الزيارة خوف ذلك الاختلاط يلزمه اطلاق منع نحو الطواف والرمل بل والوقوف بعرفة أو مزدلفة والزى اذا خشى الاختلاط أو نحوه فلما لم يمنع الاثمة شيئا من ذلك مع ان فيه اختلاطا أى اختلاط وانما منعوا نفس الاختلاط لا غير فكذلك هنا ولا تغتر بخلاف من أنكركم الزيارة خشية الاختلاط فانه يتعين حل كلامه على ما فصلناه وقرئناه والا لم يكن له وجه وزعم أن زيارة الاولياء بدعة لم تكن في زمن السلف ممنوع وبتقدير تسليمه فليس كل بدعة ينهى عنها بل قد تكون البدعة واجبة فضلا عن كونها مندوبة كما صرحوا به (وسئل) نفع الله به عن من بمقبرة فقرأ الطائفة وأهداها لهم فهل تقسم بينهم أو يصل لكل منهم مثل ثوابها كاملا (فاجاب) بقوله أفتى جع بالثاني وهو الاثنى بسعة الفضل (وسئل) نفع الله به بما المظلمة ما حكم الاذان والاقامة عند سد فتح العد (فاجاب) بقوله هو بدعة ومن زعم انه سنة عند نزول القبر قياسا على ندهما في المولود الحاقا لحاجة الأمر باستدائه فلم يصب وأى جامع بين الامرين ويجرد ان ذلك في الابتداء وهذا في الانتهاء لا يقتضى لحوقه به (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته عن حكم بناء القبور وقدر مداما كين فقط (فاجاب) بقوله يحرم بناء القبر في المقبرة المسبلة وهي التي اعتاد أهل البلد الدفن فيها ومثلها الموقوفة لذلك سواء كان مداما أم مداما كين لان الكيل يسمى بناء ولو وجود غلة تحريم البناء في ذلك وهي تحجير الارض على من يدفن بعد بلاء الميت اذ الغالب ان البناء يحكث الى ما بعد البلى

ملى الله عليه وسلم (سنل)

عن ذكر الخطباء الراشدين  
والسنة الباقين والسبعين  
والعشرين رضي الله عنهم  
أجمعين في آخر الخطبة  
والترضى عنهم من  
السامعين هل له أصل من  
السلف أولا وهل الأولى  
ترك ذكرهم في الخطبة  
أولا وترك الرافضة غير ابن  
عمه وسبطيه وذكرهم  
أيامهم مع بقية الاثنى عشر  
أماما (فاجاب) بأن ما ذكر  
أصله الاقتراء بالسلف  
وليس الأولى تركه (سئل)  
عن أهل بلدة تجب عليهم  
الجمعة فهل اذا تطرقوا عنها  
وسكنوا البوادي على نحو  
فرض آخر فمضين من  
بلدتهم مع أنهم يجتمعون  
اليها للجمعة والعيد فهل  
تتعد بهم الجمعة في تلك  
البلدة اذ لم يكمل العدد الا  
بهم أولا والحال أنهم  
لا يجيئون الا للحاجة أو جمعة  
أو عيد وهل يجب عليهم  
الحضور اليها لاجل الجمعة  
لأنه لا تتعطل جمعة أهلها  
(فاجاب) بأنه لا تتعد الجمعة  
بمن ذكر ولا يجب حضور  
تلك البلدة لاجل الجمعة  
حيث لم يتوطنها عدد من  
تتعد بهم الجمعة والله  
سبحانه وتعالى أعلم  
(باب صلاة الخوف) \*  
(سئل) عن شخص خطف  
نعل انسان وهو في الصلاة  
هل يجوز له أن يجرى خلفه



كحالة القتال ولا يصير المشي على النجاسة كشدة الخوف أم لا وهل تلزمه الاعادة لو طئسه النجاسة أولا وهل صرح بالمسئلة أحد من الاصحاب غير ابن العماد أولا (فاجاب) بانه تجوز صلاة شدة الخوف اذا خاف ضياعه ولا يصير وطؤه النجاسة كإكمال صلاحه المتلطف بالدم للعاجلة ويلزمه فعله اثانيا على المعتد والمثلة مأخوذة من قولهم انه تجوز صلاة شدة الخوف للخوف على ماله بل صرح الجرجاني بانه يصلها لخوف انقطاعه عن رفقته ومن تعليلهم عدم جوازها ان خاف فوت العدو بانه لم يخف فوت ما هو حاصل وقول الدهميري لو شردت فرسه فنبهها الى صوب القبلة شيئا كثيرا أو الى غيرها بطلت مطلقا بحمول على ما اذا لم يخف ضياعها (سئل) هل تجوز صلاة ذات الرقاع فيما اذا كان العدو في جهة القبلة ولا حائل بينهم أولا وهل يحتاج الامام في صلاة ذات الرقاع اذا اقتدت به الفرقة الثانية الى نية الامامة ليحصل فضل الجماعة أولا وهل اذا كان الامام منتظرا للفرقة الثانية يحصل له ثواب الجماعة حال انتظاره أولا (فاجاب) بانه لا تجوز صلاة ذات الرقاع لغيره

أولا ولو سافر جماعة لجاراتهم فالتقوا بالحريين في طريقهم فتقاتلوا من بعيد بالبنادق والسهام فقتل المشركون بسبب ذلك فهل يغسلون ويصلى عليهم أولا ولو دفن من قتله الكفار الحريون من غير غسل ولا صلاة بزم أنه شهيد مع أنه ليس كذلك لجهلهم بالحكم فلما علم الحكم حذروا فوجدوه منتفحا أو منتنا وتعدوا اخراجه وغسلوه فهل يجب التيمم مع امكانه والحالة هذه أولا (فاجاب) بقوله اذا تحارب مسلم وكافر فقتل الكافر المسلم ظلما لكونه حربيا أو ذميا ولم يعد المسلم عليه بارادته قتله فالمسلم شهيد لا يغسل ولا يصلى عليه وهذا هو المراد بالشهيد حيث أطلق بخلاف ما لو أراد مسلم قتل ذمي ظلما فدفعه الذي عن نفسه بالتدريج الى أن أفضى الذم الى قتله فان المسلم في هذه ليس شهيدا لتعديه المقتضى الى قتله وفي شرحه للعباب وقيد في البهجة الحرب بكونها احلا لا احترازا عن محاربة مسلمين لذمين ظلما فلا يكون مقتولهم شهيدا وهو ظاهر اهـ وبها يتضح ما قررته ومن هرب منهم فقتلوا في الصورة المذكورة في السؤال غير شهيد فقد صرحوا بان من اغتاله كافر في غير قتال غير شهيد وبان الشهيد هو الذي قتله كافر مع قيام الحرب وفي شرح العباب وأقهرهم قوله مع قيام الحرب أن المعركة لو انجلت فولى المشركون فتبعهم المسلمون ليستأصلوهم فكفر بعضهم على مسلم فقتله لا يكون شهيدا لكن استبعدوا الاذرى ومن ثم رجح الزركشي أنه شهيد لان آثار القتال موجودة لم يفصل بينهما شيئا اهـ وبهذا الاخير يفرق على كلام الزركشي بين هذه ومثلتنا بان آثار القتال لما بقيت هنا كان القتال كانه موجود وأما في مسئلة السؤال فليس فيها آثار قتال البتة فلا مقتضى فيها للشهادة وفيه أيضا أن الشهيد هو الذي قتله كافر مع قيام الحرب أو مات بسبب الحرب كان ومحتة دابة له أو لغيره أو عاد اليه سلاحه أو سلاح مسلم خطأ وبه يعلم ان المسلمين المقتولين في قول السائل نفع الله بعلمه وبركته ولو سافر جماعة لجاراتهم الخ شهداء لا يغسلون ولا يصلى عليهم وفيه أيضا لو دفن الميت قبل الغسل أو بدله وهو التيمم بنسب له القبر وجوبا تداركا للواجب الا ان تغير قال الماوردي بالنتن والرائحة والقاضي أبو الطيب وابن الصباغ بالتطاع وهذا أبان مما قبله فان التأذي برائحته أبان من تطاعه فيجزم النبس حينئذ لما فيه من هتك حرمة اهـ وبها يعلم في مسئلة السؤال الاخيرة أنه لا يجوز النبس لما فيه من هتك حرمة الميت وأنه لا يجب التيمم بل يحرم النبس له كالغسل بعد التغير لما تقرر من أن فيه هتكاً لحرمة فان ظن عدم تغيره فنسب فرأى التغير وجب رد التراب فوراً كما هو ظاهر ويلزم من وجوب الفورية فيه عدم وجوب الغسل أو التيمم بل عدم الجواز وفي شرح العباب أيضا فان دفن من يجب غسله قبل غسله أو تيممه كما قاله الاذرى وغيره بنسب له ثم بعده يصلى عليه لانه واجب مقدور عليه فوجب فعله ما لم يتغير بخواتم شديد كما يأتي فينبذ لا يجوز نسيه لهتك حرمة وتزدد الاذرى في النبس عند دفنه بلا غسل جهلا أو نسيانا أو خوفا من نحو عدو أو لفقده الطهور ثم أشار الى أنه حيث صحت الصلاة عليه بلا غسل لم ينسب والا بنسب وهو محتمل ويحتمل الاخذ باطلاقهم من النبس مطلقا حيث لا تغير مبالغة في اكرامه ولعل هذا أقرب اهـ (وسئل) نفع الله به عن قول الاصحاب رضي الله عنهم بسن قراءة يس عند من حضره الموت يعني مقدماته لان الميت لا يقرأ عليه هل لا يؤمر بالقراءة عليه لعدم انتفاعه بها للصعود بروحه الى الحضرة الالهية فلانتفاء انتفاعه بالقراءة حينئذ كما اذا كثر بذلك بعض أئمتنا أم المراد غير ذلك وما هو (فاجاب) بقوله قولهم الميت لا يقرأ عليه مبنى على ما أطلقه المتقدمون من أن القراءة لا تصل الى الميت لان ثوابها لا قارئ والثواب المترتب على عمل لا ينقل عن عامل ذلك العمل قال تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى ووصول الدعاء والصدقة ورد بهما النص فلا يقاس عليهما اذا لاجبال للقياس في ذلك فاتجه قولهم ان الميت

لا يقرأ عليه لما ذكرته ولما كان المتأخرون يرون وصول القراءة للميت على تفصيل فيه مقرر في محله أخذ ابن الرقعة كغيره بظاهر الخبر من أنها تقرأ عليه بعد موته وهو مسجي بل في وجه لبعض أصحابنا أنها تقرأ عليه عند القبر وتبع هؤلاء الزركشي فقال لا يبعد على القول باستعمال اللفظ في حقيقة ومجازه أنه يتدب قراءتها في الموضوعين وما نقل في السؤال من التعليل بعدم انتفاعه للصعود بروحه الخ كلام في غاية السقوط والفساد لان صعود الروح للملأ الاعلى لا ينافي انتفاعها بما يصل اليها اجزاء من الدعاء والصدقة فكذا القراءة لولا ما أثبت اليه من الفرق على أن الحق وصلها ان عقبها دعاء بوصول ثوابها أو مثله لان حذف لفظ مثل واردة معناها صحيح كبعثك بما باع به فلان فرسه وأوصيت لك بنصيب ابني وكذا ان لم يعقبها دعاء وكانت على القبر لان الميت حينئذ كالحاضر ترجى له الرجعة والبركة وبهذا يتضح فساد تلك المذكرة اذا لو نظروا الى صعود روحه بالمعنى الذي في السؤال لم يقولوا بذلك فان قلت ينافي قولهم الميت لا يقرأ عليه قول الشافعي رضي الله عنه يقرأ عند القبور ما تيسر من القرآن ويدعو لهم عقبها قلت لا ينافيه لان كلامهم في مجرد القراءة عند الميت وكلام الشافعي رضي الله عنه في قراءة عقبها دعاء وهذه يصل ثوابها اليه فلا تنافي بل في كلام الشافعي رضي الله عنه هذا تأييد للمتأخرين في حملهم مشهور المذهب على ما اذا لم يكن بحضرة الميت أولم يدع عقبها (وسئل) نفع الله به عما قالوه في غسل الميت في أنه يغسل أولا رأسه ثم لحية هل المراد تقدمهما بغسلة الصدر والتنظيف والغرض والتثليث أو بالاولى ففعا واستظاهر بعضهم أنه يقدم بغسلات الصدر رأسه ثم لحية ثم باقي بدنه ثلاثا بالماء الصرف كذلك هل هو كذلك أم لا (فاجاب) بقوله ان الغاسل يخبر بين كل ممّا ذكر فيه كما حققه السبكي وغيره حيث قال لوجه لتخصيص الصدر بالاولى من غسلات التنظيف أي الذي يفهمه كلام الروضة وغيرها بل الوجه التكريره الى أن يحصل النقاء على وفق الخبر والمعنى يقتضيه فاذا حصل النقاء وجب غسله بالماء الخالص ويسن بعدها ثانية وثالثة كغسل الحنّ فان استعمل الخالص بعد كل غسلة من غسلات التنظيف كفاء ذلك عن استعماله بعد غسائها وتكون كل مرة من التنظيف واستعمال الخالص بعد غسلة واحدة وكلامه الاخير بيان لكلامهم وكذا الاول ومن ثم قال ابنه في التوضيح قد لا يجعل ذلك خلافا ويقال انما خست الاولى بالذكر لحصول النقاء بها غالبا أي فالخاصل أن الغاسل يخبر بين الكيفيتين وأن مرادهم بالثلاث في قولهم بعد غسلة الصدر ثم يصب ماء قراحا من فرقه الى قدمه ثم يغسله بالماء القراح ثلاثا متوالية في الكيفية الاولى ومتفرقة في الكيفية الثانية فان قلت أي الكيفيتين أفضل قلت ظاهر كلام السبكي وغيره أن الاولى هي الأفضل لما تقرر أنها الموافقة للخبر ولانها أبان في النفاضة مع السهولة (وسئل) نفع الله به عن قولهم ان أقل الدفن ما يمنع الميت ورائحته هل المراد يمنع رائحته بحيث لا يدركها القاعد الملاصق لقبر أو المراد أن لا يدركها بالشتم مع تقريب الانف الى تراب القبر لانها اذا أدركت بذلك أدركها السبع فيحمله على النبس أو غير ذلك (فاجاب) بقوله ظاهر كلامهم أنه لا يلزم من منع الرائحة منع السبع وعكسه وهو ظاهر كما قاله جع متأخرون فلا يكفي أحدهما كما قاله جع متقدمون ونقله ابن الرقعة عن الاصحاب وهو المعتمد وان نازع فيه الاذرى ومن تبعه اذا تقرر ذلك فالظاهر أن المراد يمنع الرائحة منعها عن عند القبر بحيث لا يتأذى بها تأذيا لا يحتمل عادة لان ملحقا شبرا يمنع القبر لها دفع الاذى عن الناس والاذى انما يتحقق بما ذكرته من أن يفوح منه ريح يؤذى من قرب منه عرفا اذ لا يصبر عليه عادة ويؤيد ما ذكرته انه لا أثر لرائحة لا تؤذى كذلك قول الاصحاب بسن أن يعقب القبر قد وقامة وبسطة لانه أبان



(سئل) عن الأبريسم غير المنسوج هل يحل استعماله أم لا (فاجاب) بان حرمة استعمال الحرير على الرجل والنخعي تتناول غير المنسوج أيضا دليل استثنائهم من الحرمة خيط السجدة ولبقة الدواة (سئل) هل العذبة سنة أم لا وهل يكبر تر كها أم لا (فاجاب) بانها سنة وكذا كونها بين كنفه اقتداء به صلى الله عليه وسلم ولا يكبر تر كها الا لم يصح في النهي عنه شيء (سئل) عن الارزاق الحرير هل تحرم على غير المرأة كما نقل عن البرهان البيهقي أم تحل قياسا على الثمار يرف (فاجاب) بانه يحل قياسا على الثمار يرف بل أولى (سئل) ما المعتقد في كيس الدراهم (فاجاب) بان المعتقد تحريم كيس الحرير على غير المرأة (سئل) عن لبس الرجل الثوب المصفر هل هو مكروه أو حرام (فاجاب) بان الرابع أنه مكروه لأحرام (سئل) هل يجوز الاستصحاب بالدهن النجس في المسجد والمستاجر والمعار مع أمن تلوينه أم لا (فاجاب) بانه يجوز للحاجة اليه فقد صرحوا بجواز الاحتياط والنفذ فيه في اناه وادخال النعل المتنجس فيه اذا أمن تلوينه بل قال الاستنوي اطلاعهم يقتضي الجواز وبسببه قلة اللسان اهوا

في المقصود من منع السبع والرائحة فعلنا من ذلك أن أصل الرائحة لا يؤثر وانما المؤثر منه ماترور وبما تقرر من عدم التلازم يندفع قول السائل لانها اذا أدركت بذلك أدركها السبع (وسئل) فصح الله في مدته عن قراءة ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الآية في رابعة الجنائز هل له أصل معتبر أم يقال لا بأس بها للمناسبة وكذلك قراءة الباقيات الصالحات عند المرور على القبر وكونها كفارة لاثم مروره عليه هل له أصل أيضا أم لا (فاجاب) بقوله جميع ما ذكر فيه لأصل له بل ينبغي كراهة قراءة الآية المذكورة في الرابعة كما تكره القراءة في غير القيام من بقية الصلوات وقول السائل عند المرور على القبر ان أراد المشي عليه فهو مكروه لاثم فيه أو بجذائه فلا كراهة ولا اثم فأى اثم في المرور حتى يحتاج لرفعه (وسئل) فصح الله في مدته عن قول الائمة لو اختلفوا مسلون بكفار أو مانت كافرة ولو حربية أو مرتدة وفي بطنها جنين مسلم ميت قبروا بين مقابر المسلمين وعكسه لكن هل تطمس قبورهم أو ترفع شبرا استظهر بعضهم الاول قال لان رفعه يؤدي الى أن يزار الكافر ويحترم فينذر يطمس قبره هل هو كذلك أم لا (فاجاب) بقوله ما بحث من الطمس محتمل وان كان ما علق به غير معار بل غير صحيح لاننا ان نظرنا الى محل الدفن وهو كونه بين مقبرتي المسلمين والكفار انتفى كونه يزار ويحترم سواء أرفع أم لم يرفع وان نظرنا الى ان الرفع يستلزم الزيارة والاحترام حرمة في مقبرة الكفار وليس كذلك فالوجه أن يقال لا بأس بالرفع لان فيه نوع احترام ولا يقال بسن الطمس لان الائمة لم يطلبوه الا عند خشية النسي لا غير وقرى واضح بين العبارتين فتأمل (وسئل) نفع الله به عن كيفية التصديق بثواب القراءة هل يكون ذلك على الترتيب كان يقول اللهم أوصل ثواب ما قرأته وأجر ما تلوته الى روح فلان ثم الى روح فلان وهكذا كفى وقف الترتيب ويقدم الاقرب فالأقرب وبعدهم من شاء أو التشرية كما وصل اللهم ثواب ما ذكر الى روح فلان وفلان أو هما سببان في الحكم بيننا ما في ذلك من نص أو قياس (فاجاب) بقوله ا يصل عين ثواب ما قرأه الى غيره غير مراد وانما المراد الدعاء بأن الله تعالى يفضل ويوصل مثله الى المدعوه فالعلة المثل ان صرح بها فواضح والافهم مرادة وحذف لفظها وإرادة معناها شائع في كلامهم في الوصية والبيع وغيرها واذا تقرر أن المراد الدعاء بايصال مثل ثواب القراءة اتضح أنه لا فرق بين أن يأتي بالمدعوه لهم مرتبين أو مجموعين بالعطف بالواو أو بدونه كما وصل ثواب ذلك الى المسلمين أو الاشرف أو أهل بلد كذا الأثرى أنك لو قلت اللهم اغفر لفلان وفلان أو لفلان ثم فلان أو للمسلمين كنت داعيا ومؤديا لسنة الدعاء الخاص أو العام في الكل فكذلك فيما نحن فيه نعم في النفس توقف من الاثبات بالترتيب لان فيه نوع تحكم في الدعاء فينبغي أنه خلاف الادب اذا التاقي في الادب أن يفرض وقت اعطاء المطلوب للغير الى مشيئة الله تعالى وأما التنصيص على طلب ان اعطاه فلان قبل فلان وفلان ففيه نوع ذلة أدب كما لا يخفى على موفق فان قلت ظاهر قولهم ويقرب زائره منه كقربه منه حبا أنه يعامله بما كان يعامله به لو كان حبا كتقدمه على غيره في الزيارة ان كان له عليه ولادة أو مشيخة أو نحوهما واذا سن ذلك فليس تقدسه في الدعاء على غيره قلت فرق واضح بين المقامين لان الزيارة اكرام ناجز تتفاخر به الارواح كما ورد ما يدل على ذلك فساغ التقديم فيها لذلك وأما الدعاء فهو طلب افضال من الله تعالى على المدعوله والخبرة في وقت ذلك اليه تعالى فلا تدخل للترتيب فيه بوجه بل فيه تحكم وقلة أدب كما تقرر وخلم يقل به نعم ينبغي اذا أراد ذكر جماعة كالا على انفراد أن يقدم في اللفظ مع العطف بالواو لا بصيغة الفضل فالفضل كما هو ظاهر (وسئل) نفع الله به عن صلاة الجنائز هل كانت على من قبلنا (فاجاب) بقوله نعم فقد أخرج أبو داود والطبراني وابن منيع وعبد الله بن الامام أحمد

بالدهن النجس فعليه بان فيه تحبسه

(باب صلاة العبدین)

(سئل) عما لو فاتته صلاة

العبد وأراد قضاءها فهل يكبر

أم لا (فاجاب) بانه يكبر فيها

وعبارة بعضهم وتقتضى اذا

فاتت على صورتها (سئل)

عن شرع في التكبيرات

قبل الافتتاح في صلاة العبد

هل يعود للافتتاح أم لا

(فاجاب) بانه يعود الى

الافتتاح والله تعالى أعلم

(باب صلاة الكسوفين)

(سئل) هل يشترط في

خطبة غير الجمعة شروط

الجمعة جميعها أم لا (فاجاب)

بانه لا يشترط شروط

خطبة الجمعة الا السماع

والإجماع وكون الخطبة

عربية (سئل) عما اذا نوى

صلاة الكسوفين وأطلق هل

له الاقتصار فيها على ركعتين

كسنة الظهر وأن يصلها

بركوعين وقيامين (فاجاب)

بانه يجوز له كل من الأمرين

المذكورين (سئل)

هل يجوز في صلاة الكسوف

الزيادة على ركعتين

للاحاديث في ذلك وهل

يجوز تكريرها لظاهر

خبر التميمي (فاجاب) بانه

لا يجوز الزيادة ولا التكرير

وقد أجاب الجمهور بان أخبار

الركوعين أشهر وأصح

فوجب تقديمها وعجاب عن

خير النعمان بانه يحتمل أن

ما صلاة بعد الركعتين لم ينو

والرواية وابن عساكر والنسائي والبيهقي وغيرهم ان الملائكة لما قبضوا روح آدم صلى الله عليه وسلم وأولاده ينظرون غسلوه وهم ينظرون وكفونوه وهم ينظرون وصلوا عليه ثم حفروا له ودفنوه ثم أقبلوا عليهم فقالوا يا بني آدم هذه سنتكم في موتاكم وهذه ميالككم (وسئل) فصح الله في مدته بما انفله الحديث الصحيح من جنازة فائتي عليها شيئا الخ هل هو على ظاهره من أن ثناء الواحد يوجب الجنة وان خالف الاكثر (فاجاب) بقوله هو محمول عند العلماء على ظاهره بشرط كون الثناء من عدل خبير صالح للتركية وهذا الثناء علامة على ما عند الله للعبد بانخبار الصادق صلى الله عليه وسلم وثناء الاثنين كاف كما في الخبر (وسئل) نفع الله به هل يعلم الاموات بزيارة الاحياء وبما هم فيه (فاجاب) بقوله نعم يعلمون بذلك من غير تقييد بزمان خلافا لما قيد كما أفاده حديث ابن أبي الدنيا ما من رجل يزور قبر أخيه ويجلس عليه الاستئناس ورد حتى يقوم ومعه حديث ما من أحد يزور قبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه الا عرفه ورد عليه السلام (وسئل) فصح الله في مدته هل يعلم الاموات بأحوال الاحياء وبما هم فيه (فاجاب) بقوله نعم لحديث مسند أحمد ان أعمالكم تعرض على أقاربكم وعشائركم من الاموات فان كان خيرا استبشروا وان كان غير ذلك قالوا اللهم لا تعتم حتى تهديهم كما هديتنا وبه يعلم أنها انما تعرض على صالحى الاقارب وفي رواية لابى داود الطيالسي وان كان غير ذلك قالوا اللهم ألهمهم أن يعملوا بطاعتك وفي حديث ضعيف أن نفس المؤمن اذا قبضت تلقاها أهل الرحمة من عباد الله كما يلحقون البشير من أهل الدنيا فيقولون انظروا صاحبكم ليستريح فانه في كرب شديد ثم يسألونه ما فعل فلان وفلانة هل تزوجت الحديث وفيه ان أعمالكم تعرض على أقاربكم وعشائركم من أهل الآخرة فان كان خيرا فرحوا واستبشروا وقالوا اللهم هذا فضلك ورجلتك فاقم نعمتك عليه وأمنه عليها وبعرض عليهم على المسئ فيقولون اللهم ألهمه عملا صالحا نرضى به ويقربه اليك وروى الترمذي الحكيم حديث تعرض الاعمال يوم الاثنين والخميس على الله وتعرض على الانبياء وعلى الآباء والامهات الجمعة فيمرحون بحسناتهم وتزداد وجوههم بياضا واشراقا فاتقوا الله ولا تؤذوا أمواتكم وفي حديث ابن أبي الدنيا لا تنفصوا موتاكم بسببات أعمالكم فانها تعرض على أوليائكم من أهل القبور (وسئل) فصح الله في مدته هل يسمع الميت كلام الناس (فاجاب) بقوله نعم لحديث أحمد وجماعة ان الميت يعرف من يغسله ويحمله ويدليه في قبره وأخرج ابن أبي الدنيا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال قال الروح يسد ملك يميني به مع الجنائز يقول له أسمع ما يقال لك فاذا بلغ حفرته دفنه معه (وسئل) فصح الله في مدته ما مقر الارواح بعد موت أجسادها (فاجاب) بقوله صح أنه صلى الله عليه وسلم قال انما نعمة المؤمن أى روحه طائر أى على صورته تعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله الى جسده يوم يبعثه وفي حديث سنده حسن تكون النسم طيرا يعلق بالشجر حتى اذا كان يوم القيامة دخلت كل نفس في جسدها وفي حديث مسلم وغيره أرواح الشهداء عند الله في حواصل طير تنسرح في أنهار الجنة حيث شاعت ثم تأوى الى قتاليل تحت العرش وفي رواية سندها حسن أن أرواحهم في قبة خضراء على نهر يساب الجنة يخرج اليهم منها رزقهم خدوة وعشبة ولا يخالف ما قبلها لانهم مراتب وصح حديث أولاد المؤمنين في جبل في الجنة يكفلهم ابراهيم وسليمان حتى يردهم الى آباءهم يوم القيامة وأخرج جماعة أنه صلى الله عليه وسلم قال آتيت بالمعراج الذى تعرض عليه أرواح بني آدم فاخترى الخلائق أحسن من المعراج ما أتيت الميت حين يشق بصره طامحا الى السماء فان ذلك عجب بالمعراج فصعدت أنا وجبريل فاستفتح باب السماء فاذا أنا بأدم تعرض عليه أرواح ذريته من المؤمنين فيقول روح طيبة ونفوس طيبة اجعلوها في



به الكسوف فان وفائع الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها فوب الاجال وسقط بها الاستدلال (سئل) عن قول السبكي قد اطلق الاحجاب تقديم الجنائز على الجمعة في أول الوقت ولم يبينوا هل هو على سبيل الوجوب أو الندب وتعليقهم يقتضي الوجوب هل هو كما قال أولا (فاجاب) بان حكمها ما اقتضاه تعاليمهم من وجوبه بل لنا وجه أنه يقدمها وان خرج وقت الجمعة لان لها بدلا وان رد بانه لا يجوز اخراجها عن وقتها هذا (سئل) عن صلاة الخسوف فتوت بطالع الشمس لا يغرب بخاسفها ولا بطالع القمر فافائدة الصلاة والدعاء اذا غاب مع انتهائه في أثناء الليل كالبيلة السابعة فهل على مودع حتى يصلي لاجله أو لكون الليل موجودا فقط وحده عند الصلاة لاجل العبادة (فاجاب) بان سبب فوت صلاة الخسوف بطالع الشمس عدم الانقضاء بالقمر حينئذ وسبب عدم فوتها بغروب خاسفها بقاء سلطانه وهو الليل

\*(باب صلاة الاستسقاء)\*  
(سئل) عن صوم الاستسقاء بأمر الامام أو نائبه هل يجب له تبييت النية وتعيين الغرض وهل يصح صومه

هلين ثم تعرض عليه أرواح ذريته الطهار فيقول روح خبيثة ونفس خبيثة اجعلوها في سجين وفي حديث عند أبي نعيم الاسهباني ان أرواح المؤمنين في السماء السابعة ينظرون الى منازلهم في الجنة ولا تنافي بينه وبين ما قبله لان المؤمنين درجات كالشهداء (وسئل) نفع الله به هل تجتمع الارواح ويرى بعضهم بعضا (فاجاب) بقوله نعم للخبر انهم يجتمعون ويتلقون الميت ثم يسألونه ما فعل فلان وفلانة الخ وفي حديث ابن أبي الدنيا لما مات بشر بن البراء بن معرور وجدت عليه أمه رجلا شديدا فقالت يا رسول الله هل يتعارف الموتى فأرسل الى بشر بالسلام فقال نعم والذي نفسي بيده انهم ليتعارفون كما يتعارف الطير في رؤس الشجر وفي حديث أحمد أن روي المؤمنين ليتقيا على مسيرة يوم وما رأى أحدهما صاحبه قط وصح حديث ان المؤمن ينزل به الموت ويعان ما يعان يود لو خرجت نفسه والله يحب لقاء المؤمن وان المؤمن تصعد روحه الى السماء فتأتم به أرواح المؤمنين يستخبرونه عن معارفه من أهل الارض فاذا قال تركت فلانا في الدنيا أعجبهم ذلك واذا قال ان فلانا قد مات قالوا ما جرى به النيا وفي رواية فيقولون ان الله وانا اليه راجعون ذهب به الى أمه الهاوية (وسئل) فصح الله في مدته هل يستل الشهيد (فاجاب) بقوله لا كما صرح به جماعة واستدلوا القرطبي بخبر مسلم هل يقتل الشهيد قال كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة قال ومعناه أن السؤال في القبر انما جعل لامتحان المؤمن الصادق في ايمانه من المناق وتبوته تحت بارقة السيوف أدل دليل على صدقه في ايمانه والافتقار للكفار قال واذا كان الشهيد لا يقن فالصديق أولى لانه أجمل قدرا وورثت أحاديث ان المراتب لا يستل أيضا وكذا المطعون والصابر في بلد الطمان محتسبا ومات بغير الطاعون كما في بذل الماعون لشيخ الاسلام ابن حجر والله تعالى أعلم (وسئل) فصح الله في مدته هل يستل العاقل (فاجاب) بقوله لا كما أفاده قول أئمتنا خلافا لابن يونس لا يقن صبي لم يبلغ ومثله مجنون لم يسبق له تكليف قال الزركشي لانهم لا يستلون وبه أفتى شيخ الاسلام ابن حجر والحنابلة والحنفية والمالكية قول ان العاقل يستل ورجحه جماعة من هؤلاء واستدلوا بما لا يصح أنه صلى الله عليه وسلم لقن ابنه ابراهيم ولا يؤيد ذلك ما روى عن أبي هريرة انه كان يقول في صلته على الطفل اللهم أحرمه من عذاب القبر لانه ليس المراد بعذاب القبر فيه عقوبته ولا السؤال بل مجرد ألم الهم والغم والوحشة والضغطة التي تعم الاطفال وغيرهم (وسئل) فصح الله في مدته بما قلناه ما قيل ان الموتى يقنون في قبورهم أي يستلون كما أطبق عليه العلماء سبعة أيام هل له أصل (فاجاب) بقوله نعم له أصل أصيل فقد أخرجه جماعة عن طاوس بالسند الصحيح وعبيد ابن عمير بسند احتج به ابن عبد البر وهو أكبر من طاوس في التابعين بل قيل انه صحابي لانه ولد في زمنه صلى الله عليه وسلم وكان بعض زمن عمر بمكة ومجاهد وحكم هذه الروايات الثلاث حكم المراسيل المرفوعة لان ما يقال من جهة الراي اذا جاء عن تابعي يكون في حكم المراسل المرفوعة الى النبي صلى الله عليه وسلم كما بينه أئمة الحديث والمرسل حجة عند الأئمة الثلاثة وكذا عندنا اذا اعتضد وقد اعتضد مرسل طاوس بالمرسلين الاخرين بل اذا قلنا بثبوت صحة عبيد بن عمير كان متصلا للنبي صلى الله عليه وسلم وبقوله الاتي عن الصحابة كانوا يستحبون الخ لما يأتي أن حكمه حكم المرفوع على الخلاف فيه وفي بعض تلك الروايات زيادة ان المناق يقن أربعين صباحا ومن ثم صح عن طاوس أيضا أنهم كانوا يستحبون أن يعام عن الميت تلك الايام وهذا من باب قول التابعي كانوا يفعلون وفيه قولان لاهل الحديث والاصول أحدهما انه أيضا من باب المرفوع وان معناه كان الناس يفعلون ذلك في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ويعلم به ويقر عليه والثاني أنه من باب العزو الى الصحابة دون انتهائه الى النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا قيل انه اخبار عن جميع الصحابة

من القضاء والنذر والكفارة وهل يجب هذا الصوم على الامام حيث أمره (فاجاب) بانه يجب التبييت والتعيين بناء على وجوبه كما أفتى به النووي وغيره ويصح صومه عن القضاء والنذر والكفارة لان المقصود وجود الصوم في تلك الايام لا تعيينه ولا يجب على الامام لانه اغما وجب على غيره بأمره بذلا لاطاعته (سئل) عن دعاء الكافر اذا كان مطالوما هل يستجاب منه أم لا (فاجاب) بانه قد يستجاب دعاءه كما استجيب لابليس دعاءه بالانظار

\*(باب نارك الصلاة)\*  
(سئل) هل استتابة نارك الصلاة واجبة أو مستحبة (فاجاب) بان استتابة مستحبة على الراي (سئل) عما اذا ترك الجمعة فبأي شيء تحصل توبته (فاجاب) بانه تحصل توبته بان يقضى ظهر يوم تركه او يعزم على عدم تركها (سئل) هل يشترط لاهد ادم تارك الصلاة استتابة الحاكم حتى لو استتابة آحاد الناس وقته هو أو غيره قسله به أم لا واذا قلتم بذلك واستتابة الحاكم ولم يتب ولم يأمر بقتله وقتله شخص هل يقتل به أم لا (فاجاب) بانه لا يشترط لاهد ادم استتابة الحاكم اياه والله سبحانه وتعالى أعلم

فيكون نقلا للاجماع وقيل عن بعضهم ورجحه النووي في شرح مسلم وقال الرازي مثل هذا اللفظ برأيه أنه كان مشهورا في ذلك العهد من غير تكبير ثم ما ذكر في السؤال عن العلماء من أن المراد بالفتنة سؤال الملوك صحيح ويؤيده خبر البخاري أوحى الى أنكم تفتنون في القبور فيقال ما علمك بهذا الرجل الخ وروى ابن أبي الدنيا أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمر كيف أنت اذا رأيت منكرا ونكيرا قال وما منكرو ونكير قال فتانا القبر الحديث وفي مرسل عند أبي نعيم فتان القبر ثلاثة انكورونا كورورومان وفي حديث مرفوع رواه ابن الجوزي فتانوا القبر أربعة منكرو ونكير وناكورا ورومان واعلم أنه ليس في ذكر السبعة الايام معارضة للاحاديث الصحيحة لانها مطلقة وهذا فيه زيادة عليها فوجب قبولها كما هو مقرر في الاصول وقوله فيها ثم صالحا لا ينافيه السؤال في يوم ثان وهكذا خلافا لمن وهم فيه وتغير ذلك أنه أطلق السؤال فيها وفي حديث حسن ان السؤال يعاد عليه في المجلس الواحد ثلاث مرات فانه جاء في أحاديث أن السائل ملك وفي أحاديث انه ملكان وأحاديث انه ثلاثة وأحاديث انه أربعة ولا تنافي لان ذكر الواحد لم يقل ولا يأتى به غيره ذكره القرطبي واعلم أيضا ان السؤال فيما بعد اليوم الاوّل تأكيده له الحديث أنهم لا يستلون عن شيء سوى ما ذكر في السؤال الاوّل وحكمة التكرار تحميم الصغائر وإظهار شرفه صلى الله عليه وسلم ومزجه على سائر الانبياء فان سؤال القبر انما جعل لتعظيمه له اذ لم يجعل ذلك لنبي غيره وصح حديث وأما فتنة القبر فهي يفتنون وعنى يستلون وبين الحكميم الترمذي أن سؤال القبور خاص بهذه الامة فان قلت لمكرر الاطعام سبعة أيام دون التلقين قلت لان مصلحة الاطعام متعددة وفائدته للميت أعلى اذ الاطعام عن الميت صدقة وهي تسن عنه اجاعا والتلقين أكثر العلماء على أنه بدعة وان كان الاصح عندنا خلافا لمجيء الحديث به والضعيف يعمل به في الفضائل (وسئل) فصح الله في مدته بما قلناه ما قيل ان الموتى يقنون في قبورهم أي يستلون كما أطبق عليه العلماء سبعة أيام هل له أصل (فاجاب) بقوله نعم له أصل أصيل فقد أخرجه جماعة عن طاوس بالسند الصحيح وعبيد ابن عمير بسند احتج به ابن عبد البر وهو أكبر من طاوس في التابعين بل قيل انه صحابي لانه ولد في زمنه صلى الله عليه وسلم وكان بعض زمن عمر بمكة ومجاهد وحكم هذه الروايات الثلاث حكم المراسيل المرفوعة لان ما يقال من جهة الراي اذا جاء عن تابعي يكون في حكم المراسل المرفوعة الى النبي صلى الله عليه وسلم كما بينه أئمة الحديث والمرسل حجة عند الأئمة الثلاثة وكذا عندنا اذا اعتضد وقد اعتضد مرسل طاوس بالمرسلين الاخرين بل اذا قلنا بثبوت صحة عبيد بن عمير كان متصلا للنبي صلى الله عليه وسلم وبقوله الاتي عن الصحابة كانوا يستحبون الخ لما يأتي أن حكمه حكم المرفوع على الخلاف فيه وفي بعض تلك الروايات زيادة ان المناق يقن أربعين صباحا ومن ثم صح عن طاوس أيضا أنهم كانوا يستحبون أن يعام عن الميت تلك الايام وهذا من باب قول التابعي كانوا يفعلون وفيه قولان لاهل الحديث والاصول أحدهما انه أيضا من باب المرفوع وان معناه كان الناس يفعلون ذلك في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ويعلم به ويقر عليه والثاني أنه من باب العزو الى الصحابة دون انتهائه الى النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا قيل انه اخبار عن جميع الصحابة



(سئل) عن تقدم على اهل  
في صلاة الجنائز أو تقدم  
على الجنائز هل يصح صلاته  
أولا (فاجاب) بانه تعطل  
صلاته بتقدمه المذكور  
(سئل) عن أسلم وأبواه  
كافران ثم ترد بعد موتهما  
في اسلامهما هل يدعى  
لوالديه بالرجعة أم لا (فاجاب)  
بانه ان غلب على الظن  
اسلامهما جاز الدعاء لهما  
بالمغفرة والرجعة ونحوهما  
والا فلا يجوز ذلك لكن  
يسخفه أن يدعى بالمغفرة  
والرجعة لكل من أسلم من  
والديه على سبيل الابهام  
فينحل أبواه في ذلك ان  
كانا أسلم (سئل) عما  
لومات ذميمة وهي حامل  
بمسلم ففي أي موضع تدفن  
(فاجاب) بانه اذا ماتت وفي  
بطنها جنينين مسلم ميت  
دفنت بين مقابر المسلمين  
والكفار ويجعل ظهرها  
للقبلة ليستقبلها الجنين لان  
وجه الجنين الى ظهر أمه  
(سئل) عما لومات مسلمة  
بعد وضع جنينها فاكترى  
والدم يهودية لارضاعها ولها  
ولدى شكاه فارضعت حولا  
ومات ولم يوجد من يميز بين  
الولدين بسبب غيبة زوج  
الذمية فاذا حضر الذي ولم  
يعرف ابنه كيف يأخذه  
ولو هلك الولدان ما حكم  
دفنهما وغسلهما والصلاة  
عليهما وفي أي موضع  
يدفنان (فاجاب) بانه اذا

أما اذا اتفق هذا الاعتقاد بان كان من أتى بشئ فهو زيادة في البر ومن لا فلا عيب عليه فذلك  
احسان للمعارف أو للاصدقاء أو للأقارب وهو سنة كما هو واضح (وسئل) رضى الله عنه ذكر  
التفتازاني في شرح العقائد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان العالم والمنعم اذا مرا على  
قربة فان الله يدفع العذاب عن مقبرة تلك القرية أربعين يوما هل لهذا الحديث أصل وهل رواه  
أحد من أصحاب السنن أولا (فاجاب) بقوله لم أر لهذا الحديث وجودا في كتب الحديث الجامعة  
المبسوطة ولا في غيرها ثم رأيت الكمال بن أبي شريف صاحب الاسعاد قال ان الحديث لا أصل له  
وهو موافق لما ذكره (وسئل) نفع الله به عن العزاء الذي يفعلونه ببلاد اليمن قد يفعله أجنبي  
ويطلب الرجوع به على الورثة وقد يفعله وارث ويرجع به على بقية الورثة فما حكمه (فاجاب)  
بقوله جعل الطعام للمعزين ان حل على معصية كنياسة حرم مطلقا وان لم يكن فيه ذلك فان فعله  
أجنبي من غير اذن الورثة جاز ولم يرجع به عليهم لانه متبرع به وكذا اذا فعله بعض الورثة  
من غير اذن الباقي فلا رجوع له بشئ على بقية الورثة ويحرم على وارث أو وصي جعله من  
التركة اذا كان في الورثة غير مكلف أو مجبور عليه بسفه واذا أوصى الميت بفعله فان  
كان على وجه حرام أو مكروه لم تنفذ وصيته والا نفذت من الثلث ان لم تجز الورثة الزائدة عليه  
فيعمله الوصي حينئذ والله تعالى أعلم (باب تارك الصلاة)

(وسئل) رضى الله عنه بما صورته تارك الصلاة بشرطه لا يتعمق قتله اذا تاب اتفاقا بخلاف نحو  
الزاني المحصن فان في تحتم قتله خلافا والاصح تحتمه فما الفرق بينهما (فاجاب) بقوله الفرق ان  
المقتضى لقتل تارك الصلاة ليس بمجرد الترك بل مع الاصرار عليه فاذا لم يصح لا تقول سقط الحد  
بل لم يتحقق موجهه ولا كذلك نحو الزاني المحصن لان الفعل المجهول سببا قد تحقق فاذا وجدت  
التوبة تار الخلاف نظرا الى انها هل تجب ما قبلها حتى في الدنيا أو يختص ذلك بالآخرة ومن زعم  
تحتم قتل تارك الصلاة فقد غلطا غلطا فاحشا (وسئل) فسمع الله في مدته هل يقتل بترك الصلاة  
المنذورة (فاجاب) بقوله الاوجه من وجهين أنه لا يقتل بتركها وان كانت مقيدة بزمان

(وسئل) فسمع الله في مدته ونزع بعلمه عن فقيه يصلي بجماعة لاجل زكاة أموالهم وأبدانهم  
ويعطونه نصف الزكاة فهل يحل له ذلك أم لا يحل له أخذ النصف وهل له النقل الى بلده أم لا  
(فاجاب) بقوله ان الفقيه المذكور حيث كان من أحد الاصناف الثمانية المذكورة في كتاب الله تعالى  
في قوله انما الصدقات للفقراء الآية جاز له أن ينقل ما كان أخذه الى بلده لان العبرة بمن هو مقيم في  
بلد الزكاة عند وجوبها وان لم يكن فيه شرط استحقاق الزكاة لم يجز دفعها اليه ولا أخذها فان فعل  
لم تبرأ ذمة الدافع اليه والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه ونزع بعلمه هل قولهم في المجل عن الزكاة  
هو كيان في نصابه وان تلف المجل لكن قالوا لو اشترت المجلة في أثناء الحول أو كانت معلوفة لم تلزمه  
أخرى لان النصاب لم يتم فما الفرق (فاجاب) بان ما أشترت اليه في شرح الارشاد وجبارة مع المتن  
(وهو) أي المجل من الزكاة اذا وجدت شروط الاجزاء وقت الوجوب كما يعلم من قوله الاتي الا ان  
نقص نصابه بتلفه (بيان) تلك المسالك لا حقيقة لتفوز تصرف المستحق فيه بل (في نصابه) تنزيلا له  
منزلة ما لو كان في يده فيضم الى ما عنده وان تلف قبل الحول اذ التجميل انما كان رفقا بالمستحق  
فلا يكون موقفا لحقه وبين بقوله في نصابه ان محل ذلك اذا كان المجل من النصاب بخلاف ما  
اذا كان مشترى أو معلوف في أثناء الحول فليس كالباقي اذ لا يكمل به النصاب وان جاز اخراجه  
عن الزكاة فعلم بهذا مع قوله الذي أشترت اليه آتيا انه لو عمل شاة من أربعين جاء الحول وهي

اشتباهه والله الكافر بولاه المسلم  
ولم يعرف المسلم والله منهما  
وقف أمر الولدين حتى يتفصح  
الحال بينه تقوم بمعرفة  
ولد المسلم أو ولد الكافر أو  
بقائف يلحق أحد الولدين  
بالمسلم أو يبلغا وينسبها  
انتسابا مختلفا فانه يلزم كلا  
منهما أن ينسب الى من  
مال طبعه اليه من المسلم أو  
غيره فان بلغا ولم توجد بيعة  
ولا قائف ولا انتسابا أي  
افسدة المليل أو انتسابا الى  
واحد دام الوقف بالنسبة  
الى النسب ويتلطف بهما  
لعلهما يسلطان فان امتنع  
من الاسلام لم يكرها عليه  
واذا مات الولدان قبل  
الامتناع من الاسلام  
وجب غسلهما والصلاة  
عليهما ويدفنان بين مقابر  
المسلمين والكفار ويوجهان  
للقبلة وان ماتا بعد البلوغ  
والامتناع من الاسلام جاز  
غسلهما ولا تجوز الصلاة  
عليهما لان أحدهما يهودي  
والآخر مشرك (سئل) عما  
لو كان في كفن الميت نجاسة  
خفية أو ظاهرة هل تصح  
الصلاة عليه معها أم لا  
وهل يشترط في الكفن  
المفروض طهارته الى انتهاء  
الصلاة أم الى وضعه في القبر  
(فاجاب) بانه لا تصح الصلاة  
على الميت وفي كفنه نجاسة  
غير معروفة عنها ظاهرة أو  
خفية ويشترط في الكفن  
طهارته الى انتهاء الصلاة  
عليه (سئل) عن قول

نالفة أجزاءه ان وجدت شروط الاجزاء والا لم يكمل النصاب عند الحول لبقاء المدفوعة تقديرا أو  
عن مائة فنحبت وكملت المائة واحدى وعشرين لزمت مشاة أخرى وان تلفت الاولى أو صاعا عن  
فطرته فأكله المستحق أو أتلفه قبل وقت الوجوب ثم دخل والشروط بحقيقة وقع الموقع وانه لو  
عمل شاة عن أربعين فاستغنى مثلا الفقير بغير ما تجله واستردها أو لم يستردها جدد الاخراج لوجود  
المانع من اجزاء المجسلة ولم يستأنف الحول لما تقرر انما كالباقية تقديرا فاندفع تصح الفارق  
عند ضم والقول بانه أقيس نظرا الى فقد شرط السوم لكونها في الذمة وان المجلة لو تلفت  
بيد الفقير واسترد الماركي عوضها انقطع الحول لانها صارت ديننا على الفقير فلا يكمل به  
نصاب السائة نعم اذا دفع مثلها في التقصد وجبت زكاته وجدد الاخراج اذ لا مانع كما يأتي وانه لو  
عمل معلوفة أو اشترى شاة في أثناء الحول وأخرجها ولم يكمل ما عنده نصابا آخر الحول الا بالخارج  
لم يجب شئ لان المعلوفة لا تدخل في نصاب السائة وكذا المشتراة في أثناء الحول لا تدخل في نصاب  
ما كان عند أول الحول انتهت عبارة الشرح المذكور وبه يعلم انه لا تنافي بين عبارتي الاصحاح  
الذكورة في السؤال وذلك ظاهر واضح غنى عن التأمل والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب  
(وسئل) متع الله بحياته وفسح في أجله فبين ملك عرضا للتجارة حولا كاملا أو كان رأس ماله فيها  
عروضا وقتلهم يقومها بنقد البلد وكان نقد البلد من الدراهم المغشوشة فكيف صورة التقويم هل  
يقوم بالمغشوش ثم بالخالص وما خالط ذلك من الغش بمنزلة العروض يجب في تقويم العروض  
كما قال بذلك بعضهم أو يكتفى بالتقويم مرة واحدة بالمغشوش أو الخالص وما هو منهما وهل  
يكتفى في التقويم بعدل واحد كما في الخرص بنسب الحاكم أو لا بد من عدلين كما نقله الزركشي عن  
ابن الاستاذ (فاجاب) بقوله ان الذي اقتضاه اطلاقهم أنه في الصورة المذكورة في السؤال يقوم  
بغالب نقد المحل الذي تم الحول فيه سواء كان ذلك النقد خالصا أو مغشوشا فان ساوت قيمته نصابا  
منه خالصا وجبت زكاته والا فلا زكاة عليه وان ساوت قيمته نصابا خالصا من غير الغالب فعلم انه  
لا نظر في هذه الصورة ونحوها لغش هل له قيمة أولا بخلاف ما لو اشترى بذهب مثلا فضة مغشوشة  
بنية التجارة فيها فانها هي وغشها يقومان آخر الحول بذلك الذهب فان ساوت قيمتهما نصابا خالصا  
من ذلك الذهب وجبت زكاته وما والا فلا فتح من ذلك أن التقويم لا يكون الا بالخالص من  
ذلك النقد الذي يقوم به وان المقوم نفسه لا يشترط أن يكون خالصا لانه في هذا الباب بمنزلة  
العروض وهي يجب تقويمها حتى يخرج ربع عشر قيمتها فكذلك ما هو بمنزلةها وبهذا يعلم أن  
ما ذكره عن بعضهم في السؤال غلط منشأ اشتباه المقوم بالمقوم به وذلك ان المقوم هو الذي يجب  
غشه لانه كالعروض كما مر وأما المقوم به ليعلم هل بلغ مال التجارة نصابا أولا وكم كمية أنصبة التي  
يخرج عنها فلا يكون الا خالصا لما قررناه في باب زكاة النقد ان الزكاة لا تجب الا في الخالص  
ثم اذا عرف بالتقويم مقدار مال التجارة بالنقد الخالص وجب الاخراج من النقد الخالص أو من  
المغشوش المساوي خالصه للنقد الخالص ويكون متجاوزا بالغش فان قلت المانع فيما اذا كان  
النقد الذي يقوم به كالنقد الغالب مغشوشا من أن يقوم بذلك المغشوش ويخرج منه ولا ضرر  
حينئذ على المستحقين لان الغش كما حسب في التقويم لهم كذلك يجب في الخرج لهم قلت المانع من  
ذلك أن التقويم في صورة السؤال ونحوها لا يكون الا بنقد والغش الخالط للنقد ليس نقدا فلا  
يجوز اعتباره في التقويم ويؤيد ذلك قولهم انما انتص الربا بالذهب والفضة دون الفلوس لانها  
قيم الاشياء وأيضا فاعتبار الغش في التقويم يؤدي الى الجهالة لان الغش الخالط للفضة ليس له قيمة  
مستقرة مضبوطة حتى يعلم ما يقابله بل لو علم ما يقابله لم يعتبر لانه لا يعرف فيه ذلك الا اذا قومتاه



به بخلافه فالمنصوص وقول  
الاكثرين انه لا يستحب  
القيام له بالاكثرون  
انه يكره كذا في زوائد الروضة  
اه فلم لا يستحب القيام  
لحديث البخاري اذا رأيت  
الجنائز فقموا معي  
تخلفكم أو توضع ولم  
لا يكره الجلوس قبل أن  
توضع وقد ورد في الحديث  
في صحيح البخاري أيضا  
(فاجاب) بأنه قد صرح  
المؤلف باستحباب القيام لها  
للاحد في الصحيح واختاره  
النووي رحمه الله في شرحي  
المهذب ومسلم وأجاب  
الشافعي والجمهور عن  
الاخاديش بان القيام فيها  
منسوخ (سئل) هل تسن  
تعزية الزوج بزوجته  
والصديق بصديقه وهل  
يعزى بمصيبة المال كالوت  
(فاجاب) بأنه يسن تعزية  
الزوج بزوجته والصديق  
بصديقه اذا السنة أن يعزى  
الشخص بكل من يحصل له  
عليه وجد وأدلة التعزية  
كحديث ما من مسلم يعزى  
أخاه بمصيبة الاكسائه الله من  
حال الكرامة يوم القيامة  
شاملة لتعزية الشخص  
بمصيبته بماله ولكن الفقهاء  
تسلكوا على التعزية بالميت  
(سئل) عن ألقبت جنيناً لم  
يستحل ولم يملك وكانت  
حسنة تحرك في بطنها حين  
كانت له أربعة أشهر أو أكثر  
فهل يجب الصلاة عليه بذلك

أما الحية (فاجاب) بأنه  
لا يجب الصلاة على السقط  
المذكور بل لا تجوز لعدم  
ظهور الحياة فيه باختلاج  
بعد انفصاله وتحريكه  
المذكور في بطن أمه ليس  
بأماره لحياة لاحتمال كونه  
ربحاً ونحوه (سئل) هل  
تسن تعزية أهل الميت  
لبعضهم بعضاً ولا (فاجاب)  
بأنه تسن لان كلامهم  
مصاب (سئل) عن نزل  
من بطن أمه بعد خمسة  
أشهر مثلاً هل يصلى  
عليه أم لا فالجواب عن  
الحديث الخبر بنفع الروح  
فيه فيها لا يقتضي موته بعد  
حياته فيصلى عليه  
(فاجاب) بأنه لا يصلى على  
السقط المذكور لان مقتضى  
الصلاة على السقط يتقن  
حياته أو ظهورها بعد  
انفصاله وأما يتقن نفع  
الروح فيه فظاهر مقتضى  
لفظه وتكفيه ودفعه لا  
الصلاة عليه ومعنى الحديث  
المشار إليه أن المالك يتقن  
فيه الروح بعد مائة وعشرين  
يوماً فاذا نزل السقط المذكور  
ميتاً وجب غسله ودفعه ولا  
يصلى عليه مالم لا يتقن  
بين ما ذكره فقهاؤنا وبين  
الحديث المذكور (سئل)  
عن جنازة حضرت في مسجد  
قبل أذان العصر نحو  
درجتين فأراد الجماعة  
الذين معها تأخيرها إلى  
عليها اذا فرغ من صلاة

لان فيه ضرراً على المولى ثم الذي يظهر أنه ان أمكن معرفة مقدار الغش بالخبر عدلين من أهل  
الخبرة وجب عليه العمل بقولهما وكذا ان أمكنه معرفته بالماء بان يجزى فيه نظير ما قالوه في مختلط  
من ذهب وقضة جهل وزنه بالكيفية وذلك بان يضع في الماء ألف درهم مثلاً من الفضة ويعلم  
ارتفاعها ثم يخرجها ثم يضع فيه ألفاً نحاساً ويعلمها وهذا فوق الاولى لان النحاس أكبر حجماً من  
الفضة ثم يخرجها ثم يضع فيه الخلو فان استوت نسبتة اليهما فنصفه فضة ونصفه نحاس وان نقص  
عن علامة الفضة بشعيرتين وعن علامة النحاس بشعيرة فثلثا نحاس وثلثه فضة أو بالعكس  
فبالعكس أو بان يضع المختلط وهو ألف مثلاً في ماء ويعلم ارتفاعه ثم يضع من خالص الفضة شيئاً  
فشيئاً حتى يرتفع الماء الى تلك العلامة ثم يوزن ذلك الخالص فاذا كان ألفاً ومائتين وضع من  
خالص النحاس شيئاً حتى يصل لتلك العلامة ثم يوزن فاذا كان ستمائة علم أن نصف المختلط  
فضة ونصفه نحاس لان رفته نصف رفته المجموع فعلم أنه يمكن معرفة قدر الخالص والغش بأحد هذه  
الطرق الثلاث فان فرض أنه لا يمكن معرفته بما ذكر فان أمكن معرفة مقدار ذلك بسبك قدر يسير  
منه لزمه ذلك ويحتمل اتلافه للضرورة في ذلك وان لم يمكن الا بسبك كاه أو شيء منه له وقع والسبك  
ينقص ماله بقصا له وقع فان تبين فيه نصيباً أو أكثر خالصاً وانما سبك في منتهاه لزمه الاخراج  
عما تبينه دون ما سبك فيه لان الاصل عدم الزوم فيه والاحتياط منهذ عليه كما مر بخلاف  
المتصرف انفسه فانه يلزمه في نظير ذلك اما الاحتياط أو السبك كما مر أيضاً وكذا لو لم يتقن  
فيه نصيباً خالصاً بان شك أن ما فيه من الخالص هل يبلغ نصيباً أولاً فلا يلزمه شيء لما ذكره وأما قول  
السائل نفع الله به وهل يجب الزكاة الخ لجوابه يعرف مما ذكرته آخر السؤال الذي قبل هذا  
عن المارورة وغيرهم من أنه لا يعتمد غلبة ظنه الا مع شهادة عدلين من أهل الخبرة فان لم يجدهما  
فخير بين أن يسبكه ويؤدي الواجب خالصاً وموثة السبك عليه وأن يحتاط ويؤدي ما يتقن أن  
فيه الواجب خالصاً والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن رجل  
في بلد ليس فيها أحد يعرف بالديانة الشرعية بل انهم لا يقسمون ميراثاً ومع ذلك متخذون فقهاء  
بغيرون أحكام الله ايسوا بفقهاء شرع بل فقهاء الحرث ومع ذلك يأخذون صدقات تلك الناحية  
فيدخرونها في بيوتهم حتى يجمعوا من ذلك شيئاً كثيراً ويشترون به الضباع فاذا جاءهم من أهل هذه  
الناحية رجل يريدون أن يتحاكوا اليه أخذ منهم عطية على أن يعلمهم الحيل فهل ينفذ حكمه اذا  
عرف بذلك وهل اذا اجتمع هو وجاعة على شيء من العقود وشري لصاحبه أعنى الذي جعل له الدراهم  
هل يتهمون بالتدليس على البائع اذا كان البائع امرأة بحيث انهم ذكروا لها أن هذه البلدة  
أخذها أبوك في كذا وكذا أشرفيا فباعته بمقدار عشرة أشهر ولم تقبض من الثمن شيئاً والارض  
التي حصل عليها العقد تساوى مائتين أشرفيا فهل يصح هذا البيع فاذا قاتم يصح وقلتم ان الغبن  
الفاحش لا يوجب الرد فكيف بمؤلاء الذين ذكروا في السؤال من أنهم لا يورثون النساء وكان  
والد هذه المرأة المذكورة أعلاه قد خلف أرضاً قبضوا عليها ولم يقسموها فسموا قسمة صحيحة  
أعنى وهم العصبة والتي حصل معها هذا العقد وأيديهم على مال أبيها فأراد العصبة أن يخرجوها  
من مال أبيها وقد كان وقف عليها هذا الشقص الذي وقع عليه هذا العقد ومعها شاهد على أن أبيها  
حين قارب الموت وقفه عليها فهل تثبت دعواهم اذا كثر الشهود معهم مثلاً يوم العقد المتقدم  
ذكره أو تجمع بينتها وهو الشاهد المذكور اذا كان عدلاً مع عيبتها وتبطل دعواهم وقول صاحب  
الروض لو اشترى زوجة بألف طائناً أنها جوهرة فهل هذه المسئلة كهذه المسئلة اذا باعت ولم تكن  
لها معرفة بثن المثل أم لا (فاجاب) بأنه لا يجوز اعطاء هؤلاء الفقهاء المذكورين شيئاً من



الزكاة الا ان وجدت فيهم صفة من الصفات الثمانية التي ذكرها الله في كتابه العزيز بقوله عز من قائل انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فاذا أخذوا شيئا من الزكاة وليس فيهم صفات صفات الاستحقاق الثمانية كانوا عصاة فسقة يجب على ولي الامر تزييرهم على ذلك وزجرهم عنه التعزير والزجر الشديد ولا يجوز المحاكاة اليهم ولا استفتاؤهم وأخذ عطاء على تعليم الحيسل فسق أيضا ومن عرف بذلك لا يجوز اقتاؤه ولا ينفذ حكمه وحيث كانت المرأة الباتمة المذكورة رشيقة بأن بلغت صالحة لدينها وماله ما يصح بيعها المذكور وان دلس عليها لكن من دلس عليها يأثم ويفسق بسبب ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح من غش فليس منا ومن زعم أن البنات لا يرثن من أبهن أو نحوه نسباً فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فاستتاب فان تاب والاضريت عنه ولا يثبت الوفق بشاهد وعين بل لابد من شاهدين عدلين والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته عن الجبارة والزكاة للبدن ونحوهم المنصفين به فأتاه أهل الزكاة هل يعطون منها وهل يعطون مع ترك الحرفة الثلاثة أم لا (فاجاب) بان النووي وغيره صرحوا بأنه يجوز إعطاء الزكاة للفقرة كترك الصلاة ان وجد فيهم شرط استحقاقها لكن من بلغ منهم غير مصلح لدينه وماله لا يجوز إعطاؤه له بل لوليه ثم تركهم الحرف الثلاثة بهم ان كان لا يستغنوا عما هو أهم كقتال الكفار أو من النية والغنية لامن الزكاة أو كقتال البغي جاز إعطاؤهم من الزكاة وان كان غير ذلك كاستغنائهم بالمعاشي وبحاربه المسلمين فضلاً عن المباحات فلا يجوز إعطاؤهم شيئاً من الزكاة ومن أعطاهم منها شيئاً لم تبرأ به ذمته ويجب على كل ذي قدرة منعه وزجره عن ذلك بيده ثم لسانه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) أفاض الله علينا من قبض مده بأن زوجة العبد الحرة هل تعطى من الزكاة أم لا (فاجاب) منع الله سبحانه بأنهم صرحوا بأن المكينة بنفقة زوجها ولو رجعية لا تعطى ومن لم تكنف بما يجب لها لكونها أوكولة أو مالكة لربيق يلزمها مؤنته أو مريضه وفلانا لا يلزمه مداواتها قال القفال فلها أخذ الزكاة قال الامام ويكون من سهم المساكين قال الأذري وبشبه أن يقال ان كان ما يجب لها يقع موقعاً من كفايتها فالامر كما قاله الامام أولاً فتعطى من سهم الفقراء وأن الحامل البائن كالتى في العصمة وان قلنا ان النفقة للعمل اه وبهذا علم أن زوجة العبد الحرة ان كفتها نفقته لم تعما شيئاً والا أعطيت تمام كفايتها نعم ولم تجب نفقة الزوجة لشوزها وهي مقبلة لم يجز إعطاؤها شيئاً من الزكاة لغدرتها على الغنى بالطاعة بخلاف ما لو سافرت وحدها بالاذن فانها تعطى من سهم الفقراء كالفقير العاصي بالسفر لانها لا تقدر على العود حالا ومن ثم لو قدرت لم تعطى والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عن عليه دين وله مال يستغله يخرج ببيعته الى المسكن هل يعطى من الزكاة أم لا (فاجاب) بانهم صرحوا بان من له عقار يستغله لكن ينقص دخله عن كفايته فهو اما فقير أو مسكين فيعطى تمام كفايته ولا يلزمه بيعه وبان من اذات نفسه وعجز عن وفاء دينه يعطى وان كان كسواً ثم ان لم يكن معه شيء أعطى الكل والا فان كان بحيث لو قضى دينه مما معه تمكن تركه مما معه ما يكفيه وأعطى ما يقضى به باقى دينه فان اتقى ذلك لم يعط هذا هو المعتد ومن ثم لما قال الرافعي ظاهر كلام الاكثرين يقتضى اشتراط كونه فقيراً لا يملك شيئاً وربما صرحوا به قال وفي بعض شروح المفتاح أنه لا يعتبر المسكن والمبسن والقراض والآنية وكذا الخادم والمركوب اذا اقتضاها حاله بل يقضى دينه وان ملكها أو يقرب منه قول بعض المتأخرين اننا لا نعتبر الفقر والمسكن هنا بل لولئك قدر كفايته ولو قضى دينه انقص ماله عما يكفيه تركه ما يكفيه ولا يدخل في الاعتبار وهذا أقرب اه كلام الرافعي قال العمولى ومعنى هذا

الصلوات لكن بحاله اذالم يقصدوا بتأخيرها الا ليقاها وقت الكراهة (سئل) عن رجل مررت عليه جنازة فنوى وصلى عليها وهى سائرة مستقبل القبلة فهل تبطل صلاته أولاً كامام مشى به سريره أو سارت به سفينة أو بين المسجلتين فرق (فاجاب) نعم تصح الصلاة المذكورة بشرط أن لا يزيد ما بين المصلى والجنازة على ثلاثمائة ذراع تقريباً في غير المسجد فلا فرق بين المقيس والمقيس عليه بل المقيس أولى بالهتافان الامام مصل للريضة ومن شرطها الاستقرار بخلاف الميت (سئل) عن صلى على جنازة واحدة وقال في دعائه فيها اللهم ان هذا عبدك يتوحيده المضاف واسم الاشارة فهل تصح صلاته لعموم المضاف ولعمدة الاشارة بهذا الى الفريق ونحوه (فاجاب) نعم تصح الصلاة المذكورة اذ لا اختلال في صيغة الدعاء أما اسم الاشارة فاقول أئمة الفخاه انه قد يشار بها للواحد الى الجمع كقول لبيد ولقد سئمت من الحياة وطولها وسؤال هذا الناس كيف لبيد بل قال الفقهاء لو ذكر ضمائر الاثنى على ارادة الشخص أو أنت ضمائر

لم يضر واما لفظ العبد فلانه مفرد مضاف لمعرفة فيهم أفراد من أشبهوا به (سئل) عن مؤنة تجهيز البعض هل تجب على مالك بعضه أو فى ماله أو كيف الحال (فاجاب) بانه تجب فى ماله وعلى سيده بحسب الرق الحسرية ان لم تكن مهايأة والا ففى من ماله فوبته فان لم يكن للمبعض مال فعلى من تلزمه نفقته حيا من آثاره فان لم يكن فعلى بيت المال فان لم يكن فعلى المسلمين (سئل) عن زوجة توفت بغيرها بعض آثارها وزوجها حاضراً أو غائب فهل له الرجوع بمؤنة تجهيزها على زوجها المورس بها أم لا (فاجاب) بانه لا رجوع له عليه بشئ منها (سئل) هل يجب على غاسل الميت ستره من سرته الى ركبته أم لا (فاجاب) يجب عليه الستر المذكور (سئل) عن قول شرح المنهج فى الجنائز لا يجب فى الحاضرة تعيين هل قوله فى الحاضرة قيد معتد حتى لو صلى على غائب وجب تعيين وذلك منقول عن بعض أهل اليمن أم لا (فاجاب) بان ما ذكره معتد فيخرج به الغائب (سئل) هل يسن تطويل الدعاء والاستغفار للميت بعد التكبير الرابعة كما اقتضاه كلام الاستوى فى

هذا الأخير الذى رجحه أنه لو كان فى ملكه ما يباع فى الدين لكن لو بيع لا يحتجنا الى دفعه له فى سهم الفقراء أو المساكين لا يمنع وجوده أن يصرف اليه من سهم الغارمين لاننا لو فعلنا ذلك لصرفنا اليه بدله من الزكاة فلا فائدة فيه ومقتضاه أنه لو كان له عقار أو ضياع وعادته استغلالها أو رأس مال يتجر فيه والربيع والكسب لا يزيدان على كفايته لا يمنع ذلك من اعطائه من سهم الغارمين اه وبما تقرر علم أن المال الذى يستغله ان كان ينقص دخله عن كفايته أعطى اما بالفقر أو بالمسكنه وان كان دخله بقدر كفايته لم يعط بالفقر ولا بالمسكنه بل يكونه مدقوناً وان كان يزيد دخله على كفايته كف صرف الزائد فى الدين وأعطى ما يقضى به باقى دينه وفى فتاوى البغوى اذا ملك الرجل مالا وعليه دين هل يجوز صرف سهم الغارمين اليه قال ينظر ان كان ماله لا يزيد على قوته وعلى قوت عياله ليومه وليلته نظر ان كان قدرا بقى بنفقته سنة ولو صرف الى الدين قضاء لا يجوز واحد منهما أى أن يصرف اليه من سهم الفقراء ولامن سهم الغارمين وان صرفه الى دينه حينئذ أخذ من سهم الفقراء وان كان بقى بدينه ولا يباع نفقة سنة يجوز أن يأخذ من سهم الغارمين قدر ما بقى بدينه ولا يجوز من سهم الفقراء اه وتعبيره بالسنة مبنى على قوله ان الفقير والمسكين انما يعطيان كفاية سنة والصحيح أنهما يعطيان كفاية العمر الغالب والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله بعلومه عما لو كانت امرأة مدينة فهل تعطى لاجل دينها من الزكاة مع أنها تلك من المصاغ ما يؤفده لكن تحتاجه للتجمل به ليرغب فيها لاجله أولاً ويلزمها بيعه (فاجاب) رضى الله عنه بان الذى يصرح به كلام الرافعي المنقول عن بعض شروح المفتاح وغيره الذى قدمته قريباً أنها تعطى قدر دينها من الزكاة ولا يلزمها بيع حليها المحتاجة لتجمل به أولتزوجها لمن يتجمل به وتفتقر باجرته والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) فصح الله فى مدته عن رجلين اشتركا فى بذر زرع هل يجوز لاحدهما اعطاء الآخر من زكاة ذلك الزرع أم لا فان قلتم نعم فذلك والا فما الحيلة (فاجاب) رضى الله عنه بانه متى أعطى أحد الشريكين أو كل منهما زكاة حصته المشتركة من غير المشترك المتحد معه فى نحو الحب جنساً ونوعاً وصفة أو الاعلى منه أو من حصته المشتركة لكن بعد القسمة حيث جازت فظاهر أنه يجوز ذلك حيث كان الشريك من مستحق الزكاة فان أعطاه من حصته المشتركة قبل القسمة كأن قال له ملكك من حصتي زكاة احتمل أن يقال بعدم الاجزاء للجهل بهين الحصة هنا لانها لا تتميز الا بالقسمة واحتمل أن يقال بالاجزاء وهذا هو الذى يظهر اعتماداً ودعوى الجهل المذكورة ممنوعة اذ يكفى العلم بالحصة بالجزئية كتصف هذا الحب أو ثلثه فاذا ملك شريكه المستحق ثلثاً عن زكاة حصته أو كل زكاة حصته حيث جاز بان لم يكن فى البلد مستحق غيره ولم يفضل من الزكاة شيء عن حاجته فلا مانع من الاجزاء حينئذ ولا أثر للجهل بالعين للعلم بالجزئية كما مر وكذا يقال فيما لو كان بينهما خمس من الابل وأرادا أن يخرجها عنها شاة مشتركة أيضاً فيجوز لاحدهما بل لكل منهما حيث كانا من المستحقين أن يعطى صاحبه بعض زكاته أو كلها بالقبض السابق ولا يتخير أن اشتراكهما يمنع من ذلك لانه لا وجه لمعه منه كما لا يخفى وكذا يقال فى عامل القراض مع المالك فانه وكبل ابتداء شريك انتهاء اذا حصل ربح فلكل منهما اعطاء الآخر من زكاته ولو من مال القراض أصلاً وربحاً لما مر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فصح الله فى مدته عما لو أعطيت الزكاة قبل قسمتها بين الاصناف هل يصادف محلاً أم لا (فاجاب) رضى الله عنه بانه متى اجتمعت الاصناف التى فى البلد أى ثلاثة من كل صنف وجد أو أقل من الثلاثة ان لم يوجد تكملتها وأعطى جميع زكاته لواحد منهم باذن الباقيين أو لجزءهم فقد ملكوها وبرئت ذمته بذلك وبصر مشتركاً بينهم على حسب استحقاقهم فان تراخوا بقسمتها



الروضة وظاهر الحديث  
الوارد فيه وما حد التطويل  
(فاجاب) بأنه يسر التطويل  
وحده أن يكون ما بين  
التكبيرات كما أفاض الحديث  
الوارد فيه (سئل) عن  
تأقن الميت هل هو سنة أو  
مكروه وهل هو قبل الدفن  
أو بعده (فاجاب) بأن  
تأقن الميت غير العاقل  
ونحوه سنة ويكون بعد  
دفنه وعصارة الشيخ نصر  
المقدس إذا فرغ من دفنه  
يقف عند رأس قبره كأنه  
النوى في أذكاره وأقره  
ويدله خبر الصحيحين عن  
أنس أن العبد إذا وضع في  
قبره وتولى عنه أصحابه أنه  
يسمع قرع نعالهم فإذا  
انصرفوا أتاه ملكان  
الحديث فإذا أخر التاقيين  
إلى ما بعد الأهالة كان أقرب  
إلى حاله سؤاله (سئل) عن  
ولاديتا بعد تمام غلب مدة  
الحمل هل حكمه حكم  
الكبير في وجوب الغسل  
والتكفين والصلاة عليه أم  
يغسل ويكفن ولا يصلى  
عليه كما أفقت به شيخ  
الاسلام زكريا وهل يشمل  
هذا قول ابن الوردي في  
جمعة فصاعدا أو يعمل  
قوله فصاعدا إلى سنة أشهر  
كما نقل عن فتاوى الشيخ  
جلال الدين السيوطي أن  
السقط من ولد دون سنة  
أشهر وهل سقط حد  
يعرف به لغة أولا (فاجاب)

بان حكمه حكم الكبير في  
وجوب غسله وتكفينه  
والصلاة عليه ودفنه وهو  
داخل في قولهم يجب غسل  
الميت المسلم وتكفينه  
والصلاة عليه ودفنه واستثنوا  
منه ما استثنوه والاستثناء  
معيان العموم ولا يشمل هذا  
قول ابن الوردي كغيره في  
السقط فصاعدا لأن هذا  
لا يسمى سقطا لأنه النازل  
قبل تمام أشهره فقد قال  
أئمة اللغة السقط الولد الذي  
يسقط من بطن أمه قبل  
تمامه (سئل) عن نبش  
قبر ميت بمدة مسيلة قبل  
أن يبلى ودفن فيه آخر  
وأعاد التراب عليهما كما  
كان هل يجب عليه نبشه  
واخراج الثاني لأن الأول  
استحققه أم يجوز أن يحرم  
لأن هتك الحرم قد زال  
بالعلم (فاجاب) بأنه يحرم  
عليه النبش ثانيا لما فيه من  
هتك حرمة الميتين وهذا  
داخل في قولهم يحرم نبش  
القبر قبل البلاغ (سئل)  
عن قول الجلال المحلى  
يقدم في غسل الذكور  
العصبة ثم ذور الولاء ثم ذور  
الأرحام وفي غسل الإناث  
العصبة ثم ذوات الأرحام ثم  
الولاء فلا يشي جعلوا الولاء  
وسطا في الذكور وأخروه  
في الإناث (فاجاب) بأنه انما  
يقدم في غسل الرجال  
ذور الولاء على ذور الأرحام  
لأنه من حق الميت  
كالتكفين والدفن والصلاة

لو زرع ذرة ثم حصدت واستخافت ثم حصدت فان اشتدت في الأول واستبين بعض حبا فثبت في السنة  
وأدرك فهل يصح مطلقا أو بالشرط السابق أي وهو وقوع الحصاد في سنة طريقان أي أحدهما  
الثاني كما في الشرح الصغير وان ثبت والتفت وغلب بعضها بعضا فلما حصد المظلي أدرك الآخر أو  
كانت هندية فحصد سنبها فخرج سوقها سنبلا آخر ضم مطلقا اه فعل من عبارة المجموع السابقة  
وما بعدها منع ما يفعله أهل جهتهم من تركيتهم ما حصل لهم من غر أو زرع قبل أن يكمل النصاب  
وان ظنوا كماله من غر أو زرع آخر يحصل بعد ذلك إذا حصل المطر في ذلك العام وسبب عدم  
الجزاء أنما لو قلنا ان ما عاينوه يجوز عن الثاني كان فيه تعجيل وهو ممتنع ولو قلنا انه يجوز عن الأول  
ليكن الاجزاء فيه حينئذ مع تبين النقص عن النصاب وهو ممتنع لما مر أن شرط التعجيل بعد  
الوجوب وهو بدو الصلاح في الثمر والاستعداد في الحب أن يظن حصول نصاب منه فان قلت هذا  
واضح حيث لم يضم الثاني إلى الأول أما لو قلنا بضمه إليه في كمال النصاب فهو غير واضح لأنهما  
حينئذ بمنزلة غر أو زرع واحد في المانع حينئذ من التعجيل قلت بل هو واضح مطلقا وذلك لأن  
فائدة الضم انا نقبين به أن الزكاة وجبت في الأول وأنه صار مع الثاني كأنه أو الحب الحاصل من  
نجر أو زرع واحد حتى يجب حينئذ زكائهما وإس من فوائده ان ظن حصول مالو حصل ضم  
إلى الأول يصير معه كالشيء الواحد حتى يعطى الأول حكم النصاب الكامل وتخرج الزكاة منه لأن  
ظن حصول المعدوم لا يلحقه بالوجود حتى يعطى أحكامه بخلاف ما إذا حصل المعدوم فإنه بعد  
حصوله صار موجودا فأعطى حكمه وأيضا فالزكاة لا بد فيها من النية والجزم بها لا يتصور إلا ان انعقد  
السبب في حقه بان وجد أحد سببي ماله سببان أو سبب ماله سبب واحد كالمسر وأما قبل ذلك كما  
في الصورة التي يفعلها أهل الجهة المذكورة في السؤال فلا يتصور فيه جزم بالنية لأن السبب لم يتعقد  
لتبين النقص عن النصاب كما مر فأنضج بذلك ما تقر من أن أهل الجهة لا يبرون بما يفعلونه مما  
ذكر عنهم بل الواجب عليهم عند حصول الثمر أو الحب الثاني زكاته ان كان نصيبا مطلقا وكذا ان  
كان دونه ووجد شرط ضمه إلى الأول وحيث وجد الضم حسب الثمران أو الحبان ووجب اخراج  
زكائهما من الثاني والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فصح الله في مدته عن رجل عنده ألف  
أشرفي بنية الاقتناء فهل يجب عليه الزكاة أم لا (فاجاب) بأنه يلزمه زكاة الألف المذكورة والله سبحانه  
وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عما لو كان رأس مال التجارة نقدا مغشوشا كالسوداء  
عندنا والبركار عندكم وهو مثلا مائة أشرفي عندكم الأشرفي اثنا عشر ومائة دينار سوداء عندنا  
وهما دون نصاب فاشترى بذلك عرضا للتجارة وقوم آخر الحول المشتري بالمائة الأشرفي البركار فأتى  
مائة وخمسين أشرفيا كذلك وهو دون النصاب أيضا لو صفى من الغش ولكن لو قوم غشه بانفراده  
بلغ نصابا وكذا يقال في السوداء فهل تجب الزكاة والحال ما ذكر أم لا وقد ذكر لي عن بعضهم  
أنه لو كانت المائة والחסون الأشرفي ثلثي مائة درهم فضة وجبت الزكاة وان كانت لو صفيت  
لنقصت هل هو صحيح أم لا (فاجاب) نفى الله بعلمه وبركته بان هذه المسئلة تحتاج إلى تحرير  
السؤال فان فيه إيهاما لكن سأذكر ما ينفع به المقصود منه ان شاء الله تعالى وذلك أن النظر في  
مال التجارة إلى بلوغه نصابا خالصا آخر الحول فينبذ يجب في ماله ونحوه ونتاجه وغرته ربيع  
عشر فتمت ثم ان ملكه بنقد وجب ربيع عشر القيمة المذكورة من ذلك النقد لأنه أصل مافي يده  
وان ملكه بعرض أو بخونكاح أو خلع وجب ربيع عشر المذكورة من عين نقد البلد الغالب قالو  
اشترى عرضا للتجارة بمائتي درهم أو أقل قوم آخر الحول بالنقد الذي اشترى به فان ساوت قيمته نصيبا  
خالصا من ذلك النقد زكاة والا لم يلزمه زكاة وان كان لو قوم بالنقد الغالب لبلغ نصابا به خالصا أو



وهم أحق به منهم لقوتهم  
ولهذا يرثونه بالاتفاق  
ويؤدون ديونه وينفذون  
وصياه ولا شيء من الذوى  
الارحام مع وجودهم  
وقدمت ذوات الارحام على  
ذوات الولاة في غسل الاناث  
لانهم أشفق منهم واضعف  
الولاة في الاناث ولولذا اترث  
امرأة بولاء الاعتية لها أو  
منتميا اليه بنسب أو ولاء  
(سئل) عن المصلى على  
الجنائز هل يسن نظره الى  
الميت أو الى جهة القبلة أو  
الى محل سجوده لو كان  
(فاجاب) بأنه ينبغي كما قاله  
بعض المتأخرين أن ينظر  
الى الميت (سئل) عما أفنى  
به القفال من أن فاقد  
الجاهل من إذا صلى على  
الميت ثم وجد الماء فانه  
يعيد هل هو معتد أولا  
(فاجاب) بأنه هو المعتد  
وليكن محل صلاته إذا لم  
يحصل الموضع بغيره (سئل)  
عن دفن ميتين في قبر واحد  
من غير ضرورة هل يحرم  
سواء اتحد النوع أم  
اختلف وسواء الصغير  
والكبير أم فيه التفصيل  
(فاجاب) بأنه يحرم دفن  
اثنين في القبر في غير  
واحد من غير ضرورة وان  
اتحد النوع كرجلين أو  
امرأتين أو اختلفا وكان  
بينهما محرمية أو زوجية أو  
ملوكية كما جرى عليه  
النور في مجموعته تبعا  
للمسحوقى لانه بدعة

وهو حاصل في العام الاول سواء أبقاه للنفقة أم لا وفي التقدين غوهما بالفعل والقوة وهو حاصل  
في العام الاول وما بعده فلم يكن للنية دخل في اسقاط الوجوب لانها لا تعارض سببه المذكور  
وتأمل ما قرره تعلم ان الثروا الحلب اذا مضى عليهما أحوال ولم ينو بادخارهما تجارة بشرطها  
لا يجب زكتهما الا في الحول الاول وأما فيما بعده فلا يجب فيهما زكاة بخلاف التقدين فانه يجب  
زكتهما في كل حول مضى عليهما سواء أعدا للتجارة بهما أم للنفقة لما علمت أنهما صالحان للتمتع  
فهما ثمانيتان بالقوة أو الفعل فذلك تكررت زكتهما بتكرار الاحوال والله اعلم (وسئل) نفع الله  
بعلمه وبركته عن قول الامامة اذا اشترى عرضا للتجارة بعرض قنية وتقدم قوم ما قبل النقد وقوم  
ما قبل العرض بغالب نقد البلد اه ولم يزيدوا على ذلك والذي يظهر أن معرفة التقسيط لكل من  
النقد والعرض متوقفة على معرفة تقويمهما يوم الشراء بغالب نقد البلد لعرف نسبة كل منهما  
من الاخر مثاله اشترى عرضا للتجارة بمائة درهم وغالب نقد البلد دينارين وبعد قنية فتقوم  
الدرهم بغالب نقد البلد يوم الشراء ويقوم العبد به فان استوت قيمتهما قوم نصف عرض مال  
التجارة آخر حوله بالدرهم ونصفه الاخر يغالب نقد البلد يوم التقويم وان اختلفت قيمة العبد  
والدرهم بأن ساوت الدرهم ثلث نصاب من غالب نقد البلد وسأوى العبد الثلثين قوم ثلث عرض  
مال التجارة آخر الحول بالدرهم وثلثه بغالب نقد البلد يوم التقويم وهذا كله فيما اذا كان غالب  
نقد البلد يوم التقويم غير جنس المشتري به أما اذا كان من جنسه فلا يحتاج الى التقويم واختلف  
صفة النقد كاختلاف جنسه في رعاية التقسيط هذا ما ظهر للمعالم فهل هو كذلك أم لا (فاجاب)  
فسبح الله في مدته بقوله ما ذكر من تقويم الثمن المشتمل على النوعين المذكورين بغالب نقد البلد  
أى ما يتعامل به فيه ولو عرضا كما صرحوا به في نظائر ذلك ظاهر مفهوم من كلامهم في مواضع منها  
تعبيرهم هنا بالمقابلة اذ لا تعرف الا بالتقويم في كل من ذينك النوعين والتقويم انما يكون بالغالب  
المذكور كما هو معروف ومن ثم لم يحتاجوا الى التصريح بذلك هنا ومنها قولهم في قاعدة مد عجرة  
وفيما اذا اشترى شقصا مشفوعا وسيفا بمائة مثالا أن أحد طرفي العقد اذا اشتمل على مالين  
مختلفين وزع مائى الجانب الاخر عليهما باعتبار القيمة أى يعطى كل منهما حكمه ولا يعرف  
هذا التوزيع باعتبار القيمة الا اذا قوما بالغالب المذكور ومنها قولهم فيمن اشترى دارا فيها  
صفائح فضة بذهب أو بالعكس اشترط قبض الدار ومقابل الصفائح من الثمن في المجلس حذرا من  
الربا أى ولا تعرف تلك المقابلة الا بالتقويم بالغالب كما تقرروا ولفظهم هذا اذ هو من المقررات المعروفة  
من مجموع كلامهم لم يتعرضوا له في أكثر المواضع امتكالا على ذلك فظهر أن ما ذكر في صورة  
السؤال من تقويم النوعين المذكورين بالغالب المذكور هو المفهوم من كلامهم عند من له ادنى  
مسكة بقواعدهم والمسلم باطراف كلامهم نعم يتردد نظر الفقيه فيما لو اختلف الغالب وقت الشراء  
وأخر الحول فهل يعتبر الثاني لانه يعتبر في زكاة التجارة أو الاول لان هذا التقويم لا يتعلق  
بالزكاة بغير بقى القصد بل بالتبع اذ الغرض منه معرفة ما يخص كلا من العرض والنقد لاختلاف  
حكمهما وأما أمر الزكاة فنشئ مترقب قد يحصل وقد لا للظن في ذلك بحال والذي ينقدح الثاني  
لما أشرت اليه آنفا أن اختلف أحد طرفي العقد يقتضى توزيع طرقة الاخر عليهما وان ذلك  
التوزيع لا يعرف الا بالتقويم بالغالب فكان التقويم به من مقتضيات العقد فلم تعتبر فيه  
غير الغالب وقتها وعليه فإذا اشترى بعبد ودينار عرض تجارة وغالب المتعامل به حينئذ  
الفضة مثلا فتقومها وكان العبد ثلاثة أرباع جانبه والدينار ربع جانبه ثم عند آخر الحول صار  
الغالب الخنطة ولو فرض تقويمهما بما الا أن لكان العبد ثلثي جانبه والدينار ثلث جانبه اعتبر

وختلاف ما درج عليه  
السلف ولانه يؤدى الى  
الجمع بين البرالتقى والفاجر  
الشيء وفيه اضرار الصالح  
بالجار السوء وفي الام  
ويفرد كل ميتة الى أن  
قال فان كان الحال ضرورة  
مثل أن تكرر الموتى ويقل  
من يتولى ذلك فانه يجوز  
أن يجعل الاثنين والثلاثة  
في القبر وعبرة الانوار  
ولا يجوز الجمع بين الرجال  
والنساء الا ضرورة متأكدة  
اه ودليله ظاهر كفى الحياة  
(سئل) عن شخص مات  
رقبة ثم مات وزكته لا تفي  
الا بتجهيز أحدهما قبل  
يقدم به الرقيق لسبق حقه  
أم سيده (فاجاب) بأنه يقدم  
به سيده لتيقن عجزه بموته  
عن تجهيز غيره (سئل)  
هل يثاب على إعادة صلاة  
الجنائز لقولهم - انها تقع  
نفلا أم لا لانها غير  
مستحبة (فاجاب) بأنه يثاب  
عليها لوقوعها انفلا وقد  
يكون الشيء غير مطلوب  
واذا فعله أثيب عليه كإهداء  
المؤدى بالقاضى وعكسه  
وقد يكون الشيء مستدوبا  
واذا فعله وقع واجبا كن  
مسح جميع رأسه في وضوئه  
على القول به فيه وفي نظائره  
(سئل) عن الكفن المصغر  
للرجل هل هو حرام كما ذكره  
البيهقي وجرى عليه كثير  
من المتأخرين أو مكروه كما  
ذكره الشيخان (فاجاب)  
بأن المعتد كراهته لا يخرج به



لان الرجاء جواز التمسك بها  
(سئل) عن استشهاده في  
ثياب حرير لبسها لضرورة  
كدفع قتل فهل يجوز تكفينه  
فيها مع وجود غيرها أم لا  
(فاجاب) بانه يجوز تكفينه  
فيها اذا لم يستشهد فيها  
لبسها التي استشهد بها  
لا سيما اذا تعلق بدنه  
(سئل) عن أوصى باستقاط  
الزائد على ستر العورة في  
تكفينه هل تنفذ وصيته به  
(فاجاب) بانه لا تنفذ وصيته  
به لان فيه مخالفة لتمامه وقد  
نقله النووي في مجموعه عن  
جماعة وأقره وما يتوهم من  
أنه يفرع على مرجوح  
مردود (سئل) عن مات  
رفيقه هل يعزى إليه كما  
يعزى المسلم في قريبه المسلم  
اذا كان الرقيق مسلما ويعزى  
فيه بتعزیه الكافر اذا  
كان الرقيق كافرا أم لا وهل  
يعزى الرقيق في سيده  
كذلك أم لا (فاجاب) بانه  
يعزى السيد في رقيقه المسلم  
بما يعزى به في قريبه المسلم  
وفي رقيقه الكافر بما  
يعزى به في قريبه الكافر  
ويعزى الرقيق في سيده  
كذلك (سئل) عن قول  
الشارح الحلي في قول المنهاج  
ويكره الكفن المعطر قال  
لمن لا يكرهه في الحياة وهو  
المرأة هل هو للرجل مكروه  
أيضا أم حرام (فاجاب)  
بان الرجل كالمرأة ان أبحنا  
له لبسه في الحياة كنفس عليه  
الشافعي وان حرمتها عليه

الاول دون الثاني لما فرقة من ان هذا التوزيع من أحكام العقد فكان اعتبار وقته متعينا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه ما حكم أخذ الفريك وهو الحب في أول اشتداده من زرع يحجى منه نصاب (فاجاب) منع الله بحياته أخذ ثمن من الزرع الزكوى بعد ما تعلقت به الزكاة بأن اشتد حبه لا يجوز ومن أخذ منه شيئا عزر عليه تعزيرا شديدا فان أكله غرم من كل حصة مستحق الزكاة لهم سواء في ذلك المالك وغيره والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فسخ الله في مدته عن درهم الاسلام كم قدره من الحلقة الكبار وكم درهم الاسلام قيراطا وكم القيراط بالخروبة أو الشعيرة وكم مثقال الذهب قيراطا (فاجاب) بقوله أما المثقال فهو لم يختلف لجاهلية ولا اسلاما فهو اثنان وسبعون حبة وهي شعيرة معتدلة لم تقشر وقطع من طرفها مادي وطال وأما الدرهم فهو مختلف لجاهلية واسلاما والمراد به حيث أطلق الاسلامي وهو خسون حبة شعيرة معتدلة وخمسة حبة كذلك فهو ستة دنانير اذ الدانق ثمان حبات وخمسة حبة وثمانون زيدا على الدرهم ثلاثة أسباعه كان مثقالا ومتى نقص عن المثقال ثلاثة أعشاره كان درهما فكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وكل عشرة مثاقيل أربعة عشر درهما وسبعان وأما القيراط فهو في مصطلح أهل مصر والشام والحباز ونحوها جزء من أربعة وعشرين جزءا من الواحد لانه ثلث ثلثه والحببة ثلث القيراط وهي جزء من اثنين وسبعين جزءا من واحد لانه ثلث ثلثه والدانق هنا نصف الحببة وسدس القيراط فهو جزء من مائة وأربعة وأربعين جزءا من الواحد لانه نصف ثلث ثلثه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن رجل معه بعض كفاية عبالة من زرع وله معه أشجار غناب وأرض يأخذ من زكوات الاموال ويحفظه في بيته ويأكله ويشترى به الضياع والمواشي وغيرها هل يملكها أي الزكوات مع جهالة صارفها اليه أم تكون مضبوطة عليه فانه لا يعطى الفقراء ولا المساكين ولا ابن السبيل شيئا منها وكذا زكاة الابدان في يوم عيد الفطر ومع ذلك هو قاطع صلاة الجماعة واذا كان القادر يقدر على الكسب يحمل له أن يأخذ هذه الزكوات وهل تبرأ ذمة من أعطاه (فاجاب) بقوله متى كان هذا الشخص المذكور من زرع أو غيره أو كان له كسب وكان ذلك في بنفقه ونفقة عبالة لم يحمل له أخذ شيء من الزكوات سواء زكاة الفطر والمال وسواء أعطى الدافع اليه بحاله أم لا ولا يملك ما أخذه ولا تبرأ به ذمة الدافع اليه ويجب على حاكم المسلمين منعه من أخذ الزكاة ومنع الناس من إعطائه وأما اذا كان دخله لا يفي بخرجه فانه يجوز له أن يأخذ تمام كفايته وكفاية عبالة الذين تلزمه مؤنتهم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فسخ الله في مدته عن تحت يده ودبغة أو مال قراض أو ثمن مبيع أو أمانة فقال عليه الحول فهل له اخراج زكاة ذلك بغير إذن المالك أم لا (فاجاب) نفع الله به بأنه ليس لواضع يده على مال غيره باذنه أو تعديا اخراج زكاة الابدان المالك والله تعالى أعلم (وسئل) نفع الله به من شخص أخرج الزكاة قبل وجوبها فهل تسقط عنه وما شروط التجبيل وهل يجوز نقلها الى بلد لعله باحتياج أهل تلك البلد أكثر وهل يجوز صرفها بطول السنة نقدا وعروضا وغرا وخبرا وينوى عند الانخراج (فاجاب) بقوله يجوز تجبيل الزكاة بعد تمام النصاب في غير التجارة وقبل تمام الحول عن علم لا أكثر وزكاة الفطر في رمضان لا قبله ويجوز بعد بدو الصلاح في الثمر والاشتداد في الحب لا قبله ولا يجوز تقديم زكاة معدن وركاز قبل الحصول بشرط اجزاء المجل شيئا من الاول أن يكون القابض في آخر الحول مستحقا ولا يضر غناؤه بالمذموم وحده أو مع غيره مجعلا كان أيضا أو غيره بخلاف غناؤه بغيره وحده ويؤخذ من اشتراط استحقاقه آخر الحول ما صرح به بعض شراح الوسيط من أن الفقير المحتار يملك الزكاة اذا أخذ من الزكاة المجعلة وجاء وقت الوجوب وأبى

كلز عسر وهو ماضية  
البهيقي عملا بالحديث  
الصحيح فالكفن كذلك  
(سئل) عن قولهم لو سبقة  
الامام بتكفير بطلت  
صلاته هل المراد أن الامام  
يكبر الثالثة والمأموم في  
الاولى أو أن الامام يكبر  
الثانية والمأموم في الاولى  
(فاجاب) بانه متى تخلف  
المأموم بتكفير فلم يكبرها  
حتى شرع امامه في الاخرى  
بلا عذر بطلت صلاته  
(سئل) عن الغريب اذا  
مات هل يكون شهيدا أم لا  
(فاجاب) بانه شهيد (سئل)  
عن رجل أبيع له لبس  
الحرير لحكمة أو قتل مثلام  
ان السبب المبيع له ذلك  
استمر الى الموت فهل يجوز  
تكفينه فيه استصحابا لما  
كان قبل الموت أم لا يجوز  
لزال العارض بالموت  
(فاجاب) بانه لا يجوز اهام  
تكفينه في الحرير (سئل)  
عن القعود عند تلقين الميت  
هل يستحب للعاقن والحاضر  
ألا أحدهما أو يستحب  
القيام (فاجاب) بانه يستحب  
القعود للعاقن دون غيره  
لانه أقرب الى سماع الميت  
التلقين (سئل) عن نقل  
من صبيان الكفار  
بالشهادتين وصلى وصام  
وقرأ القرآن بعدما اشتراه  
مسلم هل يصلى عليه اذا مات  
أولا فان قلتم لا فأي فرق  
حصل بين هذا وبين غيره  
من صبيان الكفار وهل

هو يملك المال ان ذلك المجل لا يقع مجزئا بناء على المذهب من منع نقل الزكاة اه وذلك لان المستحق آخر الحول هم فقراء بلد المال الموجودون في ذلك الوقت مع ما شرط فيهم وليس هذا يملك المال وقت الوجوب والقبض السابق انما يقع عن وقت الوجوب ولا ينافي ذلك ما نقله الاسنوي وغيره عن فتاوى الحنابلة وأقره من أنه اذا غاب المسكين عند الحول ولا يدري حاله من حياته وموته وفقره وغناه فالظاهر استمرار فقره وحياته قال الاسنوي وذكر في البحر نحوه فقال لو شككنا هل مات القابض قبل الحول أو بعده اجزا في أقرب الوجوهين ووجه عدم المناقاة أن كلام شارح الوسيط يحمل على من علم عدم استحقاقه عند الوجوب لغيبته المتيقنة عن بلد المال وكلام الحنابلة على غيبته عن موضع الصرف وقت الوجوب وجهل حاله من الغنى والفقر والغيبة عن بلد المال وقت الوجوب فلم يدر هل كان حاضرا ثم اذ ذاك أولا لان الأصل عدم غيبته في ذلك الوقت كما أن الأصل حياته وفقره الشرط الثاني أن يكون المالك أهلا للوجوب الى آخر الحول فان مات أو تلف المال أو نقص عن النصاب أو باء قبل آخر الحول أو عنده لم يكن زكاة ولا يحسب من زكاة الوارث ومتى وجدت الامتياز كلهم أو بعضهم واحتاجوا رد الباقي عليهم حرم على المالك والعامل المأذون له في الاخذ والتفرقة بخلاف الامام والعامل المأذون له في النقل أو الاخذ فقط نقل الزكاة عنهم الى بلد آخر وان كان فقره أحوج والعسيرة موضع المال حال الوجوب وبموضع المؤدى عنه في زكاة الفطر لا المؤدى فيه صرف العشر لمستحق بلد الأرض التي حصل منها العشر وزكاة النقادين والمواشي والتجارة الى مستحق البلد الذي تم فيه حوالها واذا حال الحول وجب أداء الزكاة على الفور ان تمكن منه وذلك بحضور المال والمستحق أو الامام أو نائبه وعدم شغله بهم ديني أو دنيوي فان أخربا عذر ثم ضمن ولو أخر اطلب الأفضل فان وجد أهل السهمان وأخر ليدفع الى الامام أو لانتظار قريب أو أحوج جاز لا يمكن لو تلف ضمن فلو تضرر الحاضرون بالجوع لم يجز له انتظار قريب ونحوه ولو تردد في استحقاقهم فله التأخير ولا يجوز عندنا اخراج العروض والخبز بل لا يجوز الا اخراج النقد أو الثمر والحبوب في المعشرات (وسئل) نفع الله به عما اذا كان المال عروضا للتجارة واستمر مدة لم يتغير عنه فهل فيه زكاة ولو تكرريه بعروض واذا بيع بالنقد واستمر نقدا ثم اشترى به عروضا قبل أن يحول الحول على المال تلزمه زكاة أم لا وهل عند بيع العروض بالنقد تجب عليه زكاة واحدة أو بعدة السنين وهل يلزم فيه الزكاة عند البيع أو بعد أن يحول الحول على النقد واذا كان المال غائبا فيه زكاة في البلد التي هو فيها أو التي فيها المالك لسنة أو بعدة السنين واذا كان المال دينيا في ذمة جماعة حكمه حكم الغائب أم لا (فاجاب) بقوله اذا استمرت عروض التجارة في يده سنيين لم تخرج عن ملكه أو تكرريه بعروض أخرى لزمت الزكاة بعد تلك السنيين والمعتبر في النصاب في مال التجارة هو آخر الحول ان لم ينقض وان ظهر فيه النقص عن النصاب قبل ذلك أو نقص بعد الحول أو فيه وهو تام النصاب أو ناقص ولم ينقض بنقص يقوم به بل بنقص آخر أما اذا نقص في الحول ناقصا عن النصاب بما يقوم به فلا يعتبر آخر الحول وان تم فيه النصاب بل يبتدئ الحول من وقت الشراء به للنقص الحسى اذا تقرر هذا فبيعه بالنقد المذكور في السؤال ان كان النقد الذي يبيع به ناقصا عن النصاب مما يقوم به انقطاع الحول الاول وابتدئ الحول من وقت الشراء به وان لم يكن النقد كذلك وجب عليه أن يزك من ابتداء الحول الاول ولا تفكر لهذا البيع سواء كان متكررا في السنة أم لا فان لم يشتر بالنقد شيئا بقي عنده لاعلى نية التجارة فيه زكاة زكاة النقود لا التجارات واذا ضل المال أو سرق أو غصب أو وقع في بحر فان قبضه بعد ذلك وجبت عليه الزكاة لجميع الاعول الماضية والغائبة ان لم يقدر عليه فكالغصب فلا يلزمه



أن لا يصلي عليه ويجعل  
كغيره وإذا لم تحكم بإسلام  
هذا الصبي فما الفائدة في  
عرض النبي صلى الله عليه  
وسلم الإسلام على غلام  
يهودي يخدمه وهل الغلام  
يشمل البالغ أم لا وفي كلام  
بعضهم ما يدل على أنه  
لا يكون إلا غير بالغ وما  
مراد البخاري في ترجمته باب  
إذا أسلم الصبي هل يصلي عليه  
وهل يعرض على الصبي  
الإسلام بيننا وبيننا شافيا  
(فأجاب) بأنه لا يجوز الصلاة  
عليه إذا مات لأنه محكوم  
بكفره كغيره من صبيان  
الكفار والغلام المذكور  
كان بالغاً وترجى الإمام  
الضاري ما إذا ما استفهام  
فقط (سئل) عن معنى قوله  
صلى الله عليه وسلم لعائشة  
رضي الله عنها ما ضرك لو مت  
قبلي الخ وقولها واستقبلت  
من أمري ما استندرت  
ما غسل رسول الله صلى الله  
عليه وسلم الأنثاء (فأجاب)  
بأن معنى الأولى أنه صلى الله  
عليه وسلم لا يغسل عائشة  
لأنهم لم تمت قبله لأن لو حرف  
امتناع لا امتناع ومعنى  
الثانية أن ما ظهر لها حال  
قولها المذكور لو ظهر لها  
حال غسله صلى الله عليه  
وسلم ما غسله الأنثاء  
لمصلحتهم بقيامهم بهذا  
الغرض العظيم ولأن جميع  
بدنه يحصل له نظره حال  
حياته (سئل) عن شخص

زكاته إلا أن قدر عليه فان قدر عليه وجب اخراج الزكاة عنه في الحال في بلد المال فان أخرجهما في  
غيره مع وجود المسحقين ببلد المال لم يجز والدين ان كان ماشية أو غير لازم كمال السكينة فلا زكاة  
فيه أو نقدا أو عرضا فان كان حالا وتيسر أخذه زكاة في الحال وان لم يقبضه وان تعذر لا عسار  
أو مطال أو غيبة فكيفه صوب (وسئل) فصح الله تعالى في مدته عن رجل زكاته ثم عند انتهاء  
الحول لم يكن الفقير أو المالك أو ماله بالبلد التي عمل فيها فهل يجزئه أولا (فأجاب) بقوله من  
القرار أنه لا يجوز نقل الزكاة وحيداً فلا يجزئه ما جعله في المستلذين كما مضى عليه ابن القري وغيره  
في الأولى واقتضاء كلام الأذري في الثانية وما نقله الأسنوي عن الخاطمي مما يقتضي الإجزاء في  
الأولى لعله مبني على جواز نقل الزكاة وقرع بعضهم بين الصورتين هو إلى الوهم أقرب (وسئل)  
فصح الله في مدته عن نحو زرع مشترك بين اثنين فاقسما غلته بعد بدو صلاحه وتنقيته ثم أخذ  
أحدهما نصيبه فهل له التصرف في حصته أو لالتحاق الزكاة بالعين (فأجاب) بقوله أفتى بعضهم  
بأن له التصرف لتصريحهم بصفة القسمة ولو تجرص الثمر على الشجر وشركة المسحقين لا تمنع  
صحتها وان قلنا تنافي الزكاة بالعين وحيداً فليس للساعي التسلم على المخرج وقواهم للساعي الأخذ  
من مال من شاء من الشريكين بحله فيما قبل القسمة (وسئل) فصح الله في مدته بما صورته حكم  
أحد الشريكين عدلين تجرصان عليه ويضممانه واجبه في الثمر المشترك فهل يصح ويجوز له التصرف  
(فأجاب) بقوله الظاهر أنه لا يجوز له التصرف بعد انحصار بشرطه إلا بعد القسمة سواء أذن شريكه  
أم لا لتعلق الزكاة بعين حصته شريكه التي لم تجرص وهي غير متميزة عن حصته التي خوصت (وسئل)  
أعاد الله علينا من بركاته عن أراد التصرف في ثمره ولا حارس من جهة الحاكم فهل له أن يحكم عدلا  
أو عدلين تجرصا عليه ويتصرف في الجميع (فأجاب) بقوله له ذلك لكن لابد من خالصين لأنه  
تقويم وانما يكفي خالص من جهة الإمام لأنه نائبه وقوله وحده كاف في التقويم فكذلك نائبه  
فاذا ضمنه وقبل نفذ تصرفه في الكل وان حال بينه وبين الثمرة غاصب أو لم يقبضه لأن اشتراط القبض  
لجهة التصرف إنما هو فيما بيد الغير ومضمون عليه بالعقد وهذا ليس كذلك (وسئل) رضي  
الله عنه عن شخص وقف نخيلا على من يؤذن بمسجد كذا فهل على المؤذن زكاة (فأجاب) بقوله  
الأوجه أنه لا زكاة عليه كالموقوف على جهة عامة وقول بعضهم ان أذن مدة يستحق بها القلة وبدا  
الصلاح في ملكه وجبت عليه الزكاة والا فلا لأنه غير مالك عند الصلاح ولا متعين للاستحقاق فيه  
نظر (وسئل) رضي الله عنه بما صورته أودع نصاب نقد أو دكة بحفظ ما يحصل من غلته لحصل  
منها نصاب ولم ينص المالك على اخراجه للزكاة فهل له اخراجها (فأجاب) بقوله إنما يجوز ذلك  
للإمام أو نائبه لأنه حق وجب على المالك وقد عجز عن القيام به ولا يلتفت لاحتمال موته أو بيعه  
النصاب قبل الحول أو نحو ذلك لأن الأصل بقاء المال على ملكه وبقائه حياته وعدم اخراج المالك  
من غيره (وسئل) رضي الله عنه هل للحاكم اخراج الزكاة عن الغائبين (فأجاب) بقوله ليس  
له ذلك لاحتمال عدم تمكنهم من الاداء أو بيعهم للمال أو نحو ذلك (وسئل) نفع الله به عن باع  
بعض المال الزكوي فهو كبيع كاه فيبطل البيع في قدر الزكاة أم لا (فأجاب) بقوله الذي في  
أصل الروضة أنه ان لم يبق قدر الزكاة فكما لو باع الجميع وان أبقاه أما بنية صرفه إليها أو بغيرها  
فان فرعنا على قول الشركة ففي صحة البيع وجهان قال ابن الصباغ أقبسهما البطلان أي في قدر  
حصه الزكاة وهما مبنيان على كيفية ثبوت الشركة وفيها وجهان أحدهما أن الزكاة شائعة في  
الجميع متعلقة بكل واحدة من الأشياء بالقسمة والثاني أن يحصل الاستحقاق قدر الواجب ويتعين  
بالاخراج اه ومقتضى كلامهما اعتماد كلام ابن الصباغ المبني على الوجه الأول فيكون هو المعتمد

وهو كذلك خلافا لمن توهم أن المعتمد الثاني وأطال فيه بما لا يجدي ورتب عليه ما لا وجه له عند  
من تأمله التأمل الصادق وكلام الرافعي كالصريح في اعتماد كلام ابن الصباغ وما تفرع عليه وكذا  
كلام السبكي إذا علم ذلك فيبطل البيع بنسبة قسط الزكاة في كل شاة ولا يؤثر في ذلك إبقاؤه قدر الزكاة  
في يده جريا على قاعدة الشركة الحقيقية فهو كالوابع عبداً مشتركا وكذا يقال في المعشرات بل أولى  
لأن نسبة العشر تقتضي الشاعة اتفاقا ولا فرق بين أن يعزل نصيب الفقراء ويبيع الباقي أولا  
كما صرح به ابن الرفعة وعاله بأن قدر الزكاة إنما يتعين بالدفع لا بالعزل ونخص الخلاف بما إذا لم  
يقبل بعثك تسعة أعشاه هذه الثمرة مشاعا والاصح قطعاً ويجري ذلك فيما لو تصرف المالك قبل  
انحصار في مقدار معين غير شائع من الثمار سواء بقي في يده قدر الزكاة أم لا فيبطل أيضا وقول ابن  
الرفعة وهل يجوز في تسعة أعشاه وهو ما عدا قدر الزكاة المذهب نعم يجوز على الصورة السابقة التي  
نخص بها محل الخلاف والاتفاض كلامه (وسئل) نفع الله به هل يحرم التصرف في الثمر والعنب  
قبل انحصار في الجميع أو فيما عدا قدر الزكاة (فأجاب) بقوله المعتمد الأول وان توهم بعضهم  
خلافه إذا اشتركت شائعة في كل جزء منه فكيف يحل له التصرف في البعض وإهم فيه حصة (وسئل)  
نفع الله به بما افقاه أي طريق الورع فيمن اشترى نصيبا زكوايا من لا يركب (فأجاب) بقوله  
طريقه أن يستأذنه في اخراجها عنه من المبيع ويتبرع بمقابلته فان تعذر فالساعي فان تعذر  
فالقاضي بناء على شمول توليته للنظر في الزكاة وهو ما نقله الشيخان عن الهروي هذا ان لم يعلم  
موت المالك والا استقل بالاخراج إذا لا يجزي أداء زكاة الميت بغير اذن الوارث لكن بأدائه  
يتبين المالك في قدر الزكاة ان تحقق أن البائع لم يخرجها للورثة فيجب تسليمه اليهم (وسئل)  
رضي الله عنه عن اشترى نصيبا زكوايا ثم تحقق أن البائع لم يخرج زكاته فهل له الاستقلال  
بتميز قدر الزكاة في المثل وصرفه على المسحقين (فأجاب) بقوله الذي يظهر أنه لا يجوز له ذلك  
لأن للمالك أن يخرج من غير هذا النصاب نعم ان تعذر مراجعة البائع جاز له الاستقلال  
بذلك أخذاً مما في المجموع من أنه لو اجتمع حلال له بحرام جاز له الاستقلال بتميز قدر نصيبه لكن  
لا يجوز له صرفه للمسحقين إلا باذن الساعي فان تعذر فالقاضي ثم رأيت بعضهم قال ومن اشترى  
طعاما لم يركبه البائع لم يجز له أكل شيء منه قبل تأديته زكاته ثم ظاهر كلام الاصحاب بل  
صرح به أن ولاية صرفها باقية للبائع وليس للمشتري الاستقلال بها وفي الموهبات في الشرط  
الخامس من شروط البيع عن الماوردي والرويان ما توهم استقلاله بذلك والظاهر مع التمكن  
من البائع أو الساعي خلافه ثم نقل عن بعضهم أن المخلص للمشتري من هذه العهدة تفريعا على  
بقاء تعلق الزكاة جريان القسمة بينه وبين البائع في قدر الزكاة إذا البطلان خاص به فيسقط للبائع  
أو الساعي وله أن يستأذن البائع في اخراجه فان لم يملك المال أن يوكل في اخراج الزكاة عنه اما من  
ماله أو من مال الموكل كما صرح به الشيخان اه (وسئل) نفع الله به عن باع النصاب وقلنا بالزاج  
وهو بطلان البيع في قدر الزكاة فقط فإذا رد المشتري على البائع قدر الزكاة فهل ينقطع تسام  
الساعي على ما بقي في يده أولا (فأجاب) بقوله الذي يظهر أنه ان ميز ذلك باذن البائع لم يكن  
للساعي مطالبة لأن للمالك أن يعين قدر الزكاة من النصاب في واحدة وإيس للساعي طلب غيرها  
ولاشك أن غيرهما أو غير المشتري بأذنه بمثابة تعيينه فيه يخصر حق الساعي فيما عنيه فليس له مطالبة  
المشتري بشيء وان ميزه بغير اذن البائع فالتميز فاسد فلا يقطع به تعلق حق الساعي وان قبضه البائع  
اذ رضاه به بعد وقوعه فاسدا لا يقبله صحيفا ولا ينافي ذلك ما بحثه السبكي من أنه لو أحر أرضه لا سحر  
فزرعها فالزكاة على الزارع فإذا أخذ المؤجر أجره من الثقل قبل اخراج زكاته فكما لو ابتاعها منه

بمكثها وبموضع يصلي على  
كل جنازة حضرت لذلك  
الموضع المدين للصلاة عليها  
فهل يكون محصلا للقبراط  
الذي عينه صلى الله عليه  
وسلم لمن صلى عليها وشيع  
بقدره أم يكون أقل منه  
لكونه ما كذا أم لا وإذا  
قصده بغيره بالصلاة  
المذكورة وتحصيل أجر كل  
صلاة بحيث لو شيع جنازة  
فانتبه جنازة هل يكون  
محصلا للقبراط من صلى  
وشيع بقدره عملا بما نواه  
أم لا وهل يتعدد القبراط  
للمصلي المشيع بتعدد  
الجنازة معينة وترتيباً أم لا  
وما الحكمة في تشييعه صلى  
الله عليه وسلم بجبل أحد  
دون غيره من الجبال  
(فأجاب) بأن القبراط  
الحاصل لمن صلى عليها على  
الوجه المذكور أقل من  
القبراط الحاصل لمن شهد بها  
من مكانها حتى صلى عليها  
بل قال بعض المتأخرين  
القبراط الحاصل لمن صلى على  
الصلاة فقط بل هو مشروط  
بشهودها من مكانها حتى  
يصلي عليها ويتعدد القبراط  
بتعدد الجنازة وان اتحدت  
الصلاة عليها بالشارع  
ربط القبراط بوصف وهو  
حاصل في كل ميت فلا فرق  
بين أن يحصل دفعة أو دفعات  
والحكمة في تشييعه صلى الله  
عليه وسلم بجبل أحد دون  
غيره من الجبال كبر وعظمته  
وكون الخاطمين يعرفونه



**\* (باب ذكر الحيوان)**  
 (سئل) عن قولهم والخيار في الشاتين والدرهم لداقها وقولهم وعلى العامل العمل بالصلحة للمستحقين في دفعه الجبران وأخذته هل بينهما تناف لان رعاية المصلحة ينافيها تخيير المالك أو مرادهم رعايتها اذ تخيره المالك (فاجاب) بأنه لا تنافي بينهما لان وجوب رعاية المصلحة عليه محله اذا كان دافعا للجبران أو أخذاه وتخير المالك في الاخذ (سئل) عن المتولد بين زكويين كابل وبقرة هل تجب فيه الزكاة أولا فان قلتم بوجوبها فيه هل يلحق بأخطهما في النصاب أو بأقلهما (فاجاب) بأنه تجب الزكاة فيه ويلحق بأخطهما في النصاب كما صرحوا به (سئل) عما استدال به من قال بوجوب الزكاة في المعلوفة أيضا الذي لا يتم استدلال أئمة الشافعية على نفي وجوب زكاتها بمفهوم حديث الساعة لا بدفعه وهو أن المقرر في الأصول أن القيد اذا خرج مخرج الغالب لا مفهوم له والتقييد بالساعة في الحديث خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له (فاجاب) بأنه قد ثبت في الأحاديث الصحيحة تقييد وجوب زكاة المشاة بكونها ساعة ومفهوم عدم

ذلك فقراء مطالبته بها مما قبضه لما سبق من أن الساعي نزعا من يد المشتري على كل قول قال وهذه المسئلة يجب اشتهارها فان كثيرا ممن يؤجر الاراضي يستولى على جميع الغل في أجرته أو على أكثره بحيث يغلب على الثمن أن الزارع لا يخرج شيئا فلا يحل له ما قبضه بل يجب أن يخرج منه قدر الزكاة وما بقي من الأجرة ان أيسر الزارع طواب والا بقي في ذمته وطريق براعة التهمة أن يستأذن الزارع في الانخراج أو يعلم الامام بأخذها فان تعذر ذلك فالذي ينبغي أن يجب عليه ايصالها للمستحقين اهـ وقوله ذاك فقراء مطالبته بها أي بقدر نسبتها فيطالب بعشر ما يبيده لبطان التصرف فيه وأما أخذ جميع الزكاة مما بيده التي أوهمته عبارته فمحمول على ما لو استقرت الأجرة الزرع جميعه والالم يتأتى على قول الشركة الاصح وقوله لما سبق الخ يشمل مالو كان المبيع كل النصاب أو بعضه وان أبقى قدر الزكاة وهو ظهر أما في الأولى فواضح وأما في الثانية فليطالان التصرف في قدر الزكاة وان أبقى بيده قدرها (وسئل) فصح الله في مدته عن باع النصاب قبل الحول فتم في زمن الخيار وهو في ملكه أو ملك المشتري أو موقوف فاحكمه (فاجاب) بقوله ان كان الخيار للبائع فذاك المبيع له فيجب زكاته فان تم البيع فهو كبيع بهد الحول وان كان للمشتري فلا زكاة على أحد وكذا ان قلنا موقوف مالم ينفسخ العقد فالزكاة على البائع ولو لم يبيع فامتنع البائع من اخراج الزكاة الا من المبيع قال الماوردي فان كان معسرا لم يمكن أو موسرا فان كان نصاب تجارة فهذا يجب أن تؤخذ زكاته من مال بانه يتعلق حق المشتري بالعين والزكاة بالقيمة وما يتعلق بالعين أقوى وان كان مما تجب الزكاة من عينه فان قلنا بالشركة أخذت من المبيع اهـ وفيه نظر والوجه عندى أنه لا فرق بين الموسر والمعسر لانه ان راعى حق المشتري فزكاة حق المستحقين أولى ولا نظير لحد وجوب الزكاة عليه بعد البيع لان أحدهما كان متمكنا من الفسخ عند وجوبها وما ذكره في مسألة التجارة محتمل (وسئل) نفع الله هل تجب زكاة في الارض الخراجية وماهى وهل لو أخذ الامام الخراج بنية الزكاة تسقط (فاجاب) بقوله تجب الزكاة في الارض الخراجية مع الخراج كما في البلاد التي أخذناها من أيدي الكفار أو أقرهم الامام عليها بخراج وكذا التي أسلم أهلها عليها فهي ملكهم فاذا أكثرها شخص منهم وجب عليه العشر مع أجرتها ولا يقوم الخراج المأخوذ ظلما أو نحوه مقام العشر فاذا أخذ الامام بنية ذلك صح وان كان من غير الجنس اذ هو كأخذ القيمة بالاجتهاد وهو يسقط به العشر (وسئل) نفع الله به بما لفظه ألتف أجنبي النصاب بعد الوجوب فهل يأخذ المالك قدر قيمة قدر الزكاة ويدفعه للمستحقين أو يشتري بها شاة ويدفعها (فاجاب) بقوله مقتضى كلام الشافعيين أنه لا يجب شراء واجب الزكاة من جنس المال الزكوي ونساجه اليهم وهو ظاهر وان توهم بعضهم خلافه ثم رأيت ابن الرفعة قال ألا ترى أن من وجب عليه شاة من أربعين فأتلف الاربعين لزمه شاة ولو ألتفها أجنبي وجب الفقراء القيمة وهو نص فيما ذكرته (وسئل) فصح الله في مدته بما صورته اذا قلنا تتعلق الزكاة لتعلق شركة فمثل تتعلق بما يحدث بعد الوجوب من لبن وصوف وغيرهما (فاجاب) بقوله مقتضى كلام ابن الرفعة والسبكي أنها لا تتعلق بذلك وبعبارة الأول نقلا عن الاصحاب وان قلنا تجب في العين فذلك الفقراء كالأملك فان غمر المالك ثلثة لرب المال وملكهم غير مستقر بدليل أن لرب المال استقطاعه بالخراج المال من غيره وبعبارة الثاني في شرح المنهاج ان القائلين بأنها تتعلق تعلق شركة اغتزلوا عن جواز الانخراج من موضع آخر وعن عدم استحقاق الفقراء لما يحدث من النجاج وينفصل من الصوف والمالين بعد الحول وقبل الانخراج بان هذه الشركة تثبت بغير رضا الشريكين وأبضا فانها غير مستقرة فأنشبت الغنية في انتفاء ملك الشريك بغير رضاه اهـ قبل وصرح بشو ذلك الأذرى وهذا مما لا خلاف فيه

في المذهب بل صرح ابن مفلح بأنه محل وفاق بين الأئمة الأربعة (وسئل) رضى الله عنه هل يجوز أكل الفريك أولا (فاجاب) بقوله نعم مالم يتحقق أنه من مال زكوي فينبذ لا يجوز أكله وان أطال كثيرا في الاستدلال للجواز له واستدل بعضهم لذلك بما في الطبراني الصغير رجال الصحيح كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أتى بالبيا كورة وضعها على عينه ثم قال اللهم كما أطعمتنا أولا فاطمعتنا آخره ثم يأمر بها له ولود من أهله وفي رواية قبلها ثم قال اللهم بارك لنا وبرد بأن هذه واقعة جال محتملة (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه تعدى المالك قبل الخرص فقطع الثمرة بعد أن تعاقت بها الزكاة وكان مما يحجب منه ثمر لولم يقطعها وأراد الدفع للمستحقين مما قطعها فهل هو كقطعها للمعاش أو كاتلافها (فاجاب) رضى الله عنه بقوله الظاهر كما قاله بعضهم الثاني فيخرج على ما قالوه في اتلافه الثمر فاذا قلنا الواجب التمسك بقطع تعلق الشركة في ذلك الرطب ويصح تصرف المالك فيه وكذا ان قلنا الواجب قيمة الرطب وكذا يقال في الفريك اذا تعدى المالك بقطعه ومقتضى كلام المجموع انه حيث تعدى المالك بالقطع من غير عطاء ونحوه ضمن حصه المستحقين ثمرا والابان احتج الى القطع قبل أو ان الجهد اذ لم يمكن تحفيظه ضمنها وطبا وان سبق خوص ونفمين (وسئل) أعاد الله علينا من بركانه عن أجنبي ألتف الثمار بعد الخرص والتضمين فهل على المالك الزكاة (فاجاب) بقوله قال الماوردي ان حصلت للمالك قيمة لزمته والا فلا بل يطالب الغاصب فان كان بعد الخرص وقبل التضمين فلا ضمان عليه وطولب الغاصب وقبل الخرص كبعد من غير تضمين اذا كان بعد بدو الصلاح (وسئل) فصح الله تعالى في مدته هل الضبط في الخاتم الفضة بالمثقال كما ورد به الحديث أو بغيره (فاجاب) بقوله روى أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم قال لرجل وجده لابس خاتم حديد مالى أرى عليك حليلة أهل النار فطره فقال يا رسول الله من أى شيء أتخذ فقال من ورق ولا تبلغه مثقالا لكن ضعه النووي في شرحي المذهب ومسلم ومن ثم أبيع بلا كراهة لابس خاتم حديد ورماض ونحاس وكان الاولى الضبط بما لا يعد اسرافا في العرف كما اقتضاء كلامهم وصرح به الخوارزمي وغيره في الخلل ولا ينافي ذلك قول ابن الرفعة ينبغي نقص الخاتم من مثقال الخبر المذكور ثم على اعتبار العرف لو اختلف أهله كأن تعارف أهل بلد أو صنعة مثلا ورنا وتعارف آخرون خلافه فهل يعتبر عرف كل فيحكم على اللابس بالحرمة ان تعارف أهل بلده أو صنعة كبره أولا لان الأصل الاباحة حتى يتحقق موجب الحرمة أو يفرق احتمالات لم أرها وقد يرجح أن الاعتبار بعرف أهل البلدة أو الصنعة التي هو بها وان لم يكن من أهلها (وسئل) نفع الله به عن شافعي قلنا الخلفي في مسألة في الزكاة وهي جواز اعطاء البضاعة عن النقد وجواز الانقصار على صنف أو صنفين مع وجود الاصناف فهل يجوز له ذلك أم لا وفي أى كتاب هو (فاجاب) بقوله نعم يجوز له ذلك كما صرحوا به في المختصرات فضلا عن المطولات (وسئل) رضى الله عنه عن فقه في قرينين وهو واحد وله في إحدى القرينتين مزارع وبساتين وهو مستغن عن الزكاة والعشر هل يجوز له أخذ زكاة هاتين القرينتين المذكورتين مع وجود من هو أحق منه أم لا (فاجاب) بأنه حيث كان للفقيه المذكور من غلة مزارعه وبساتينه ما يكفيه ويكفي عياله الذين تلزمه مؤنتهم حرم عليه أخذ شيء من الزكاة وان قل ويجب عليه أن يرد ما أخذ قبل ذلك الى ملاكه وحيث لم يكن ثم ما يكفيه ويكفي عياله المذكورين جاز له أن يأخذ بقدر كفايته بشرط أن لا يأخذ شيئا من حق بقية المستحقين الذين في بلد المال فان المالك يجب عليه أن يفرق زكاته على من في بلده من المستحقين فاذا كان فيها فقراء ومساكين وأبناء سبيل وهم المسافرون أو العازمون على السفر وعارمون وهم الذين عليهم دين وليس فيها غير هؤلاء من بقية الاصناف المذكورية في الآية



السنة الثانية تلزمه زكاة  
ياقي المال وهكذا الى آخر  
السنين

\*(باب زكاة الثابت)\*  
(سئل) هل المعتمد ذكره  
في تنقيح الباب وتبني المختصر  
في التحرير في باب زكاة  
الثابت من اشتراط كون  
الزراع من زارع يخرج  
ما ينتفع به مع عدم لا كما  
يتقضى إطلاقهم وصرح به  
في المجموع (فاجاب) بأنه  
يجب الزكاة فيما ثبت بنفسه  
فقد قال النووي في مجموع  
قال أصحابنا وقوله مما  
ينبغيه الا تميمون ليس  
المراية أن تقصد زراعتهم  
وانما المراد أن يكون من  
جنس ما يزرعونه حتى  
لوسقط الحب من يد مالكه  
عند حبل الغلة أو وقعت  
العصافير على السنبال فتناثر  
الحب ونبت وجبت الزكاة  
اذا بلغ نصابا بلا خلاف  
اتفق عليه الاصحاب وقد  
ذكره المصنف في باب صدقة  
المواشي في مسائل الماشية  
المقصوبة (سئل) عن  
عائمه زكاة أرض صغير فضرر  
ذلك الواجب حتى صار أبيض  
فصل منه نصف أصله مثلا  
ثم أخرجه عن الارز الشعير  
هل يجزئه أولا (فاجاب)  
بأنه لا يجزئه ما أخرجه عن  
واجبه

\*(باب زكاة النقد)\*  
(سئل) عن زينة الخاتم من  
الفضة للرجل وهل يجوز

لزمه أن يعطى كل صنف من هؤلاء الاربعة ربع زكاته ويفرق ربعه على كل صنف على كل  
ثلاثة منه فأكثر فان فضل من زكاته عن حاجاتهم نقله الى المستحقين بأقرب بلد اليه (وسئل) فسمع  
الله في مدته عما اذا أخذ الامام مال انسان غصبا أو تعديا فتوى به الاخذ من الزكاة فهل يجزئه أم لا  
(فاجاب) بقوله الكلام في هذه المسئلة التي لا نقل فيها متوقف على أن قبض الامام الزكاة هل هو  
بعض الولاية اذ لا يشترط توكيل المستحقين أو بحالة بينهما وبين الوكالة وله نظر على المستحقين دون  
نقل ولي التيمم وفوق مرتبة الوكيل أشار اليه السبكي في شرح المنهاج وعليه فالظاهر في المسئلة  
المسؤل عنها التفصيل كما قاله بعض المتأخرين وهو أنه اذا لم يعلم الامام بما نواه لم يجزئه لانه في هذه  
الحالة كاحاد الناس وانما أجزأ قبض الجائر لانه لا ينزل بجوره وعدم الدفع اليه يؤدي للفتنة واذا  
لم يؤد ما انتفعه الشرع عليه أم لم يعلم بأنه جهة الزكاة ولا كذلك هذه الصورة وعدم اشتراط علم  
المدفوع اليه بجهة الزكاة انما هو اذا كان المستحق لبلوغ الحق بحاله وأما الامام فلا بد في الاجزاء  
من علم بجهة ماله عليه ولاية ثم بعد ذلك يسقط الحرج عن المالك وأما اذا لم يبين المالك الحال  
فهو مقصر وان علم بنيتة احتمل عدم الاجزاء أيضا لانه في الغصب كالاحاد وفعل الجائر انما يصح ان  
طابق الشرع ويحتمل الاجزاء وهو الظاهر اذ قصد الامام المذموم شرعا لا يصلح أن يكون مانعا من  
الاجزاء (وسئل) نفع الله به عن أخذ السلطان الجائر العشور المعهودة في هذا الزمن باسم الزكاة ونوى  
به المأخوذ منه الزكاة فهل يسقط عنه به الفرض أولا (فاجاب) بقوله نعم يسقط بأخذه على الوجه  
الذي كور فرض الزكاة عن المأخوذ منه لان الامام الجائر كالعادل في الزكاة وغيرها ويقع لبعض  
التجار الذين ليس لهم كبير تقوى وبغاب عليهم البخل والخزى أنهم يكثر من الاستئالة عما يأخذ  
منهم أعوان السلاطين من المكوس هل يقع عنهم من الزكاة اذا نواها فخيبتهم بما هو المعروف  
المقرر وبسط الكلام فيه بعض شراح الارشاد من أن ذلك لا يحسب من زكاتهم لان الامام لم  
يأخذ باسم الزكاة بل باسم الذب عنهم وعن أموالهم فهو وأعوانه يعتقدون أن ذلك حق له في  
أموال التجار يستحق أخذها فها عليهم ولوسم هو أو بعض أعوانه عن بعض التجار أنه يدفع لهم  
ذلك باسم الزكاة لما قبلوا منه ذلك وأخذوه قهرا عليه على غير هذا الوجه بل ربما أخذوه وسبوه والدفع  
للإمام أو نائبه العام انما يجزئ عن الزكاة حيث لم ينتفع الامام أو نائبه من أخذه على هذا الوجه  
أو يأخذ بقصد مغاير له فيثبت لا يمكن حساب ما أخذ من الزكاة وبقي مانع آخر من ذلك وهو  
أن الدفع الى السلطان غير ممكن وانما يقع الدفع لنائبه العام أو الخاص والدفع للنائب العام وهو  
الوزير الاعظم أو نحوه متعسر أيضا وانما الواقع والمتيسر الدفع الى النائب الخاص وهذا النائب  
الخاص لا يولونه على أخذ زكاة بوجه وانما يولونه على أخذ العشور ومرادهم بها المكوس كما هو  
معلوم من أحوالهم وعباراتهم وعاداتهم فمن أراد الدفع اليهم باسم الزكاة لم يدفعها الامام ولا نائبه  
فيها فكيف تجزئ عنه فليتأمل ذلك ويشاع لهم فان بعض فسقة المتفقهة والتجار ربما حسبوا  
جميع ما يؤخذ منهم من المكوس من الزكوات الواجبة عليهم وما دروا أنه يعطى عليها في نار جهنم  
فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وتقول لهم ملائكة العذاب هذا ما كثرتم لانفسكم  
فدوفوا ما كنتم تكفرون أعاذنا الله من ذلك وأمثاله بمنه وكرمه (وسئل) أعاد الله علينا من  
بركاته بما أفضله قد تقرر أن الصلاة على الآل والعصاة رضوان الله عليهم تكراه استقلال ولا  
تكراه تبعاً فهل قول الانسان اللهم صل على سيدنا محمد وصل على أبي بكر مثلاً من الشق الاول  
أو من الشق الثاني فما الذي يظهر لكم أوقفه مونه من كلام الأئمة في ذلك (فاجاب) بقوله  
ذكرت في كتابي في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ما بصرح بأن ذلك لا يكره وأنه ليس من

ذكر في شرحي البهجة  
والروض وضاع في شرح  
المهذب وسلم وحسنه ان  
حجر وما ذكره الباقي في  
فتاويه والا ذرعي وغيره  
أقيدوه معلا بدليله  
(فاجاب) بأنه لم يتعرض  
الاصحاب لمقدار الخاتم المباح  
اكتفاء بالعرف فالرجوع  
في زينة اليه كما اقتضاه كلامهم  
وصرح به الخوارزمي وغيره  
فما خرج عنه كان اسرافا  
كما قاله في الخلل للمرأة  
وان قال ابن الرفعة ينبغي  
أن ينقص عن مثقال خمر  
أبي داود أنه صلى الله عليه  
وسلم قال لرجل وجده لابس  
خاتم حديد ما لي أرى عليك  
حلية أهل النار فطرحه  
فقال يا رسول الله من أي  
شيء أتخذ قال من ورق ولا  
تتم مثقالا اه وهذا الخبر  
ضعفه في شرحي المهذب  
وسلم وقال النسائي انه  
منكر واستغربه الترمذي  
وان صححه ابن حبان وحسنه  
ابن حجر وعلى تقدير  
الاحتجاج به فهو محمول على  
بيان الأفضل ويجوز تعدده  
اتخاذا ولو لم أمتا اتخذه في  
الحرر وغيره يجوز التمسك  
بالفضة للرجال وفي الروضة  
وأصلها ولو اتخذ الرجل  
خواتم كثيرة ليلبس  
الواحد منها بعد الواحد جاز  
وأما البسه فقد قال الاستوى  
انه الصواب فقد صرح به  
الدارمي في الاستدكار فقال



يكره للرجل ليس فوق  
 خاتمين وقال الخوارزمي ان  
 الرجل اذا لبس زوجان  
 خاتم في يد أو فردا في كل يد  
 أو زوجا في يد وفردا في  
 أخرى يجوز فان لبس في كل  
 واحدة زوجا قال الصيدلاني  
 في الفتاوى لا يجوز اه  
 والضابط فيه أيضا أن  
 لا يمد اسرافا وقال ابن  
 العماد انما عبر الشيخان بما  
 مر لانهم ما يتكلمان في  
 الحلي الذي لا يجب فيه زكاة  
 أما اذا اتخذوا ثيابا لبس  
 اثنين منها أو أكثر دفعة  
 فتجب فيها الزكاة لوجوبها  
 في الحلي المذكور  
 \* (باب زكاة التجارة) \*

قرب كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما وذلك لضرورة الفقد المعتبر عند الاداء لا غير كما يأتي وسيأتي  
 لذلك مزيد في أول أحوال الماتين الآتية وان وجدته أي الواجب أو بدله بالثمن فهل يطلب  
 بتحصيل الواجب وهو بنت الخاض لانها الأصل فان دفع ابن لبون قبل منه أو بأحدهما بان يخير  
 بينها وبين ابن لبون لانه بخير في الانحراج وجهان نقلهما الشيخان والمجموع عن الماوردي ولم  
 يرجحاهما ولا غيرهما منهما شيئا فيما علمت والذي يتجه ترجيحه منهما الأول أخذ الماسم في أنا اذا  
 جعلنا الشاة في خمس من الابل أصلا أجبرناه على أدائها فان أدى البعير قبل منه ثم رأيت بعضهم  
 رجح الخبير والأذري قال يحتمل أن يقال له أذكر كاتك وواجب مالك الذل وخير ربما دفع الأدنى  
 أولص له على بنت الخاض ظن تعينها عليه فيتكافها اه وبه يعلم أنه كان ينبغي للمصنف التعبير  
 ببنت الخاض لانه الذي يقول به الوجه الأول لابل الواجب لانه الذي يحتمل الأذري والحاصل أنه ان  
 طواب بأواجب ونحوه فلا اشكال والافضل ينص له على بنت الخاض أو بخير وفيه مامر وعلى  
 الوجهين له كما في الكفاية الصعود الى فرض أعلى من الواجب وبدله وبأخذ الجبران ونظر فيه  
 الزركشي بأنه لا يجوز لمن يملكه من لبون اخراجه عن بنت اللبون وبأخذ جبرانا ثم فرق بأنه هنا  
 فاقدر لكل منهما بخلافه ثم انتهت وعبارته في ثانيهما (فان لم يوجد شقص لقلته أخذته النقد للضرورة)  
 هذا لا يلائم ما قدمه من أنه يخير بين النقد والشقص الا بنوع نصف والمجموع وان عبر بتظاير  
 ذلك لكه غار الاسلوب كما يعلم بتأمل عبارته فالأولى أن يقول تعين النقد كما عبرت به فيما مر  
 ويحذف التعليل لما مر أنه يجوز أخذ النقد ولو مع تبسر شراء الشقص وعلاوه بأنه انما جاز دفعه  
 مع كونه من غير جنس الواجب وتكفنه من شراء جزئه لدفع ضرر المشاركة ولانه قد يعدل الى غير  
 الجنس للضرورة كفاقد شاة في خير من الابل وكفاقد بنت مخاض وابن لبون فانه يدفع القيمة كما مر  
 على أن الفرض جبران الواجب كدراهم الجبران واليه أشاروا بتعبيرهم بالجبرانية في المهمات على  
 أن قضية ذلك أن الانتقال عند فقد بنت الخاض وابن اللبون في خمس وعشرين الى بنت اللبون غير  
 واجب بل يجوز أن يهمل القيمة وعلى أن ذلك يجري في سائر أسنان الزكاة أي فتي فقد الفرض في  
 ماله ولم يجده بالثمن جاز اخراج قيمته وجزاله الصعود والنزول بالجبران وعدمه بشرطه وعن أحمد ذلك  
 الزركشي وغيره وأخذوه من قضية اطلاق الشيخين اخراج القيمة في مسألة فقد بنت الخاض وان  
 اللبون المذكورة وبذلك مع مامر عن الكفاية مع تنظير الزركشي فيه وجوابه رد على من قال  
 يحتمل أن محله حيث لم يمكنه الصعود ولا النزول بالجبران انتهت وتأمل العبارتين لاسيما ما في  
 الأولى عن الكفاية وتنظير الزركشي مع جوابه عنه وما في الثانية من أنه قد يعدل لغير الجنس  
 للضرورة اتضح لك صحة ما قاله الاسنوي وأنه لا غبار عليه وأن تقييده بعدم إمكان الصعود والنزول  
 غير صحيح لما بذنه لما مر عن الكفاية والمعنى لان فقد الواجب خيره بين بذل القيمة والصعود والنزول  
 بشرطه وقد جرت على ذلك في شرح المنهاج أيضا وعبارته في شرح (فان عدم بنت الخاض فابن  
 لبون) ومما أنه اذا لم يجدها ولا ابن لبون فرق قيمتها ومحلها ان لم يكن بماله سن يجزئ وأمكن  
 الصعود اليه مع الجبران والا وجبت عليه على ما عشته شارح وأيده غيره بان ابن اللبون بدل وقد  
 ألزموه تحصيله فكذا هنا اه وفي كل من البحث والتأييد نظر ظاهر أما البحث فلا يخالف  
 للمنفرد في الكفاية وجرى عليه الاسنوي والزركشي وغيرهما أنه يخير بين اخراج القيمة والصعود  
 بشرطه كما حررته في شرح العباب ويجري ذلك في سائر أسنان الزكاة فاذا فقد الواجب خير الدافع  
 بين اخراج قيمته أو الصعود أو النزول بشرطه وأما التأيد فلوضوح الفرق بين البدل والأصل فكيف  
 يقاس أحدهما بالآخر حتى يقال اذا ألزم بتحصيل البدل فكيف يلزم بتحصيل أصل آخر انتهت

عبارة شرح المنهاج والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله بعلومه بما ألفه قال  
 الاثقة في زكاة النقدين لا يجزئ اخراج مكسر عن صحيح ويجزئ عكسه قال بعض أئمتنا محمل ذلك  
 في النقد الخالص كما يحتمل عليه الاطلاق أما المغشوش كالسود فيجزئ المكسر عن الصحيح وعكسه  
 ولوراج أحدهما فهل هو كذلك أم لا (فاجاب) بقوله الذي يظهر كما جرت عليه في شرح العباب  
 أن محمل قولهم لا يجزئ المكسر عن الصحيح اذا نقصت قيمة المكسر كما هو الغالب فان فرض  
 استواءهما اتجه الاجزاء ويؤيده جعل بعضهم عدم الاجزاء هنا معلوما من قولهم لا يجزئ الأدنى عن  
 الأعلى فأفهم هذا أن سبب عدم اجزاء المكسر نقص قيمته لا غير واذا تقرر ذلك اتضح فساد التقيد  
 بالنقد الخالص ويبان أن المكسر والصحيح اذا كانا مغشوشين اشترط أن يبلغ خالص المغشوش  
 منهما نصا باقينا وأن يخرج عنهما خالصا أو مغشوشا خالصا بقدر الواجب يعيننا حينئذ يكون  
 متعاضدا بالتحاسن سواء في ذلك حالة الزواج وحالة عدمه واذا كان هذا هو الواجب فلم يبق العلة في  
 عدم اجزاء المكسر عن الصحيح الا ما ذكرناه من نقص قيمة المكسر فان نقصت لم يجز عن الصحيح  
 سواء كانا مغشوشين أم خالصين أم أحدهما صحيحا والاخر خالصا وان لم ينقص أحدا كذلك فلا  
 مدخل للغش والخلوص في ذلك بوجه فتأمل (وسئل) نفع الله به عن كان له دين في ذمة انسان  
 وحال عليه الحول وهو في بلد والغريم في بلد آخر هل يجب اخراج الزكاة في بلد الدائن أم المدين  
 (فاجاب) بقوله العبرة في هذا ببلد المدين على الاوجه وقال بعضهم يتخير في اخراجها بأي محل شاء  
 ويثبت ما فيه في شرح المنهاج (وسئل) نفع الله به عن عليه دين وأعطى من الزكاة من حصة  
 الغارمين وأخرجه في غير الدين هل تبرأ ذمة المالك أم لا (فاجاب) بقوله ان اكتسب ما بقي  
 بدينه لم يتعين عليه صرف ما أخذ فيه والا تعين كما حررته في شرح المنهاج هذا بالنسبة للأخذ  
 وأما المأخوذ منه فيبرأ بقبض الغارم وان لم يصرفه في دينه على احتمال فيه ذكرته ثم

\*(باب زكاة الفطر)\*

(وسئل) رضى الله عنه عن قولهم في الفطرة ان الابل يقدم على الام عكس النفقة وفرقوا هناك  
 بأن الفطرة هنا التطهير المخرج عنه وتشريفه والاب أحق بهذا قالوا وهذا الفرق منقوض بتقديرهم  
 الولد الصغير على الابوين وهما أشرف منه فما يكون توجيه هذا الفرق (فاجاب) بقوله اني أجبت  
 عن الاشكال المذكور في الشرح السابق ذكره وعبارته ثم أباه وان علا ولومن قبل الام ثم  
 أمه كذلك عكس النفقة قال في المجموع لانها للعاجلة والام أحوج وأما الفطرة فالتطهير والشرف  
 والاب أولى بهذا فانه منسوب اليه ويشرف بشرفه ومرادهم بأنها كالنفقة في أصل الترتيب لا كبيتته  
 اه وأبطل الاسنوي هذا الفرق بالولد الصغير فانه يقدم هنا على الابوين وهما أشرف منه فدل  
 على اعتبارهم الحاجة في البابين اه ويرد بانا لاعتبار الشرف مرجحا الامع الاستواء في السبب  
 الموجب كما في الاب والام اذ هو فيهما الولادة وهما مستويان فيها بخلاف الصغير فانه غير مستو معهما  
 في ذلك بل هو مقدم عليهما لانه أحوج فلا نظر الى الشرف وعدمه حينئذ يفرم الاسعاد وغيره  
 بما قاله الاسنوي فيه فنظر ثم رأيت الشارح أي الجوزي رد عليه بنحو ما ذكرته انتهت عبارة  
 الشرح المذكور وهي صريحة في الجواب عما ذكر في السؤال نعم قد رد على فرق المجموع مامر  
 من أن الاب للام مقدم على الام مع أنه ليس منسوبا اليه ولا يشرف بشرفه كما يعلم من كلامهم  
 في واصلح الا أن يجب بأن الاب للام والام اتحدت جهتهما وكل جهة اتحدت ذكرها أشرف  
 من اناتها فالو الام أشرف منها فقدم عليها فطلق الشرف هنا هو الذي عليه المدار وقول المجموع  
 فانه منسوب اليه ويشرف بشرفه خاص بالاب حقيقة ففي فرقه تصور عن افادة وجه تقديم أبي الام

المذكورة أم زكاتها كما  
 أم لا زكاة عليه أصلا لاخذ  
 عمر والعروض المذكورة  
 وأصرفه فيها كما ذكر ولان  
 الأصل براءة ذمة زيد  
 المذكور فان قلتم بوجوب  
 الزكاة في الجميع فسئلى  
 البدين تخرج (فاجاب)  
 بأنه يجب على زيد زكاة  
 جميع عروض التجارة  
 لبقائها على ملكه كالمصوبة  
 اذ بيع عمر ولها غير صحيح  
 فهي في حكم المصوبة  
 وتخرج زكاتها في البلد  
 التي هو فيه عند تمام حولها  
 (سئل) عما لو حال الحول  
 وقيمة عروض التجارة ثمانون  
 دينارا فباعها بمائة قبل  
 اخراج الزكاة عازما على  
 اخراجها دينارا من فهل  
 البيع باطل سواء أقر زكوة  
 الزكاة أم لا كما تفهمه عبارة  
 المنهاج وشرحه (فاجاب)  
 بأنه يطل البيع فيما قيمته  
 قدر الزكاة من المحاباة وان  
 أقر زكوةها (سئل) عن  
 اشترى جلودا واشترى دباغا  
 يبيعها به ويبيعها خصال  
 عليه الحول والدباغ يساوى  
 نصا باقيا هل تجب فيه الزكاة  
 كمال التجارة أم لا واذا لم تكن  
 الجلود ملكه بل يبيعها  
 بالاجرة هل يجب عليه زكاتها  
 وهل من يصيب بالاجرة  
 كذلك أم لا (فاجاب) بأنه  
 متى اشترى الدباغ ليدبغ  
 به جلوده ثم يبيعها بمصر مال  
 تجارة فلا لزوم زكاتها وان  
 بقي عليه حول وأكثر



وان اشتراه ليدفع به للناس بالعوض صار مال تجارة فلتزعم كانه بعد مضى حوله وهكذا حكم من اشترى صباغاً اي صبغ به لهم (سئل) عما لو وجبت الزكاة في دين حال تعمس اخذه ومضى عليه سددون ثم ابراه صاحب الدين منه فهل تسقط عنه زكاته ككلوا تاف المصوب قبل التمكن فان قلتم لا تسقط فما الطرق (فاجاب) بانه لا يصح ابرأؤه من قدر الزكاة لان المستحقين شركاؤه فالزكاة لازمة له لم تسقط في قبض ذلك القدر وبصرفه المستحقه (سئل) عما لو اقر المالك قدر الزكاة من ماله ونوى انه زكاة فآخذها كافر أو صبي ودفعها للمستحقها أو أخذها المستحق بنفسه ثم علم المالك بذلك أولم يعلم فهل تبرأ ذمته من الزكاة وهل يملكها المستحق بذلك فان قلتم لا ولا فلا شيء (فاجاب) بانه تبرأ ذمته ايمالك من الزكاة لنية من مخاطب الزكاة مقارنة لهله وملكها المستحق لكن اذا لم يعلم المالك بذلك وجب عليه اخراجها (سئل) عما لو اقر قدر الزكاة ونوى انه زكاة هل يتعين لها سواء كانت زكاة نقد أم تجارة أم فطرة أم غيرها ويمنع عليه أن يصرفه في غير هاتين أن يقبضه المستحق أم لا يتعين لها الا يقبض المستحق فان

عليها مع كونها أقرب منه وأحوج وقد علمت وجبه تقديمه مما قررته والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله في مدته في نية زكاة الفطر هل يكفي فيها أن يقتصر على نية هذه فطرتي أو فطرتي من تلتني فطرته مثلاً فقط من غير أن يضيفها إلى فرضية أو وجوب أم لا (فاجاب) بقوله الذي يتجه أخذاً من كلامهم اجزاء نية هذه فطرتي لانها لا تختمل غير الواجب الخاص فهي أولى بالاجزاء من هذه زكاة لان هذه اذا اجزأت مع شمولها لزكاة المال والبدن فأولى أن يجزئ هذه فطرتي لانها لا تشمل غير المخرج عن البدن عند انقضاء رمضان اذ هي موضوعة لذلك شرعاً فلا يهاجم فيها بوجه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به هل يجب فطرة العبد الموقوف (فاجاب) بقوله لا يجب وان وقف على معين لانه غير مالك له (وسئل) نفع الله به قالوا في زكاة الفطر يقدم أباه ثم أمه وعكسوا في النفقات وقرروا في المجموع بان النفقة انما وجبت للعاجلة والألم أحوج والفطرة انما وجبت للتأخير والشرف والاب أولى بذلك لان بشرفه يشرف الابن ونقصه الاسنوي بتقديم الابن الصغير على الأب فهل يمكن الجواب عنه أولاً (فاجاب) بقوله يمكن أن يقال في الجواب عنه انما نظروا لذلك بين الاب والام دون الابن الصغير والاب لان كلامهم الاولين مع عجزه يحتاج الى التمهيد لكن احتياج الاب اليه أشد لما ذكر في السؤال فقدم على الام وأما الولد الصغير فلم يشارك الاب في الاحتياج للتمهيد الذي هو من جنس ما يحتاج اليه الاب بل شاركه في العجز فقط واكتفى محتاج اليه أكثر فقدم على الاب لذلك كجداً له لتعليل الاحتياج (سئل) رضى الله عنه عن رجلين بينهما طعام مشترك وهو ثمانية أمداد أو أكثر يجزئ في الفطرة فزوايا فطرة وفراقه من غير أن يفرز كل منهما ما يخصه هل يجزئهما ذلك في الفطرة أولاً (فاجاب) بقوله نعم يجزئهما ذلك كما يصرح به كلامهم في زكاة المال والفطرة في فروع منها مالو كان لثلاثة ثلاثة أعبد وفي خمسة الزكوات في جمع جماعة الفقهاء وقسمتها على المستحقين وفي الكفارة فيما لو دفع الستين صاعاً مشاعاً إلى ستمين مسكيناً وقال ملكتمكم هذا وأطلق أوقاف بالروية فقبولوه وفي الاضحية فيما لو اشترك السبعة في بدنة أو بقرة فان قلت صرحوا بانه لا يجوز اشترك اثنين في شاتين ليقع عن كل نصفها قلت ذلك انما خرج عما نحن فيه ليعني هو أن القصد من التضحية فداء النفس والشارع في الشاة لم يجعل الفداء الا كاملاً ولو جازت الشركة فيها كما ذكرتم يقع عن كل النصف من كل فلم تقع عنه شاة كاملة ولا اراقه دم مستعمل فامتنع لما فيه المقصود من التضحية بالشاة بخلاف التضحية بالبدنة أو البقرة فان الشارع جعل كل سبع قائماً مقام شاة مستقلة وهو لا يكون الامشاع فان قلت الاشاعة ضرورية هنا اذا لا يمكن خلافها كما تقرر فلذا جازت بخلافها في مسئلة الزكاة قائماً ليست ضرورية قلت لان سلم انها ضرورية كيف وقصر الجواز على التضحية بالبدنة أو البقرة عن واحد فقط لا محذور فيه ولا نوع مشقة على أنه لا مشقة مع تجوز الاقتصار على الشاة فعلما أن المختار ليس هو ضرورة الاشاعة بل عدم محذور في الاشاعة واذا لم يكن فيها محذور هنا فكذا في مسئلة السؤال

\*(باب صدقة التطوع)\*

(وسئل) نفع الله بعلومه عن تصدق على سائل ملج في سؤاله مع أنه لو ترك الحاجة لما أعطاه وكان يرجو خلاصه منه ونوى عند التصدق وجه الله تعالى هل يكون له ثواب أولاً ولو تصدق على فقير لفقيره أو لقصده اياه دون غيره من غير احتضار نية وجه الله تعالى هل يكون له في ذلك أجر أولاً (فاجاب) بقوله الذي حرره في حاشيتي على مناسك النووي رحمه الله الكبرى عند الكلام على قول الشافعي رضى الله عنه وأصحابه رحمه الله كما نقله النووي رحمه الله في مجموعه لوجه بنية الحج والتجارة كان له ثواب دون ثواب التخلي عن التجارة أن الذي دل عليه قوله تعالى فمن عمل

قام لألفا الفرق بينه وبين الشاة المعينة للتضحية (فاجاب) بانه لا يتعين ذلك القدر والمقرر للزكاة سواء أكانت زكاة مال أم بدن الا يقبض المستحق له والفرق بين مسئلتنا وبين الشاة المعينة للتضحية أن المستحقين للزكاة شركاء للمالك بقدرها فلا تنقطع شركتهم الا بقبض معتبر (سئل) هل تحرم الصدقات على الانبياء غير نبييهم أم لا وهل يصح الاستدلال على جوازها بقول اخوة يوسف وتصدق علينا أولاً (فاجاب) بانهم انعم عليهم أيضاً كما ذهب اليه سعيد ابن جبير والسدي والحنين البصري وغيرهم ووجه جماعة منهم الزخشي والقرطبي اشترى بفسهم ولقوله صلى الله عليه وسلم ان هذه الصدقات انما هي أوساخ الناس اهل ولائها تأتي عن ذل لا أخذ وعز المأخوذ منه ومعنى قوله تعالى وتصدق علينا أي يرد أئتنا إلى أبيه أو بالسباحة وقبول المزينة وقيل بالزيادة على حقها قاله سفيان بن عيينة وقال مجاهد ولم تحرم الصدقة الا على نبييهم قال ابن عطية وهذا ضعيف يرد قوله صلى الله عليه وسلم اننا معاصر الانبياء لا نحصل لنا الصدقة قلت فرقة كانت الصدقة محرمة عليهم ولكن قالوا يستعملون ما فيهم في

منقول ذرة خسران ان المعتمد في هذه المسئلة خلاف ما جرى عليه الغزالي وابن عبد السلام في اجتماع نية العاهر ونحو التبرد من أن كل من عمل طاعة وشرك معها مباح لم يكن ذلك التبريد محيطاً لثوابها من أصله بل له ثواب بقدر قصده الطاعة لكنه دون ثواب من لم يشرك وقوله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى من عمل عملاً أشرك فيه غيري فانا منه بريء هو الذي أشرك يحمل ليوافق الآية على من رأى بعمله والرياء يحبط للعمل اجاعاً لانه فعل مفسد اصاحبه يخرج العمل عن كونه طاعة وقربة من أصله لمناقاة لها من كل وجه فلم يمكن مجامعة الثواب له وأما ضم قصده مباح إلى العمل فهو لا ينافيه فائيب على قصده الطاعة بقدر قصده وان ضعف لان قصده اياها قريبة ولم ينضم اليها ما يقتضي اسقاطها فلم يحرم ثوابها اذا تقرر ذلك فني قصد المتصدق بأعطائه الفقير وجه الله ومنعه من الإلحاح المضر للناس فهذا لا شك في ثوابه أتم الثواب وأكمل لانه قصد طاعتين وصول بر اليه ومنعه من معصية الإبداء أو الأضرار وان قصد مع الأول منه من الإلحاح المضر له بخصوصه كما ذكره السائل فكذلك لان ذلك لا ينافي القرية والصدقة لكن ثوابه دون ثواب الأول لان العوض في الأول تعود منفعة على الغير وفي الثاني على النفس فربما يقصد حفظها وإظهار ثابته أيضاً في المسئلة الأخيرة لان الشرط عدم الصارف لانية القرية كما دل عليه قول السبكي والزرخش وغيرهما أخذاً من كلام النووي رحمه الله وغيره في عدم الاحتياج بالصدقة بانها تأمك محتاج على وجه القرية لانه الحاجة قيدا بل كونها المحتاج هو أظهر أنواعها الغالب منه فلا مفهوم له قالوا وتعليك المحتاج لأمع استحضار الثواب صدقة أيضاً فالشرط اما الحاجة أو قصد الثواب وتعليك الغنى لا بقصد القرية والثواب امامة أو هدية

\*(كتاب الصوم)\*

(وسئل) رضى الله عنه قال في طهارة القلوب لعلام الغيوب شهر رجب شهر الحارث فالتجر وا رحكم الله في رجب فانه موسم التجارة وأعمروا أوقاتكم فيه فهو أوان العمارة روى انه من صام من رجب سبعة أيام أغلقت عنه أبواب جهنم ومن صام منه عشرة أيام لم يسأل الله شيئاً الا أعطاه وان في الجنة قصر الدنيا فيه كفضص القطاة لا يدخله الا صوام رجب وقال وهب بن منبه جميع أنهار الجنة تزور زمزم في رجب تعظيماً لهذا الشهر قال وقرأت في بعض كتب الله تعالى من استغفر الله تعالى في رجب بالغداة والعشي برفع يديه ويقول اللهم اغفر لي وارحمني وتب علي سبعين مرة لم تمس النار جاره أبداً ثم قال بعد ذلك بأوراق كثيرة وفي الحديث من فاته ورده فصلاه قبل الظهور فكأنما صلاه في وقته اه وقد ورد علينا جوابكم الشريف في هذه المسئلة وهو جواب شاف وقد حصل به النفع لي ولما سمعته امكن الفقيه الذي ذكرت لكم في السؤال ينهى الناس عن صومه ويقول أحاديث صوم رجب موضوعة وقد قال النووي الحديث الموضوع لا يعمل به وقد اتفق الحفاظ على أنه موضوع اه فالمسؤول منكم زجر هذا الناهي حتى يترك النهي ويفتي بالحق واذا كروا لنا ما يحضركم من كلام الأئمة أثابكم الله الجنة (فاجاب) رضى الله عنه بأن قد تمت لكم في ذلك ما فيه كفاية وأما استمرار هذا الفقيه على نهى الناس عن صوم رجب فهو جهل منه وجفاف على هذه الشريعة الماهرة فان لم يرجع عن ذلك والاوجب على حكم الشريعة الماهرة زجر وتغزيره التعزير البالغ المانع له ولا مثاله من المجازفة في دين الله تعالى وكأن هذا الجاهل يغير بما روى من أن جهنم تسعر من الحول إلى الحول لصوام رجب وما يرى هذا الجاهل المغرور أن هذا حديث باطل كذب لا تحل روايته كذا ذكره الشيخ أبو عمرو بن الصلاح وناهيك به حفظاً للسنة وجلالة في العلوم وبواقفة افتاء العز من عبد السلام فانه سئل عما نقل عن بعض الحديث من منع صوم رجب وتعظيم حرمة وهل يصح نذر صوم جميعه فقال في جوابه نذر صومه صحيح لازم يقترب إلى



في سبعة دنانير من ثمنها كذا  
أوسعمني كذا ولم تقصد  
أن يهلك وانما حسنت معه  
المقال ارجع الى سؤلك  
والله تعالى أعلم

\*(باب زكاة الفطر)\*

(سئل) هل الرائج منع  
الدين وجوب زكاة الفطر  
أم لا (فاجاب) بان الرائج  
يعد منه وجوبها كزكاة  
المال وقد ذكر الشيخان  
ما حمله ترجيح تقديمها  
ونسبها للنص وفي الشرح  
الصغير أنه الاشبه وقال ابن  
العماد إنه الفتوى وجزم  
به ابن المقرئ (سئل) عن  
رجل لا يملك ليلة عيد الفطر  
ويومه شيئا لكن استحق له  
معسوم في وقف في مقابلة  
قراءة قد استحق قبضه قبل  
ليلة العيد المذكورة وما طاله  
النظر أو المباشر فهل يجب  
عليه زكاة الفطر أم لا وإذا  
قلتم لا يجب عليه اخراجها  
إذ ذلك فهل تستقر في ذمته  
حتى يقبضه أم لا (فاجاب)  
بأنه لا يجب عليه زكاة الفطر  
ولا تستقر في ذمته لا عساره  
وقت وجوبها إذ المعسر  
فيها من لم يفضل عن قوته  
وقوت مولاه ليلة العيد ويومه  
وعن دست ثوب يليق بهم  
وعن مسكنه ورفقة المحتاج  
له لم يدره ما يخرج في  
الفطرة ولا اعتبار بيساره  
بعد وقت الوجوب (سئل)  
عن زكاة الفطر الواجبة إذا  
يجعلها الشيخ منسلا

الله تعالى بمنزله والذي نهي عن صومه جاهل بما أخذ أحكام الشرع وكيف يكون منها عتبه مع أن  
العلماء الذين دونوا الشريعة لم يذكر أحد منهم اندراجها فيما يكره صومه بل يكون صومه قربة الى  
الله تعالى لما جاء في الأحاديث الصحيحة من الترغيب في الصوم مثل قوله صلى الله عليه وسلم يقول الله  
كل عمل ابن آدم له الا الصوم وقوله صلى الله عليه وسلم خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح  
المسك وقوله ان أفضل الصيام صيام أتى داود كان يصوم يوما ويفطر يوما وكان داود يصوم من  
غير تقيد بما عدا رجب من الشهور ومن عظم رجب بجهة غير ما كانت الجاهلية يعظمونه به  
فليس مقتديا بهم وليس كل ما فعلوه منها عن فعله الا اذا ثبت الشريعة عنه أو دللت القواعد على  
تركه ولا يترك الحق لكون أهل الباطل فعلوه والذي ينهى عن صومه جاهل معروف بالجهل  
ولا يحل لمسلم أن يقاتله في دينه الا لا يجوز التقايد الا لمن اشتهر بالمعرفة بأحكام الله تعالى وبما أخذها  
والذي يضاف اليه ذلك بعيد عن معرفة دين الله تعالى فلا يقلد فيه ومن قلده غير دينه اه  
جوابه فتأمل كلام هذا الامام تحديه معا بالهذه الجاهل الذي ينهى أهل ناحيتكم عن صوم  
رجب ومنطقا عليه على ان هذا أحقر من أن يذكر فلا يقصد بمثل كلام ابن عبد السلام لأنه  
اما عني بذلك بعض المنسوبين الى العلم ممن زل قلبه وطمع فهمه فقصده هو وابن الصلاح الرد عليه  
وأشار الى أنه يكفي في فضل صوم رجب ما ورد من الأحاديث الدالة على فضل مطلق الصوم وخصوصه  
في الأشهر الحرم أي كحديث أبي داود وابن ماجه وغيرهما عن الباهلي أتيت رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فقلت يا رسول الله أنا الرجل الذي أتيتك عام الأول قال فأتى جسدنا ناحلا قال  
يا رسول الله ما كنت طاعما بالنهار ما أكلته الا بالليل قال من أمرتك أن تعذب نفسك قلت يا رسول  
الله اني أقوى قال صم شهر الصبر وثلاثة أيام بعده وصم الأشهر الحرم وفي رواية صم شهر الصبر  
ويوما من كل شهر قال زدني فان لي قوة قال صم يومين قال زدني فان لي قوة قال صم ثلاثة أيام  
بعده وصم من الحرم واترك صم من الحرم واترك وقال بأصبعه الثلاث يضمها ثم أرسلها قال العلماء  
وانما أمره بالترك لأنه كان يشق عليه كثرة الصوم كما ذكره في أول الحديث فاما من لا يشق  
عليه فصوم جميعها فضيلة فتأمل أمره صلى الله عليه وسلم بصوم الأشهر الحرم في الرواية الاولى  
وبالصوم منها في الرواية الثانية تحديه نصا في الامر بصوم رجب أو بالصوم منه لأنه من الأشهر  
الحرم بل هو من أفضلها فقول هذا الجاهل ان أحاديث صوم رجب موضوعة ان أراد به ما يشمل  
الأحاديث الدالة على صومه عموما وخصوصا فكذب منه وبهتان فلينب عن ذلك ولا عزز عليه  
التعزير بالبليغ ثم روى في فضل صومه أحاديث كثيرة موضوعة وأغتنوا وغيرهم لم يقولوا في ندب صومه  
عليها حاشاهم من ذلك وانما عولوا على ما قدمته وغيره ومنه ما رواه البيهقي في الشعب عن أنس  
رفعه ان في الجنة نهر يقال له رجب أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل من صام من رجب يوما  
سقاها الله من ذلك النهر وروى عن عبد الله بن سعيد عن أبيه يرفعه من صام يوما من رجب كان  
كصيام سنة ومن صام سبعة أيام غلقت عنه أبواب جهنم ومن صام ثمانية أيام فحقت له ثمانية  
أبواب الجنة ومن صام عشرة أيام لم يسأل الله شيئا الا أعطاه إياه ومن صام خمسة عشر يوما نادى مناد  
من السماء قد غفر لك ما سلف فاستأنف العمل وقد بدلت سيئاتك حسنات ومن زاد زاده الله ثم نقل  
عن شيخنا الحاكم ان الحديث الأول موقوف على أبي قلابة وهو من التابعين فثله لا يقوله الا من  
بلاغ عن قوله مما يأتيه الوحي ثم روى عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يضم بعد  
رمضان الا رجب وشعبان ثم قال استناده ضعيف اه وقد تقرر أن الحديث الضعيف والمرسل  
والمنقطع والمعضل والموقوف يعمل بها في فضائل الأعمال اجزاء ولا شأن إن صوم رجب من فضائل

نخرج لبعض مصالحه خارج  
باب الشعرية فغربت عليه  
الشمس هناك فويل يجب  
عليه اخراجها هناك لان  
خارج باب الشعرية غير  
معدود من القاهرة كذا قيل به  
في القصر أولا وهل يشكل  
على ذلك قول صاحب الوافي  
وغيره في الصلاة على الغائب  
ما معناه ان خارج السور  
ان كان أهله يستعين  
بعضهم من بعض فلا تجوز  
الصلاة على من هو داخل  
السور والخارج ولا العكس  
صلاة غيبة أم لا وهل اذالم  
يجوز المرء فقام فقدم مذهب  
الامام الاعظم النعمان  
رضي الله عنه وأخرج  
دراهم يجوز له ذلك ثم انه  
يعد ذلك لا يجوز له أن  
يخالف مذهبه في العبادات  
أولا (فاجاب) أما المسئلة  
الاولى فيجب فيها على  
الشخص المذكور اخراج  
فطرته في مسكان وقت  
وجوبه فقد قال الشيخ أبو  
حامد لا يجوز لمن في البلد أن  
يدفع زكاته لمن هو خارج  
عن السور لأنه نقل للزكاة أي  
يلزم منه دفعها لغير مستحقها  
ولا يشكل عليه قول صاحب  
الوافي وغيره المذكور لان  
محله اذا تيسر له ذهابه اليه  
فقد عايناه صلاة الغيبة  
على من في بلد المصلي يتيسر  
ذهابه اليه وأما الثانية  
فيجوز فيها للمرء المذكور  
تقليد الامام أبي حنيفة

الأعمال فيكتفي فيه بالأحاديث الضعيفة ونحوها ولا ينكر ذلك الاجاهل مغرور وروى الأزدي في  
الضمائم من حديث السنين من صام ثلاثة أيام من شهر حرام الخبيس والجمعة والسبت كتب الله له  
عبادة سبع مائة عام وللعلوي في صوم رجب كلام محتمل فلا تغتر به فان الاصحاب على خلاف ما قد  
يؤهمه كلامه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عن مسئلة سئل عنها بعض  
المفتين من أكاثر المتأخرين عن أهل بجيلة يشهد بعضهم لبعض برؤية هلال رمضان فتم من  
يصوم بتلك الشهادة ومنهم من يصوم بالاستفاضة فقام ومنهم من لا يصوم حتى يرى الهلال بنفسه أو  
يستكمل شعبان ثلاثين يوما فما يكون الحكم فيهم حيث لم يكن في البلد قاض نعم اذا روى الهلال  
بمكة المشرفة ولم يبارض بجيلة فما يكون الحكم في ذلك فاجاب ذلك المفتي بان الذين يصومون بتلك  
الشهادة لا يصح صومهم لقول الأئمة رضي الله عنهم يشترط في الشهادة برؤية هلال رمضان أن  
تكون عند القاضي لان العاصم المنصوص عليه العمدة في المذهب أنه شهادة فلا تثبت في حق عموم  
الناس ما لم تتصل بالحاكم قال الشيخ الامام جلال الدين المحلي في شرح المنهاج ولا بد في الوجوب  
على من لم يره من ثبوت رؤيته عند القاضي اه قال الامام شهاب الدين الأزدي وتعتبر العدالة  
الباطنة بالاستزكاة اه قال الشافعي ومالك رضي الله عنهما ولا يكتفي القاضي بالعدالة  
الظاهرة حتى يعرف العدالة الباطنة وفي الروضة وغيرها أن القاضي يعسر عاينها معرفتها قال الامام ابن  
الرفعة وغيره والقاضي لا يشق عليه البحث عنها قال الامام زين الدين أبو الحسين المديني والبحث عن  
حال الشهود حق لله تعالى قال الشيخان واذا لم يعرف القاضي من الشهود عدالة ولا فسقا  
لا يجوز له قبول شهادتهم الا بعد الاستزكاة والتعديل بل قال الأزدي سواء في ذلك الشهادة بالمال  
وغيره لان تركية الشهود الى الحاكم دون غيره نعم اطلاقهم يشمل القرى والبادي التي ليس  
فيها قاض واطلاق الأئمة اذا شمل بعض الاحكام ولم يصرحوا به وخالف بعض الأئمة فصرح بخلاف  
ما شمله اطلاقهم فالصحيح العمدة ما شمله اطلاقهم كما في مواضع من شرح المهذب والمهمات وأفتى بذلك  
الجلال الباقي والولي العراقي ولهذا قال بعض المفتين من المتأخرين لا أثر للشهادة برؤية هلال  
رمضان عند غير الحاكم المنصوب لذلك ولا يترتب عليها حكم صحيح وذلك ما يقتضيه نصوص المذهب  
ومفاهيمه فان كان في هذه الشاغرة عن الحكم من يسمع كلامه ويرجع اليه في الحل والعقد  
ونصب في البلد عارفا بالاحكام ففيها نفذ حكمه وسماعه اداء الشهادات بما يقتضيه الشرع  
الشريف كما ذكره في العزيز والروضة والانوار وغيرها من كتب المذهب وان لم يكن فيها من هو  
كذلك يتعين على أهل الحل والعقد تولية من يصلح لذلك بحسب الامكان فان فعلوا ذلك وجب على  
من ولوه سماع البينة والحكم بما يقتضيه الشرع الشريف في ذلك وغيره اه ثم ورد هذا الجواب  
على بعض الفقهاء فيكتب تحت هذا الجواب صحيح اه وقد ذكر الماوردي في الحاوي أنه اذا خلا  
البلد عن قاض وخلا العصر عن امام فقلد أهل الاختيار أو بعضهم برضا الباقي واحدا وأمكنهم  
نصرته على تنفيذ أحكامه وتقوية يده بارتقائه ولو اتفقت شئ من ذلك لم يجوز تقليده حتى لو قلد  
بعضهم وأنكر البعض لم يصح اه كذا قاله الامام ابن الرفعة وغيره ونقله الهارثي البني في كفايته  
عن الزواياني من غير اعتراض عليه وقد سئل الاصمعي عما اذا عدم في قطر ذو شوكة وما كم فهل  
لجساعة من أهل الحل والعقد نصيب فقيه يتعاطى الاحكام فاجاب نعم اذا لم يكن لهم رئيس يرجع  
الامر اليه اجتمع ثلاثة من أهل الحل والعقد ونصبوا قاضيا صفتة صفة القضاة ويشترط في الثلاثة  
صفة السكال كما في نصب الامام اه والحاصل من هذا أن الشهادة برؤية هلال رمضان اذا لم تكن  
عند منصوب حيث لم يكن في البلد قاض أنها لا تقبل كما سبق بل قال الغزالي والجمال البني اذا



روى الله عنه في إخراج بدل الزكاة ذراهم ولا يلزمه أن يقاد في غير ذلك والله أعلم \* (كتاب الصوم) \*  
 (سئل) عن قول الشيخ محيي الدين رحمه الله في الزوجة تقر به على اختياره إيجاب الصوم على أهل بلد لم يروا الهلال إذا كان قد روى ببلد موافقه في المطالع فلو شك في اختلاف المطالع لم يجب الصوم على الذين لم يروا الهلال لأن الأصل عدم الوجوب أهـ فهل الحكم بعدم الوجوب ثابت ولو كان بين البلدين دون فرسخ فلا ولا اختلاف في المطالع لا يكون في أقل من أربعة وعشرين فرسخا كما نقله الدميري في شرح المنهاج والجوهر عن الشيخ تاج الدين التبريزي أو كلامه محمول على المواسم دون الجبال أو الاختلاف عند الشك في اختلاف المطالع فرج الزايف أن الاعتبار بمسافة القصر كما قد عاقب به الشرع كثيرا من الأحكام ورجحه النووي أيضا في شرح مسلم (فأجاب) بأن الاعتبار في اختلاف المطالع أن يتباعد البلدان بحيث لو روى في أحدهما لم يرب في الأخرى غالباً وقد حرر ذلك الشيخ تاج الدين التبريزي رحمه الله بأن ما دون أربعة وعشرين فرسخا لا يختلف فيه المطالع فتكلام النووي رحمه الله

تحدث الناس برؤيته ولم يثبت عند قاض فهو يوم شك وأما الذين يصومون بالاستقاضة فلا يصح صومهم أيضا لأن الهلال لا يثبت بالاستقاضة بل هو يوم شك ففي المزبور والروضة وفي شرح المذهب أنه إذا وقع في اللسن أنه روى الهلال ولم يقل عدل أنا رأيته أو قاله ولم يقل الواحد أو قاله عدد من النساء أو العبيد أو الفساق فظن صدقهم فهو يوم شك أهـ وغاية الولي العراقي إذا شهد عدد من الفساق أو ظن صدقهم فهو يوم شك وقوله اثنان فأكثر يتناول الجمع الكثير أي وهو يوم شك قلت صوم يوم الشك من رمضان حرام كبقية النوى في شرح مسلم عن مذهب مالك والشافعي والجمهور والأحاديث دليل لذلك ونقل الإمام الأذري الاتفاق عليه وعدم صحته عن رمضان ونقل عن القاضي ابن كنج أن ذلك مراد الإمام الشافعي رضي الله عنه ونقل ابن الرفعة وغيره عن البندنجي أنه لا يجوز صوم يوم الشك احتياطاً لرمضان قال الأسنوي والدميري في شرح المنهاج وهذا لا خلاف فيه أهـ قال الإمام مالك رحمه الله تعالى وصحت أهل العلم ينهون عن صوم ذلك اليوم وقد أمر بعض الصحابة رجلاً صام يوم الشك أن يفار بعد الظهر وقال بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم من صام يوم الشك فقد عصي الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل بعضهم عن اليوم الذي يقول الناس أنه من رمضان فقال لا تصوم الأمع الإمام وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال إني لأعجب من هؤلاء الذين يصومون قبل رمضان إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين فعلى هذا المأنيث تحريم صوم يوم الشك من رمضان بنص صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم وإمام المذهب رضي الله عنه تعين الأخذ به وطرح ما عداه وقد سئل بعض المتأخرين عما إذا رأى هلال رمضان رجل أو رجال كثيرون في طرف بلدة ولم يره باقي البلاد دون مسافة القصر وصاح عليهم من رأيهم وأهل قريتهم ثم صاح قرية لقرية حتى صاحت قرية كثيرة بعضها البعض وهذا الصباح سالف لأهل هذه البلدة ويصومون في عرفهم وعادتهم فهل يصح صيام من لم يره بسماع صياحهم أم لا يصح فأجاب نفع الله بعلومه قال صباح هذا لا يفيد ولو كان سالفهم الصباح للصيام فلا يصح صيام من لم يره بسماع صياحهم والله سبحانه وتعالى أعلم وأما الذين لا يصومون حتى يروا الهلال أو يستكملوا شعبان فهم على الصواب لما سبق وأقول الشيخ الصيرفي بالديار المصرية إذا لم يشهد الزايف بالرؤية عند حاكم شرعي ولم يثبت لم يلزم من لم يره العمل بقول من رآه منهم ولو كثروا وله الفطر إلى استكمال شعبان ثلاثين وكذا بالنسبة إلى آخر يوم منه وأول يوم من شوال له استكمال رمضان الثلاثين أن لم يره ليلة الثلاثين من رمضان قال وقد أطلق الرافعي النقل عن الإمام وابن الصباغ فيما إذا أخبر به من يوثق أي ولم يثبت عند حاكم أنه لا يلزم الخبر بفتح الباب العمل بقول الخبر بكسرهما إلا إذا بينا على أنه من باب الرواية وهو ضعيف أما إذا بينا على أنه من باب الشهادة وهو المعتمد في المذهب فلا يلزم الخبر العمل بقول الخبر ثم نقل الإمام ابن عباد ومن وافقه القول بوجوب العمل بقول الخبر مطلقاً ولم يرج شيئاً منهما لكن قضية كلامه في النقل عن الإمام وابن الصباغ وتفرعه على ذلك وبناءه على الوجهين في أنه من باب الرواية أو الشهادة كما ذكر تقتضي ترجيح ما قاله أي في أن طريقه الشهادة دون الاعتبار لقوله عليه الصلاة والسلام فإن شهد ذو عدل فصوموا وأفطروا فثبت أنها شهادة ولأنه حكم شرعي فتعاقب برؤية الهلال قال ويلزم من ذلك بناء على المعتمد عدم لزوم العمل بقول الخبر حيث لم يثبت عند حاكم شرعي كما تقدم وذلك موافق لما ذكره الأذري في التوسط حيث قال ولا أحبب أخيراً يتنازع في أن الحاكم لو أخبر برؤيته أنه رأى الهلال أو الإمام العادل أنه لا يلزمهم الصوم إلا أن يشهد به عند قاض آخر بل قلنا الشهادة انتهى جواب الإمام الصيرفي ويؤيده أيضاً قول بعض

بعض

بعض المتأخرين أن قول الزايف في الصوم والفطر ليس بحجة على الغير إلا إذا أدى عند قاض أو محكم من جهة أهل البلد كاهم وقد قال الإمام شهاب الدين ابن العماد في توقيف الحكم لو أخبر به عدل برؤية الهلال يوم الثلاثين من شعبان لم يلزم الصوم على الصوم تطريفاً على أنه يسلك به مسلك الشهادة وهو الصحيح لأن ذلك يختص بمحاسن الحكم أهـ فحينئذ الحاصل مما سبق أن الشهود برؤية الهلال عند رؤية القاضي أو المنصوب أو المحكم من جهة أهل البلد لا تقبل كشهادة بجيلة بعضهم عند بعض وإذا لم تقبل حرم صومه عن رمضان بشهادتهم لمن لم يره الهلال بنفسه وأما من رآه فنقل الإمام الأذري عن الإمام سليم الرازي أنه إذا لم يثبت لم يجزئه صومه ومقتضى كلام غيره من الأئمة أنه يجب عليه صومه ويجزئه والله تعالى أعلم وأما قول السائل إذا روى الهلال بمكة المشرفة ولم يرباض بجيلة فما يكون الحكم في ذلك فاعلم أن المطالع قد يختلف فيلزم من رؤيته في الشرق رؤيته في الغرب ولا يعكس وذلك أن الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله في البلاد الغربية وعلى ذلك حديث كريب فإن الشام غربية بالنسبة إلى المدينة فلا يلزم من رؤيته بالشام رؤيته بالمدينة كذا قال الإمام جلال الدين الأسنوي فعلى هذا قال القاضي برهان الدين إبراهيم بن ظهيرة قاضي مكة المشرفة في بعض أجوبته بجيلة شرق مكة فيلزم من الرؤية بجيلة الرؤية بمكة المشرفة ولا عكس أهـ قال الإمام ابن الرفعة وغيره وحيث قلنا لا يتعدى الحكم فسارخص من موضع رؤى فيه إلى حيث لم يروا استكمال ثلاثين ولم يرب في البلد الثاني فالأصح أنه يلزمه أن يصوم معهم لأن ابن عباس أمر كريباً بذلك حين قال استهل على رمضان وأنا بالشام فقال ابن عباس متى رأيتم الهلال فقلت ليلة الجمعة قال أنت رأيت الهلال قلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لك رأيته ليلة السبت فلا يزال تصوم حتى يكمل ثلاثين أو رآه فقلت ألا تتكفي برؤية معاوية والناس فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقياماً على أوقات الصلاة فإن لكل بلدة حكمها من الطوالع والغوارب كطلوع الشمس وغروبها كما قاله الماوردي وغيره وجزم به في الكفاية أيضاً قال الشيخ المقرئ في التمشية فإن الشمس قد تطلع على قوم فيطونهم الصبح وغيرهم حينئذ في ليل يمكنهم أداء العشاء فيه كما صرح به الأصحاب فكذلك ينبغي أن يعتبر وقت الصوم بمطالع الفجر انتهى كلام التمشية قال الإمام الأذري وحديث كريب رواه مسلم وأبو داود والترمذي وذكره القفال ومن تبعه واعتمدوه وعليه العمل عند أكثر أهل العلم وهو حسن تقوم به الحجة وهو قول صحابي كبير لا يخالف له من الصحابة رضي الله عنهم وقول فقهاء التابعين أهـ قال الإمام الأسنوي في شرح المنهاج ولا شك أن مورد النص وهو حديث كريب السابق في الشام والحجاز وقد وجد فيه مسافة القصر واختلاف الأقليم واختلاف المطالع واحتمال عدم الرؤية فاستند كل طائفة إلى واحدة منها وأيده أهـ وقول الإمام نجم الدين ابن الرفعة وحيث قلنا لا يتعدى الحكم قال الإمام الأذري هو المشهور عندنا وصححه الجمهور من أن لكل بلد رؤيتههم وصححه أيضاً الرافعي والنووي والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب انتهى جواب هذا المفتي فهل ياشيخ الإسلام جوابكم كذلك أم لا (فأجاب) رضي الله عنه ومتع المسلمين بحبائه ونفعهم بمساوماته بقوله أما ما ذكره المفتي المذكور في القسم الأول ففيه نظر من وجوه أجدها أن قوله فلا يصح صومهم لقول الأئمة الخ لا مطابقة فيه بين العلة والمعلل لأن قول الأئمة المذكور إنما هو بالنسبة لعموم الناس بدليل أنهم اختلفوا فمن أخبره من يثق به بأنه رآه هل يلزمه الصوم أولاً وسبباً في ما فيه قد دل على أن كلامهم هذا في ثبوت رمضان بالنسبة لعموم الناس ثانياً أن قوله قال الأذري وتعتبر العدالة الباطنة الخ ضعيف والمعتمد ما في المجموع وأن

محمول على هذا وهو المعتمد فاشك في اختلاف المطالع لا يتأتى في أقل من أربعة وعشرين فرسخاً لا يختلف فيه (سئل) عما لورأى الهلال بعض أهل البلدان المتفقة المطالع أو ثبت عند قاضيه ولم يره الآخرون فأرسل نواب بلد الرؤية إلى أهل البلاد الذين لم يروه يعلمونهم برؤيته أو ثبوته أو برؤية هلال شوال أو بثبوت رؤيته فهل يجب عليهم الصوم والفطر أم لا يجوز وإذا لم يعلمهم بذلك أحد ولكن رأوا العلامات المعتادة لدخول شهر رمضان أو شوال من إقادة النار على الجبال أو سمعوا ضرب الطبول ونحوها مما يعتادون فعله لذلك واستمرت العادة به وحصل به الاعتقاد الجازم فهل يجب عليهم عند ذلك الصوم والفطر أم يجوز أم يحرم (فأجاب) بأنه إذا أرسل نواب بلد الرؤية إلى أهل بلد موافق له في المطالع ما ثبت به الرؤية عند بعض الحكام المرسل إليهم وجب عليه الصوم في رؤية هلال رمضان والفطر في رؤية هلال شوال وإن لم يثبت به الرؤية عند أحد منهم فن اعتقد صدق الخبر بذلك لزمه الصوم والفطر ومن لا فلا ومن حصل له الاعتقاد الجازم بدخول رمضان من العلامات المعتادة



لذلك وجب عليه الصوم ومن حصل له ذلك الاعتقاد بدخول شوال من العلامات المذكورة لزمه الفطر عملاً بالاعتقاد الجازم فيها (سئل) عن كثرة الوقوف في المساجد في هذا الشهر بقدر زائد على الحاجة خصوصاً في جامع الأزهر فإن الوقوف كثيراً جداً منافسة بين أهل الأسبوع فهل ذلك حرام لأنه اسراف وتضييع مال أم لا (فاجاب) بأن الوقوف جائز إذا حصل بالزائد نفع وتبرع به الرشيد من ماله أو كان من ربيع وقف ذلك المسجد ونص واقفه على ذلك القدر أو جرت به العادة في زمنه والا فهو حرام (سئل) عن قول السبكي لو شهدت بيته برؤية الهلال ليلة الثلاثين من الشهر وقال الحساب بعدم إمكان الرؤية تلك الليلة عمل بقول أهل الحساب لأن الحساب طائفة وأطال الكلام في ذلك فهل يعمل بما قاله أم لا وفيما إذا روي الهلال نهراً قبل طلوع الشمس يوم التاسع والعشرين من الشهر وشهدت بيته برؤية هلال رمضان ليلة الثلاثين من شعبان هل تقبل الشهادة أم لا لأن الهلال إذا كان الشهر كاملاً يغيب ليلتين أو ناقصاً يغيب ليلة وغاب الهلال ليلة الثالثة قبل

نازع فيه جمع من أن المستور هنا يقبل إذا شهد برؤية الهلال فلا تشترط الغدالة الباطنة وهي التي يرجع فيها إلى قول المزكين وبه يعلم أنه ليس محض شهادة بل فيه شائبة بل شوائب من الرواية منها ثبوت واحد وعدم احتياجه إلى دعوى وعدم تصور الحكم به لأنه الزام لمعين وانما يثبت القاضي الشهر فقط والثبوت ليس بحكم وقبول قول الشاهد أشهد أنني رأيت الهلال على المعتمد عند الرافعي وغيره وثالثها أن قوله نعم اطلانهم الخ ليس في محله لأن ذلك ذكره في باب القضاء وهو مخصوص بغير رمضان لما ذكره في باب ما ذكر رابعها أن قوله ولهذا قال بعض المفتين من المتأخرين الخ غير صحيح أما أولاً فلأنه لا يناسب ما قبله حتى يجعله علة له وأما ثانياً فلأن محله حيث لا يحكم أما إذا حكموا من يسمع الشهادة بمرضان فإنه يجوز كما ذكره الزركشي حيث قال ما حاصله ولا يحكم القاضي بكون الليلة من رمضان لأن الحكم لا مدخل له في مثل ذلك لأنه الزام معين وهو هنا غير مقصود لعدم الأمر فيه والظاهر أنه انما يثبت الشهر من غير حكم والثبوت ليس بحكم نعم إذا ترتب عليه حق أدى ودعت حاجة إلى الحكم به حكم به بشرطه مستنداً إلى ذلك الثبوت والظاهر أيضاً أن رمضان يثبت بالحكم سيما بموضع لا حاكم فيه حتى إذا جاء إلى رجل وحكمه بشرطه لزمهما وزم الناس صومه وإن كان الشاهد واحداً نعم ما ذكره أعني الزركشي من الزام الناس بالصوم إذا حكم به المحكم مع أنه لم يرخص بتحكيمه الاثنان فيسه نظر والذي يفرضه أن الصوم لا يلزم إلا من رضى بحكمه وما ذكره الزركشي أيضاً من أن الحكم الزام معين أراد به الغالب والا فقد لا يكون فيه الزام لذلك كما بينه العلائي في قواعد على أن ما ذكره مما لا الزام فيه معين يمكن أن يوجه بأن فيه الزاماً معين فلا يكون التقييد بذلك لازماً كما يعلم ذلك لمن أمعن النظر فيه في محله من القواعد المذكورة وخامسها أن قوله فيثبت الحاصل الخ ليس على إطلاقه كما علم مما تقرر وما نقله عن الغزالي ومن تبعه لا يشهد له على أن تخصيصه بهذين مع أنه في كتب المذهب المشهورة وغيرها بشعر بانفرادهما به وليس كذلك وإذا قد فرغنا من الكلام على ما في عبارته من هذا القسم قلند كرم المعتمد فيه وهو أن من أخبره بقصة برؤية هلال رمضان وغلب على ظنه صدقه لزمه الصوم كما قاله جمع متقدمون منهم البغوي واعتمده جمع متأخرون وما ذكره عن الصبري ضعيف وإن جرى عليه غيره كإسناده وغيره وقوله أن ذلك لا يلزم إلا إذا فرغنا على أنه من باب الرواية وهو ضعيف برتبة ما قدمته من أن هذا ليس محض شهادة بل فيه شوائب من الرواية احتياطاً للصوم فيكون مانعاً فيه من شوائب الرواية كذلك قلند الخبر بفتح الباء إذا اعتقد صدق الخبر الصوم احتياطاً له بل اللزوم حينئذ أولى منه إذا ثبت بواحد عند القاضي ووقعت الرؤية والشك في صدقه في شهادته فإنهم صرحوا بأنه يجب الصوم بخبر الواحد إذا شهد به عند القاضي ولو على من بقي عنده بعد الحكم ريبية في تلك الشهادة وليس ذلك إلا للاحتياط للصوم فاللزوم في مسئلتنا هذه للاحتياط أولى لأنه معتقد الصدق ولا ريبية عنده في وجود الهلال فهو كمن رأى الهلال وإن كان العلم الذي عند الرائي أقوى وقول الصبري ولو كثروا ليس في محله كما يأتي من اللزوم بالخبر المتواتر وقوله عن الأذري ولا أحسب أحداً ينازع في أن الحاكم الخ لا يشهد له أما أولاً فلأن قضية كلام الدارمي خلاف ما قاله الأذري وأما ثانياً فلأن مراد الأذري اللزوم على العموم وكلامنا هنا في خصوص من صدق الخبر وإذا جازوا للمعتمد والعارف بمنزل القمر أن يعمل بحساب نفسه مع أنه لا يفيد إلا مجرد الظن فلان يجوز بل يلزم العمل بأخبار الثقة المعتمد للاعتقاد أو غلبة الظن بالأولى بل الذي يفرضه أن من أخبره فاسق وصدقه أن له الصوم لأن الظن الذي استفاده من تصديق خبره يساوي الظن الذي يستفاده الحساب من حسابه وإذا قلنا إن لهذا ومن

صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء لسقوط القمر لثالثة هل يعمل بالشهادة أم لا (فاجاب) بأن المعمول به في المسائل الثلاث ما شهد به البيهقي لان الشهادة نزلها الشارع مستزلة اليقين وما قاله السبكي مردوده عليه جماعة من المتأخرين وليس في العمل بالبيهقي مخالفة لصلاته صلى الله عليه وسلم ووجه ما قلناه أن الشارع لم يعتمد الحساب بل ألغاه بالكيفية بقوله نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وقال ابن دقيق العيد الحساب لا يجوز الاعتماد عليه في الصيام اهـ والاحتمالات التي ذكرها السبكي بقوله ولأن الشاهد قد يشبه عليه الخ لا أثر لها شرعاً لا يمكن وجودها في غيرها من الشهادات (سئل) عن صبي نوى صوم فعدم من رمضان قبل بلوغه هل يجب عليه تحديد النية لأن تلك النية كانت منصرفاً للطفل أم لا (فاجاب) بأنه لا يجب عليه تحديد النية لأنها كافية في وقوع صومه فرضاً بناء على الراجح من أن نية الفرضية غير واجبة على البالغ (سئل) ما الفرق بين عدم لزوم الحامل والمرضع الفدية إذا خافنا على أنفسهما ولومع الخوف

أطلقنا به الصوم فهل يجزئه قال في الرضة وأصلها والمجموع في موضع نعم ونقله في الكفاية عن الأصحاب وجمعه وصوبه السبكي والاسنوي والزركشي وغيرهم وردوا ما وقع في المجموع في موضع آخر من أن له ذلك ولا يجزئه إذا بان أن اليوم الذي صامه من رمضان على أن ما وقع فيه ليس نصاً في تصحيح ذلك كما بينته في حاشية العباب وإذا كان هذا في الأجزاء في نحو الحساب فالأجزاء في الرائي الذي ردت شهادته بالأولى على أن الخلاف في هذا الوجه له فإنه مستند إلى تعيين الرؤية ويلزم العمل برؤية نفسه وإن ردت شهادته فكيف يسوغ حينئذ أن يحكى في الأجزاء في حقه خلاف لأن وجه الخلاف في نحو الحساب عدم الجزم بالنية وليس ذلك موجوداً في الرائي فالوجه القطع بالأجزاء في حقه وأن ما وقع في قول الجيب وأما من رآه فقل الامام الأذري الخ فهو بالتحرير والغلط أشبه وأما ما ذكره المفتي المذكور في القسم الثاني في إطلاقه نظر لأن الاستفاضة تارة تقوى حتى تصل إلى حد التواتر وتارة لا فإن وصلت للتواتر وجب الصوم على من تواتر عنده الخبر بالرؤية بان أخبره بها عن المعاينة جمع كثير وإن لا يمكن تواترهم على الكذب وإن كانوا فسقة أو نحوهم لأن الخبر المتواتر يفيد العلم ولو من نحو فساق وإن لم تصل للتواتر ففيها كلام ظاهره التناهي وذلك أن الشيخين وغيرهما قالوا أول باب الصوم ولو أخبره موثق به برؤيته ولم يذكره عند القاضي فقطعت طائفة بوجود الصوم مطلقاً وطائفة بوجوده إن قلنا هو رواية وقالوا في الكلام على النية لا بد من الجزم بها فلونوى ليلة ثلاثين من شعبان صوم غد إن كان من رمضان فكان منه لم يقع عنه وإن جزم بالنية إلا أن اعتقد كونه منه بقول من يثق به من حر أو عبيد أو امرأة أو صبيان رشداً أو حساباً منجم حيث يجوز اهـ والمراد بالرشد هنا الاختيار بالصدق لا المعنى المراد في قولهم شرط العاقد الرشده قاله الاسنوي وغيره ووقع في الروضة وغيرها جمع نحو العبيد وليس بمتبر كما يدل عليه كلام المجموع وصرح به جمع متقدمون وألحق الجرجاني بمن ذكر الفاسق الذي سكنت نفسه إليه قاله ابن كج وكذا الكافر لكن جزم الدارمي بخلافه وقالوا في يوم الشك الذي يحرم صومه أنه يوم الثلاثين من شعبان إذا تحدث الناس برؤيته أو شهد بها صبيان أو عبيد أو فسقة اهـ والمراد تحدث الناس برؤيته بحيث يقرب من الاستفاضة وإن لم يسمع ممن يثق صدقه منهم أنه رأى الهلال كما أفهمه كلام المنهاج وأشار بعض شارحيه إلى هذا الأخير ولا بد من العدد هنا فحين ذكر بان يكون اثنين أو أكثر فانظر إلى ما بين هذه المواضع الثلاثة من الاختلاف وقد أشار السبكي وغيره إلى الجمع بينها ملخصه أنه انما اعتبرنا العدد هنا بخلافه فيما مر في صحة النية احتياطاً لعبادة فيها وانما لم يصح صوم يوم الشك حينئذ عن رمضان لأنه لم يتبين كونه منه نعم من اعتقد صدق من قال أنه رآه من ذكر يصح صومه بل يجب عليه كما مر أول الباب والذي تقدم في الكلام على النية من صحة نية معتقد ذلك ووقوع الصوم عن رمضان محله إذا تبين كونه منه حينئذ لا تنافي بين المواضع الثلاثة إذا كانهم في صحة النية محمول على ما إذا تبين كونه من رمضان وكلامهم هنا محمول على ما إذا لم يتبين شيء فليس الاعتماد على من ذكر في الصوم بل في النية فقط إذا نوى اعتماداً على قوله ثم بان كونه من رمضان لم يحتج إلى تحديد نية أخرى سواء بان ذلك قبل الفجر أم بعده وإن لم يتبين ذلك بل استمر الحال على ما هو عليه فهو يوم الشك وأجيب عن عدم التنافي بأجوبة أخرى منها أنه يجوز أن يكون الكلام في يوم الشك في يوم الناس دون أفرادهم فيكون شكاً بالنسبة لمن لم يظن صدقهم وهم أكثر الناس دون أفراد من اعتقد صدقهم لو توفقه بهم ومنها أن المراد ثم إذا حصل بقولهم ظن وهنا إذا حصل به شك ويرد تقييد الرافعي هنا بما إذا ظن صدقهم ومنها أن المراد ثم الاعتقاد وهنا على أنفسهما ولومع الخوف



خوفهما على ولديهما فقط  
(فاجاب) بان الفرق بينهما  
في الحالة الاولى اشبهما  
المريض الذي يرجى برؤه  
وهو لا تلزمه الفدية وفي  
الثانية افطار بسبب  
غيرهما فلزمتهما الفدية  
لقوله تعالى وعلى الذين  
يطبقونه فدية قال ابن عباس  
انها منسوخة الا في حق  
الحامل والمرضع اذا خافا  
أفطرا أو اطعما مكان كل  
يوم مسكينا رواه البيهقي  
(سئل) عن صوم الاستبراء  
اذا أمر به الامام وقلنا  
بوجوبه فثبت هل يجب  
قضاؤه كغيره من الواجبات  
أم لا قياسا على صلواته اذ  
سببه فان (فاجاب) بانه  
لا يجب قضاؤه لان وجوبه  
ليس لعينه بل لعارض وهو  
أمر الامام به والقصد منه  
العمل في الوقت لا مطاقتا  
فالراجح أن القضاء بامر جديد  
وان كانت صلواته لا تفوت  
بالسقي بل تفعل شكرا  
(سئل) هل يكره اكله  
الصائم للخلط فيه  
(فاجاب) بانه لا يكره (سئل)  
هل المفترحة الصوم بلا  
سبب اذا انتصف شعبان  
ولم يصله بمقابلته كما يحكم في  
المجموع وغيره واقتصر  
عليه الشيخ زكريا في شرح  
البهجة والتحرير والمنهج  
وكافي العمدة لابن النقيب  
وشرحها أبو بحر الصوم  
المذكور سواء وصلها بما

القائمة وصححه في بعض  
الانوار فاقبل له عن زوائد  
الروضة وقد قسنا جميع  
كتاب الصوم فلم نجد فيه هذه  
المسئلة في أي باب هي  
(فاجاب) بان المفترحة جواز  
الصوم اذا انتصف شعبان  
ان وصله بمقابل نصفه والا  
بقرته وما نقله الاستوى  
وتبعه الاشعري عن زوائد  
الروضة فمحمول على هذا  
التفصيل وقد وقع له ذلك في  
بعض النسخ ولا يضر عدم  
اطلاعه عليه (سئل) عن  
صوم يوما ويفطر يوما  
فوافق يوم فطره يوم الاثنين  
أو الخميس هل فطره أفضل  
أو صومه ولا يخرج بذلك  
عن صوم يوم ويفطر يوم  
(فاجاب) بان الافضل  
صومه ولا يخرج به عما ذكر  
(سئل) عن صيام في نصف  
شعبان الثاني من الصلاة بمقابل  
النصف ثم افطر ثم صام فيه  
غير متصل بذلك الصيام  
هل يحرم أولا (فاجاب) بانه  
يحرم صومه المنفصل (سئل)  
عن قوله صلى الله عليه وسلم  
في صيام يوم عرفة أحببت  
على الله أن يكفر السنة التي  
قبله والسنة التي بعده ما المراد  
بالسنتين ان قلتم ان الماضية  
من أول محرم هذه السنة  
التي هو فيها قس لم تتم وان  
قلتم آخرها يوم عرفة وأولى  
السنة التي بعده يوم العيد  
وتتم من العام القابل الى  
تمثل ذلك فكيف يكفر عنه

فيلزمهم الصوم تبعاً لهم أو ليسوا بصائغين أصلاً أو صاموا برؤية بلاد متعددة معهم في المطالع وليست  
متعددة مع البلد المرسل منها كذلك فليس على ثقة من أنهم اذا أرسلوا الى تلك البلد يلزمهم الصوم  
فلا يجب الارسال هنا جزماً لانه ليسوا بصائغين بل يجب للاجتماع بالحق فانه سبب محقق  
لوجوبه فلذلك اختلفوا في وجوب تحصيله والراجح أنه لا يجب تحصيله بخلاف الارسال هنا فانه لا يجب  
تحصيله جزماً لما علمت سواء أقربت المسافة أم بعدت نعم لو قيل ينسحب له ذلك لم يكن بعيداً  
لان فيه احتياطاً للصوم وهو اذا لم يجب يكون مندوباً ومن ثم تأكد للامام أو نائبه أن يقيم من  
يثق به ليبحث عن الاهلة سيما رمضان وشوال والحجة المتعلقة بأموال دينية بعم الاحتياج اليها دون  
غيرها على أن تراقى الاهلة من فروض الكفايات كما قيل فعليه اذا فرض أن الناس تركوه  
لزم الامام أن يحثهم على القيام به وقول السائل نفسي الله به وهل يثبت رمضان الخ جوابه  
أنهم صرحوا بأن من أخره ثقة برؤية هلاله واعتقد صدقه لزمه الصوم وبه يعلم كاذب كونه  
في حاشية العباب ان من قوترت عنده رؤيته لزمه الصوم قياساً على ذلك بالاولى اه والاستفاضة  
كالتواتر بخلاف الاشاعة ومن ثم قال أصحابنا لو شاع بين الناس أن الهلال روى ولم يشهد بالرؤية  
أحد كان ذلك اليوم يوم شك حتى يحرم صومه ولا ينافي ما ذكرته من أن الاستفاضة كالتواتر  
قول السبكي لم أرهم ذكروا الشهادة برؤية الهلال بالاستفاضة والذي أميل اليه عدم  
جواز ذلك اه لانه ينبغي حمله على ما اذا لم يحصل لمن بلغه اعتقاد صدق الخبرين أما اذا اعتقد  
صدقهم فيلزمه الصوم كمن اعتقد صدق ثقة أخره والفرق بين التواتر والاستفاضة والاشاعة  
يعلم من تعريف التواتر والمستفيض فالتواتر معنى أو لفظاً هو خبر جمع يمنع عادة توافقهم على  
الكذب عن أمر محسوس لا معقول تكبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق الجميع المذكور لفظاً ومعنى  
فلغزى وان اختلفوا فليس مأمع وجود معنى كلى فمعنى تكبر واحد عن حاتم بانه أعطى دينارا  
وأخر بانه أعطى فرساً وآخر بانه أعطى بهيراً وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلى وهو الاعطاء ولا  
يكفى في عدد الجمع المذكور الاربعة لاحتياجهم للتركية فيما لو شهدوا بالتواتر بخلاف ما لو زادوا  
عليها فانه يصلح لانه يكفى في ذلك وليس له عدد معين ومن عين له عدداً كمشرة أو اثني عشر أو  
عشرين أو أربعين أو سبعين أو ثلثائة وبضعة عشر فقد تحكّم ولا يشترط فهم اسلام ولا عدالة  
ولا عدم احتواء بلد عليهم خلافاً لما قال بذلك والحاصل انه متى حصل من خبره ضمونه كان علامة  
على اجتماع شرائط التواتر فيه وهي كما علم من تعريفه كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمنع توافقهم  
على الكذب وكونه عن محسوس ثم العلم بالحاصل بالتواتر ضروري بمعنى أنه يحصل من سماعه من  
غير احتياج الى نظر واستدلال وتوقفه على مقدمات وهي الشروط الثلاثة السابقة لا ينافي كونه  
ضرورياً ويقابل التواتر مطلقون الصدق ومنه خبر الواحد والمراد به ما لم يثبت الى التواتر سواء كان  
رواية واحد أو أكثر أفاد العلم بالقرائن المنفصلة عنه أم لا ومن خبر الواحد المستفيض وهو الشائع بين  
الناس عن أصل بخلاف الشائع لاعتنا أصل وقد يسمى المستفيض مشهوراً فها معنى وقيل المشهور  
بمعنى التواتر وقيل قسم ثالث غير التواتر والاتحاد وعند المحدثين هو أعم من التواتر وأقل عدد  
المستفيض اثنان وهو قول الفقهاء وقيل ما زاد على ثلاثة وهو قول الاصوليين وقيل ثلاثة وهو  
قول المحدثين وبما تقرره عرف الفسوق بين التواتر والاستفاضة وبين خصوص الاستفاضة  
ومطلق الاشاعة فالاستفاضة أخص من الاشاعة ومن ثم قال الفقهاء يشترط في الاستفاضة أن  
يسمع الشاهد من جمع كثيرين يقع في نفسه صدقهم وأبوين توافقهم على الكذب فلا يكفي سماعه  
من عدلين لم يشهداه على أنفسهما ولا يشترط عدالتهم وحريتهم وذكرهم كما لا يشترط في التواتر



ما لم يأت به ولم يقع منه وما  
المراد بالكفر هل هو الكفر  
والصغار أو الصغار خاصة  
(فاجاب) بان المراد بالسنة  
التي قبل يوم عرفة السنة  
التي تتم بفراغ شهره وبالسنة  
التي بعده السنة التي أولها  
الحرم الذي يلي الشهر  
المذكور وإذا انطاب الشرع  
بحول على عرف الشرع  
وعرفه فيها ما ذكرناه ولكون  
السنة التي قبله لم تتم إذ  
بعضها مستقبل كالسنة التي  
بعده ان مع المضارع بان  
المصدرية التي تخلصه  
للاستقبال والا فلو تمت  
الاولى كان المناسب التعبير  
فيها بلفظ الماضي وليس في  
الحديث المذكور والاختيار  
تكفير الذنوب قبل وقوعها  
بل بعده والمكفر به صغار  
الذنوب فان لم يكن لصاغه  
صغار يرجى التخفيف منه  
من كآثره فان لم يكن له كآثر  
رفعت له درجات وقيل ان  
الله يعصمه في السنين عن  
المعصية (سئل) عن فاته شيء  
من رمضان بعد رمضان من  
غير قضاءه بعد تمكنه منه  
هل يموت به عاصيا أولا وما  
المنقول في ذلك مبسوطا  
معرفا لقائله (فاجاب) بانه  
يموت عاصيا وعصيانا من  
آخر زمن الامكان وبعبارة  
جمع الجوامع ومن أخرجه  
ظن السلامة فالصحيح  
لا يصح بخلاف ما وقته  
العمر كالحج وقال العراقي في  
شرحها أما الموسع بمدة

اه وتقول السائل ولو بلغ الحبر الخ جوابه ان الذي يقه أنه لا يجوز لهم الفطر المتوقف عليه  
استنقاذ المال المحترم الا ان غلب على ظنهم حصول الاستنقاذ منهم لو أفطروا بل بعبارة الانوار  
تقتضي أنه لا بد من التحقق فانه قال لو رأى حيوانا محترما أشرف على الهلاك واحتاج الى الفطر  
لتخفيفه وجب الفطر والفدية ولو رأى غير الحيوان جازله الفطر ويكفي القضاء ولا فدية اه  
فتعبيره بالرؤية قد يفهم أنه لا بد في حل الفطر أو وجوبه من تحقق الاستنقاذ لكن الذي يقه أنه  
يكفي في ذلك الظن وان تعبيره بالرؤية انما هو للغالب اذ لو أخبره عدل بذلك وجب الفطر أو جاز  
كما هو ظاهر وانما لم يجز الفطر فيما ذكر بمجرد التوهم أو الشك لان صوم الفرض الذي  
تلبسوا به مانع محقق من الافطار فلا يجوز الخروج منه الا ان تحقق مقتضى أو ظن وقوله وهل  
خوف المشقة الخ جوابه أن الذي دل عليه كلام الروضة وغيرها أنه لا يكفي خوف المشقة  
المذكورة حتى يخشى منها مبيح تيمم كما يدل عليه قول النووي من غلبه الجوع أو العطش نفاد  
الهلاك فله الفطر وفي التوسط في قول النووي ثم شرط كون المرض مبيحا أن يجهد الصوم معه  
فيلحقه ضرر يشق احتماله على ما ذكرناه من وجوه المضار في التيمم ان قوله فيلحقه بالغاء أحسن من  
قول الرافعي في الشرحين ويلحقه بالواو فانه يفهم اعتبار الامرين في اباحة الفطر والمدار انما هو على  
الثاني ومن ثم اعترض الاسنوي أيضا كلام الرافعي بأن قضيته أن الضرر المذكور لا يبيح وحده  
بل لا بد معه من كون الصوم يجوده فلو وصف له دواء ان لم يفطر به والا حصل له الضرر لم يكن  
له الفطر وكذلك بالعكس وهذا لا يتأتى القول به وقد اعتبر في الحرر أحد الامرين وهو الصواب  
فان قلت قضية كلام الاسنوي هذا الاكتفاء بغلبة الجوع وان لم يخش منه مبيح تيمم قلت قضيته  
بل صريحه ذلك لكنه ما ضيف أو مؤول كعبارة لبعض الاصحاب توافقه ومن ثم قلت في حاشية  
العباب أي بأن يشق عليه الصوم معه أو خاف بسببه نحو زيادة مرض أو بقاء بره أو غيرهما  
مما يبيح التيمم أخذنا من قول الشنخيل وحكام في المجموع عن الاصحاب أن يجوده الصوم معه  
ويلحقه أو فيلحقه ضرر يشق احتماله على ما ذكرناه من وجوه المضار في التيمم وعلى ذلك يحصل  
قولهم المبيح الضرر الظاهر وقول الامام والغزالي هو ما يمنع التصرف مع الصوم وقول المذهب  
هو خوف الزيادة بالصوم أو رجاء الزوال بفقده وقول التهذيب هو أن يجوده ويلحقه به ضرر  
يشق احتماله وقول غيره رجاء خفة المرض بالفطر أو توقفه ما اقتضاه كلام الحرر وصوبه الاسنوي  
من أنه متى صعب عليه الصوم به أو ناله ضرر شديد جازله الفطر وما شابه ذلك من العبارات  
فكلها ينبغي حملها على أن المراد منها مبيح التيمم اه ما ذكرته فيها وهو متعين لا يحصى عنه لان  
العدول عن الماء اذا اشترطوا فيه ذلك مع أنه عدول الى بدل فأولى أن يشترط ذلك في العدول عن  
الصوم لانه غير بدل ووجوب القضاء انما هو بأمر جديد على أن المشقة المذكورة في السؤال يخشى  
منها غالبا مبيح تيمم لانه اذا عيل معها الصبر ولم تطفأ حرارتها الا بالاكل أو الشرب يتولد منها غالبا  
مبيح تيمم وبما قررته في ضبط المشقة الشديدة في كلامهم بما يخشى منه مبيح التيمم اندفع استشكل  
العز بن عبد السلام لذلك بقوله في قواعده من المشكل ضبط المشقة المقترضة للتخفيف كالمرض  
في الصوم فانه ان ضبط بالمشقة فالمشقة نفسها غير مضبوطة وان ضبط بما يساوي مشقة الأسفار فذلك  
غير محدود وكذلك مشقة الاعذار المبيحة لكشف العورة ومن ضبط ذلك بأقل ما يتعلق عليه الاسم  
كأهل الظاهر خلص من هذا الاشكال اه وإذا انضبطت المشقة الشديدة بما قلناه أخذنا من  
كلامهم في التيمم بالاولى كما علمت زال الاشكال وبذلك يزوال أيضا استشكل بعضهم للمشقة  
الشديدة التي ضبطوا بها جواز الفطر للشيخ اهم وليس المراد بها في حقه كما قاله الشيخ أبو حامد

أن يكون بحيث لا يمكنه الامساك عن الطعام والشراب قال لانه ما من أحد الا يمكنه هذا وانما المراد  
أن تلهقه المشقة الشديدة اه وبذلك أيضا يدفع قول بعضهم انما تضبط المشقة في ذلك بالمحسوس  
ومن توقف حصده لزوجه ونحوه على فطره ولم يتيسر له فعله لاجل جازله الفطر كما اقتضاه كلامهم  
السابق نقله عن الانوار في جواز الفطر لاستنقاذ المال المحترم اذا توقف على الفطر من الصوم والمراد  
بالتوقف هنا انه متى لم يفطر عجز عن نحو حصده ونحوه عليه التلف فعلم انه لا يشترط هنا خشية  
مبيح تيمم دائما لانه لم يفطر لامر قام بذاته وانما فطره لاستنقاذ مال محترم يخشى عليه الضياع لولم  
يفطر بصومه لا يلحقه به ضرر من حيث الصوم بل من حيث انه يضطر الى العمل المذكور ولو صام  
معه حصل له مبيح التيمم من حيث انضمام العمل الى الصوم بخارزه الفطر لا خشية الضرر فقط بل  
لانه لو صام ولم يعمل فأت المال وان صام وعمل حصل له مبيح التيمم ولا فرق في ذلك الزرع بين أن  
يكون له أو لغيره ولا بين أن يعمل فيه متبرعا أو بأجرة أخذها فاهو في الرخصة اذا أفطرت خوفا  
على نفسها أو الولد واذا أفطر لاجل ذلك لزومه القضاء ولا فدية عليه كما علم من عبارة الانوار السابقة  
وحيث أنيط الفطر بمبيح التيمم يأتي فيه ما قالوه في التيمم من أنه لا بد من اخبار عدل ولو عدل رواية  
عارف بالعلم ان لم يكن هو عارفا به والا لم يحج لاخبار أحد ومعرفة خوف الضرر به بالتجربة  
كافية على المعتمد في التيمم فلتكف هنا قياسا عليه وبما تقرره علم أن ذلك يجري في مسوغات الفطر  
التي أناطوها بمبيح التيمم لافي كل مسوغ له لان ذلك لا يتأتى فيه كما هو جلي والله سبحانه وتعالى أعلم  
(وسئل) فصح الله في مدته ومتع بعبادته فبين طاروت ذبابة على أنفه وهو صائم حتى بلغت حد الباطن  
فاستنثرها عامدا عالما بمخاضها حتى خرجت فهل يفطر بذلك لانه في معنى التقبؤ أم لا لان النص ورد في  
التي وغیره ليس في معناه مع أنه وقع في ظني الفطر مما دخل لا مما خرج أفقونا أنابكم الله الجنة  
بفضله ومنه آمين (فاجاب) بقوله الذي يشبه عدم الفطر أخذنا من قول المجموع وغيره لو اقتلع نخامة  
من باطنه ولفظها لم يفطر على المذهب وبه قطع الخطاطي وكثيرون وحكي الشيخ أبو محمد الجويني فيه  
وجوب أصحابهما لا يفطر لانه مما تدعو الحاجة اليها والثاني يفطر كالقائه اه فتأمل تعليقه عدم الفطر  
الاصح بأنه مما تدعو الحاجة اليه ومقابلته الضيف بالقياس على التي تجد الذبابة يجري فيها هذان  
الوجهان بعائنه مما لما هو واضح ان اخرجها يحتاج اليه لان ابقائها في الباطن يورث ضررا في  
الغالب وحيث ذفوه أولى بعدم الافطار من التذمة لان تركها ليس فيه من الضرر ما في ترك الذبابة  
فعلم أن الوجه أن تعمد اخرجها لا يفطر وبذلك لذلك أيضا قول المجموع واستدل أصحابنا أي على الفطر  
بوصول عين الى الخلق وان لم تؤكل عادة بما رواه البيهقي بسند حسن أو صحيح عن ابن عباس رضي  
الله عنهما أنه قال انما الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل وانما الفطر مما دخل وليس مما يخرج  
اه لكن ليس ذلك على إطلاقه في قوله وليس مما يخرج لما ذكرنا فيمن أصبح وقد ابتلع طرف  
خيط لبلا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه عن مسألة الذباب (فاجاب)  
بخلاف ما ذكره حيث قال الذي دل عليه عموم كلامهم في التي انه يفطر بتعمد اخرجها بعد  
وصولها للنفوس وان احتاج اليه وبزوجه قولهم لو أكل لغلبة الجوع وخشية الهلاك منه أو تناول  
مفطر المرض لا يطبق معه الصوم لخشيته منه على نفسه أفطر وقد تردد الزركشي وغيره فيما لو  
تعارض واجبان الامساك والتي في حق من شرب خرايلا والذي رجحه في شرح العباب أنه يلزمه  
رعاية واجب الامساك فلا يتقيا والا أفطر لان واجب الامساك متفق عليه وواجب التقبؤ على  
شوازي الجرح مختلف فيه وقاعدة تعارض الواجبين أنه يقدم أقواهما وقد تقرران واجب الامساك  
هنا أقوى فن ثم أفطر بالتقبؤ فاذا أضر به حيث مع وجوبه في الجملة فأولى اخراج الذبابة لعدم

العمر كالحج وقضاء الفائتة  
بعد زمانه بعضه فيه بالموت  
على الصحيح وان لم يغلب على  
ظنه قبل ذلك الموت وقيل  
لا وقيل بعض الشيخ دون  
الشاب وقال الكوراني  
في شرحها بخلاف ما وقته  
العمر كالحج وقضاء  
الواجبات لانه بالموت تبين  
اخراج الواجب عن الوقت  
بخلاف الوقت بغير العمر  
اه وأيضا لو قيل يجوز له  
التأخير أبدا واذا مات قبل  
الفعل لم ينعص لم يتحقق  
الوجوب وقال البرماوي في  
شرح الفقيه ما كان آخر  
آخر العمر كالحج ان قلنا  
بأرجح أنه على التراخي  
لا الفور وكذا قضاء العادة  
التي فاتت بعد زمن صلاة  
أو صيام اذا أخرجه ظن  
السلامة ومات قبل الفعل  
مات عاصيا لانه لما لم يعلم  
الاخر كان جوازا للتأخير  
له مشروطا بسلامة العاقبة  
بخلاف الموسع المعلوم  
العارفين (سئل) عن  
قضى يوما من رمضان في  
شوال أو يوم عرفة فهل  
يحصل له ثواب الفرض  
والنفل فيهما أو في يوم  
عرفة دون شوال لان  
مقصود الشارع بصوم سنة  
من شوال بعد كمال رمضان  
لتعويض ذلك بان صوم  
رمضان بعشرة أشهر وصوم  
السنة بعد شهرين قال  
فذلك صيام السنة فيحصل  
له في شوال ثواب الفرض



يَوْمَ آخِرِ أَمَلٍ لَا (فأجاب) بأنه يحصل له ثواب الفرض والنفل في اليومين المذكورين لأن المقصود وجود صوم فبهما ومع ذلك لا يحصل له ثواب صيام السنة أي فرضها لعدم صومه جميع رمضان (سئل) هل يجوز الشهادة برؤية الهلال رمضان اعتمادا على الاستفاضة (فأجاب) بأنه لا يجوز اعتمادا فيها (سئل) هل يكفي قول الشاهد أشهد أن غدا من رمضان أم لا بد من التصريح برؤية الهلال (فأجاب) بأنه يكفي الشهادة بكل منهما (سئل) عن اعتداد صوم يوم فوافق يوم الشك هل ثبت عاقبة بمسرة أولا (فأجاب) بأنها تثبت بمسرة ولو كانت آخر نصف الأول (سئل) عن اعتداد صوم يوم الاثنين فوافق يوم الشك فتوى صومه عن رمضان ان كان منه والافتقار فبان منه فهل يصح ويجزئه أولا (فأجاب) بأنه لا يصح لأن من شروط التوبة الجزم بتعلقها والاصل عدم دخول رمضان وقدم صام شاكولم بعد شيئا (سئل) هل يسن قضاء يوم الاثنين والخميس اذا فاتا ولم يكن شرع في صومهما (فأجاب) نعم من قضاؤهما (سئل) عن أن يشترط فاسق برؤية الهلال رمضان ليلة الثلاثاء

وجوبه لذاته مطلقا ولا ينافي جميع ما تقر عدم الافطار باقتلاع الثخانة ولو من الصدر للعاجلة الى ذلك كما صرحوا به ومعناه أن الحاجة لذلك عامة لكل أحد وغالبه اذ لا يتخلو أحد من الاحتياج الى مجها في صومه لئلا تضربه فلذلك عني عنها لعموم وقوعها وغلبته ولم يلحق بها مسألة الذبابة لأنها نادرة جدا وغير عامة فأفطر أخرجاها على أنهم صرحوا بأن القياس في الثخانة الفطر ومن القواعد أن ما خرج عن القياس لا يقاس عليه فأنصح ما ذكرته من الافطار بأخراج الذبابة من الجوف وان احتاج لذلك فإن علم من بقائها ضررا أخرجاها وان أفطر بذلك كما في مريض يضره الصوم وقد كان سبق مني افتاء بأن أخرجاها غير فطر والاوجه ما ذكرته الا أن والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله بعلومه عن غبار السرجين اذا دخل في أنف الصائم أوفى هل يفطر ببلع ريقه أو بوصول الغبار ماء هل يطال العفو ونجب ازالته وما الحكم لو انتقل المعطو منه في الفم الى يد أو نحوه (فأجاب) رضى الله عنه بأن الذي يتجه انه لا يفطر ببلع ريقه المحتلما بالغبار النجس وأنه لو وصل الغبار المذكور ماء لم نجس وبما يصرح بذلك ما في المجموع وغيره من أنه لو أصاب عضوه المبطل غبار نجس لا نجس قال الرافعي ومثل العضو في ذلك الماء والنتاب ونقله الشيخ أبو حامد عن الأصحاب لكن قيده الأذرى والزركشي بما اذا لم يكثر ذلك بحيث يجمع منه في دفعات ماء نجس اه فعلم بذلك أن الغبار لا نجس ما وصل اليه من الريق أو غيره واذا لم يتنجس به الريق فلا فطر بابتلاعه لأنه باق على طهارته بخلاف ما لو تنجس فثم صفا ريقه فانه يفطر بابتلاعه وان قلنا بالعفو عنه لأنه لا نجس بابتلاع المتنجس يطر وان قيل بالعفو عنه كما اقتضاء اطلاقهم واذا انتقل المعطو عنه من بعض بدنه الى بعضه الآخر فان كان نحو دم أو قيح عني عن قابل المتنقل فقط أخذنا مما قاله الأذرى من أن قولهم يعني عن قليل الاجنبى من نحو الدم والقيح من غير مغلط شامل لما انفصل من بدنه ثم أصابه أى فبعني عن الذى أصابه ان كان قليلا لأنه بانفصاله عن بدنه صار أجنيا فعوده الى البدن لا يلحقه بما لم ينقل عنه حتى يعني عن قليله وكثيره ان كان دم نحو فصد من نفسه أو كان نحو دم أو قيح وما في التحقيق والمجموع تبعه الجمهور من أن الشافى كدم الاجنبى فلا يعني الا عن قليله ينبغي حمله كما ذكرته في شرح الارشاد وغيره على ما اذا جاوز محل نحو القصد وهو المنسوب اليه عادة بأن يندر عند أهلها تلوث ذلك المحل به وحمل بعضهم له على خلاف ذلك ردده ثم وان كان أثر استنجاء عني عنه ان لم يلق رطبا آخر من ماء أو غيره كما يحته الجلال البلقيني فبعني عنه لعسر تجنبه وحمل ذلك اذا لم يجاوز الصفحة أو الحذفة أما اذا جاوز أحدهما فلا يعني عن الجاوز لندرتة قال الزركشى وغيره ولو تلوثت نعله بطين الشارع المتيقن نجاسته ثم عرفت وسال العرف منها عني عنه أيضا اه وعليه فينبغي أخذنا من العلة السابقة قريبا أنه يضر سيلانه بمحل يندر السيلان اليه واعلم أن محل العفو في الدم قال الزركشى ومثله طين الشارع بالنسبة للصلاة فلوقوع الثوب الذى به نحو دم في ماء قليل تنجس كما قاله المتولى قال والعفو جار ولو كان البدن رطبا وقال الشيخ أبو على لابد أن يكون جافا فلو لبس الثوب وبدنه رطب لم يجز لأنه لا ضرورة الى تلوث بدنه وبه جزم المحب العلى تفقها ومن علمته يؤخذ أنه لا أثر للرطوبة الحاصلة من نحو ماء الوضوء والغسل وحلق الرأس وغير ذلك لمنقة الاحتراز كما لو كانت بالعرق ولا نظر لقول ابن العماد يمكن تشييف البدن قبل لبس الثوب ولا يمكن دفع العرق لأن ذلك مما يعسر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه ما الحكمة في كراهة افراد صوم يوم الجمعة والسبت والاحد وفي قيام ليلة الجمعة وفي تحريم صوم أيام العيدين والتشريق (فأجاب) رضى الله عنه بقوله يكره افراد صوم يوم الجمعة للحديث المتفق على صحته وهو قوله صلى الله

عليه وسلم لا يصم أحدكم يوم الجمعة الا أن يصوم قبله أو يصوم بعده وفي رواية يوم الجمعة يوم عيد فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم الا أن تصوموا قبله أو بعده وهذه وإن كان في سندها مجهول لكن لها شاهد في الصحيحين واستفيد من الحديث الأول والثاني كراهة صومه لكل أحد سواء أ كان صومه بضعفه عن صلاة الجمعة أم لا وهو الاصح وقيل انما يكره ان أضعفه وانتصر له الأذرى وغيره ونقلوه عن النص وقيل لا يكرهه وقيل يحرم وبما يدل للاصح الاحاديث الكثيرة الصحيحة المطابقة لحديث الصحيحين من أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على جويرية بنت الحارث يوم الجمعة وهى صائفة فقال صمت أمس فقالت لا قال تريد أن تصومي غدا قالت لا قال فافطري والقول بأنه يحتمل أنه علم من حالها الضعف فنهاها عن الافراد فيه نظر لأن هذه واقعة حال قولية بعلمها الاحتمال فيفيد أنه لا فرق بين من بضعفه الصوم وغيره على أن المرأة لا جعة عليها فليس الاضعاف في حقها مقصودا أصلا فدل ذلك على أنه لا نظر اليه في الكراهة واستفيد من الحديث الثاني أعنى قوله فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم أن علة الكراهة أنه يوم عيد وطعام فاشبهه صوم العيدين في مطلق النهى وان افترقا في أن النهى فيهما للتحريم وهنا للتنزيه لأن هذا ليس عيدا حقيقة وكون العلة ذلك هو ما ذكره الحلبي وأشار اليه القاضي حسين وقيل العلة أن لا يبالغ في تعظيمه كالهود في السبت وقيل لئلا يعتد وجوبه وقال النووي الصحيح أن علة الكراهة انه بضعف عن القيام بالوظائف الدينية المشروعة فيه أى من صلاة الجمعة وسواها ولو اضعفها ومن الاجتهاد في الدعاء يومه ليصادف ساعة الاجابة فيه ومراده أن الصوم مقلنة للاضعاف عن ذلك فلا ينافي ما مر أنه لا فرق في الكراهة بين من بضعفه وغيره نظير صوم عرفة للعاج وبحمل الكراهة حيث لم يصم قبله يوما أو بعده يوما للحديث السابق ولأنه تبين أنه لم يقصد اضعاف نفسه في يوم الجمعة عن مقاصد الجمعة وانما قصد الصوم لاقير ومحلها أيضا في غير الفرض فصومه عن الفرض لا كراهة فيه كما قاله الاسنوى وغيره ومحلها أيضا حيث لم يوافق عادة له فمن عادته صوم يوم وفطار يوم اذا جاء يوم الجمعة قبله فطر وبعبده فطر لا كراهة في صومه يوم الجمعة حينئذ خلافا لابن عبد السلام نظير مسلم ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام الا أن يكون في صوم يصومه أحدكم وقياسا على ما قاله في صيام يوم الشك بل لان الكراهة تم للتحريم وهنا للتنزيه فاذا منع ذلك الاعتقاد الحرسمة فلا تنعك الكراهة أولى ونازع الأذرى وغيره في انعقاد صومه حيث كره بان قياس الصلاة في الاوقات المكرهة يقتضى عدم الانعقاد هنا كما هناك ويرد بان الكراهة تم ذاتية وهى يستحيل معها الانعقاد وان قلنا ان الكراهة للتنزيه كما بينته في شرح العباب وأما هنا فليست كذلك بل لامر خارج عن ذات الصوم وهو ما مر على الخلاف فيه فانه قد صومه بل وينعقد نذر صومه كما صرحوا به في باب النذر فالتوقف فيه غفلة عن كلامهم ثم وفي الام ومن نذر أن يصوم يوم الجمعة فوافق يوم فطار أفطر وقضى قال الأذرى وهو مشكل على اطلاق الجمهور كراهة افراده بالصوم اذ لو كرهه لما حكم بامتناع نذره فيما يظهر اه ويرد بان الكراهة المنافية للانعقاد هى الكراهة الذاتية وأما الكراهة العرضية فيما هو مطلوب لذاته فلا تنافي انعقاد النذر قال النووي في تعليقه على التنبيه ولو أراد اعتكاف يوم الجمعة وحده ولم يصم قبله ولا عزم على الصوم بعده فيحتمل أن يقال يكره له صومه للافراد ويحتمل أن يقال يستحب لاجل الاعتكاف وليصح اعتكافه بالاجماع فان أبا حنيفة رحمه الله شرط فيه الصوم اه قال الأذرى وقد يقال يكره تخصيصه بالاعتكاف كالصوم وقيام ليلة اه وفيه نظر والوجه عدم كراهة اعتكافه لأنه لا اضعاف فيه البتة بخلاف صومه وقيام ليلة والذي يفجه ترجحه من احتمالي النووي أو لا وما علل به الاحتمال الثاني لا يقتضى منع الكراهة كما هو ظاهر ويكره أيضا

من شعبان واعتقد صدقه هل يلزمه الصوم كما قاله البغوى في طائفة أم يجوز له ويجزئه ان تبين من رمضان وما وجه كلام البغوى ومن تبعه (فأجاب) بان المعتد لزوم الصوم لمن اعتقد صدق الخبر المذكور كما اقتضى كلام النووي في مجموعه ترجحه وجرى عليه جماعة من المتأخرين ووجهه أن التكليف بالمسائل الفقهية منوطه بغلبة الظن والاعتقاد في مسئلتنا أقوى منها (سئل) عن المريج من جواز عمل الحاسب بحسابه في الصوم هل يحمله اذا قطع بوجوده وبامتناع رؤيته أو بوجوده وان لم يجز رؤيته فان اتهم قد ذكروا للهلال ثلاث حالات يقع فيها بوجوده وبامتناع رؤيته وبامتناع رؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ورؤيته وحالة يقع فيها بوجوده ويجزؤون رؤيته (فأجاب) بان هل الحاسب شامل للحالات الثلاث (سئل) عن نوى صوم رمضان اعتمادا على اعتقاد الغنابيل ثم أزيلت وعلم بها من نوى ثم تبين ثم أرا أنه من رمضان فهل يجزئه صومه عن رمضان أم لا بد من قضائه (فأجاب) بأنه يكفي صومه عن رمضان بجزمه بالنسبة اعتمادا على الامارة المذكورة لظنه أنه من رمضان حال نيته ولظن في هذا حكم



البقي فصحته نيته المبينة عليه فلا يلزمه قضاؤه فان نوى عند الازالة تركه لزمه قضاؤه (سئل) عن شخص عليه صوم من رمضان وقضاء في شوال هل يحمل له قضاء رمضان وثواب ستة أيام من شوال وهل في ذلك نقل (فاجاب) بانه يحصل بصومه قضاء رمضان وان نوى به غيره ويحصل له ثواب ستة من شوال وقد ذكر المسئلة جماعة من المتأخرين (سئل) عما لو نذر صوم شهر فشهد برؤيته عدل ففيه وجهان ما لا يصح منهما (فاجاب) بان أحدهما في الجبروتية بشهادته وهو قضية ما في المجموع من أن فيه الخلاف في رمضان وتعليقهم بشروط رمضان به بالاحتياط للصوم وحزم به ابن المقري في مختصر الروضة وهو المعتمد (سئل) عن قول الرويان عن لو أخبره عدل بغروب الشمس لا يعمده بل لابد من عدلين كاشهاده على هلال شوال هل هو المعتمد أم لا (فاجاب) بانه ضعيف فان الاصح جوارفطره آخر النهار بالاجتهاد ولا شك أن اخبار العدل أقوى منه (سئل) عن قام ليلة القدر هل يتوقف حصول ثوابه المذكور في الحديث على علمه كما قاله النووي أم لا (فاجاب) بانه قد قال شيخ الاسلام الشهاب ابن حجر

افراد يوم السبت لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم رواه أصحاب السنن الاربعة وأحد وصححه ابن حبان وحسنه الترمذي قال أعني الترمذي ومعنى النهي أن يختصه الرجل بالصيام لان اليهود يعظمونه وأما قول أبي داود ان الحديث منسوخ ومالك رضى الله عنه انه كذب فردود ومن ثم قال النووي ليس كما لا وقد صححه الأئمة قال الحاكم هو صحيح على شرط البخاري والصواب على الجلة كراهة افراذه اذا لم يوافق عادة له اه واعترضه الاذرى وغيره بما فيه نظر بل ماصوبه ظاهر وان جلت مرتبة مالك فضلا عن أبي داود ولا ينافي ذلك الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم كان أكثر ما يصوم من الايام يوم السبت والاحد وكان يقول انهما يوما عبيد للمشركين فاجب أن أخالفهم لان صومهما لا افراد فيه فلا مشابة فيه لفعل الكفار اذ تعظيمهما معاً يقل به أحد منهما فاندفع استدلال الاذرى بذلك على أنه لا يكره افراد أحدهما بالصوم قال الحلبي في مناهجه وكان المعنى في كراهة يوم السبت أن الصوم امسالك وتخصيصه بالامسالك عن الاشغال من عوائد اليهود وتبعه تليذه الامام البيهقي فقال كان هذا النهي ان صح أى وقد صح كما مر انما هو لافراذه بالصوم تعظيما له فيكون فيه تشبيه باليهود وقضية هذا المعنى كما قاله غير واحد كراهة افراد الاحد أيضا لان النصارى تعظمه في افراده تشبه بهم وبه صرح ابن يونس في شرح التنبيه وصاحب الشامل الصغير وحزم به البلقيني وغيره ومر أنه لا يكره صومهما معا لان المجموع لم يعظمه أحد من بقية الملل وحل عليه النووي وغيره خبر أنه صلى الله عليه وسلم كان أكثر ما يصوم من الايام يوم السبت والاحد وكان يقول انهما يوما عبيد للمشركين وأحب أن أخالفهم وكذلك خبر الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قل ما كان يفطر يوم الجمعة مجمل كما قاله ابن عبد البر وغيره على أنه كان يصله بيوم الخميس وذكر الرويان في البحر أنه لا يكره افراد عيد من أعياد أهل الملل بالصوم كفتح النصارى وقطير اليهود ويوم النيروز والمهرجان اه وفيه نظر بل قياس ما مر في صوم السبت والاحد كراهة لان في صومها تعظيما لها وبؤيده قول ابن العربي المالكي في شرح الترمذي وانما كره افراد الجمعة بالصوم لانه عيدنا أهل الاسلام وأهل الكتاب يصومون في عيدهم فكرو التشبه بهم وقال الاذرى ان صح ما ذكره عنهم أى من أنهم يصومون يوم عيدهم فالوجه كراهة افراد أيام أعيادهم بالصوم عكس ما قاله صاحب البحر لما فيه من موافقتهم اه وفيه نظر بل الاوجه كراهة صومها وان كانوا لا يصومونها ألا ترى الى كراهة افراد السبت مع أنهم لا يصومونه وكذا الاحد لما مر عن الحلبي أن الصوم امسالك وتخصيصه بالامسالك عن الاشغال من عوائد اليهود وكذا في بقية أعيادهم فقال بالكراهة لان الصوم امسالك وتخصيص هذه الايام بالامسالك عن الاشغال من عوائد الكفرة فكرو التشبه بهم في ذلك سواء كانوا يصومونها أم لا ويكره ادامة قيام كل الليل كما صرح به في الروضة وغيرها تبعاً للمذهب لنبيه صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما عن ذلك لانه يضرب العين وسائر البدن كما في الحديث ورفق في شرح المذهب بينه وبين عدم كراهة صيام الدهر بان ذلك مضر دون هذا وبان من صام الدهر يمكنه أن يستوفي بالليل ما فاته من أكل النهار ومضى الليل لا يمكنه نوم النهار لما فيه من تغريب مصالح دينه ودنياه اه ونازعه الاذرى في هذا الفرق بما فيه نظر ودعواه أنه ينبغي استوائهما ردهما تصریح الحديث بان قيام كل الليل مضر ولم يصرح بتأثيره في صوم الدهر وحكمته ما مر وان من قام كل الليل لا يحتاج لنوم غالب النهار بل يكفي ساعة منه بردها أن الحس بخلافها وان قام كله يكن جمع منه جمعة فلا يكره للأول قيامه كاللثاني بردها الحس أيضا اذ يوم بعضه وان قل ينيل ضرره بخلاف سهر كله والكلام في القوى القادر الفارغ عن الشواغل المتلذذ بمناجاة

الحبيب المنعم بها ثم استحسن قول صاحب الانتصار يكره قيام الليل كله لمن يضعفه ذلك عن الفرائض وقول الحب الطبري قيام كله فعل جماعة من السلف والحديث مجمل على الرفق بالامة وانما يقال ذلك فيمن يجد به مشقة يخشى منها محذوروا والا فيستحب له لاسيما بمناجاة به ومن يشق عليه ولم يخف ضررا لم يكره له ورفقه بنفسه أولى اه والمعتمد اطلاق الكراهة لان ذلك من شأنه أنه يضرب فلا فرق بين من يجد منه ضررا أولا لان من لم يجد منه لابد أن يجده ولو بعد مدة فكان المعتمد ما أطلقه النووي وصاحب المذهب وقال السيد العمودي كلام شرح المذهب ظاهر التقييد بالاضرار وجب ما ذكر يحرم له فهو المعول عليه اه فان أراد الاضرار بالفعل فلا نسلم أن كلام شرح المذهب ظاهر في ذلك وان أراد مظنة الاضرار فهو ما قلناه وكلام شرح المذهب والروضة والمناهج دال عليه قال في المهمات وهو الاصح والتقييد بقيام الليل كله ظاهره انتفاء الكراهة ترك ما بين المغرب والعشاء وفيه نظر والمجته اسقاط التقييد وتكون الكراهة متعلقة بالمقدار الذي يضرب سواء كان هو الجميع أم لا وكلام شرح المذهب يقتضيه وذكر الطبري قريبا منه وساق ما مر عنه واعترض بان ما بين العشاء من ليس من وقت النوم المعتاد وأيضا فعلة الكراهة ما ينشأ من الضرر بترك النوم فان لم يبق بينهما ولم يتم فاعلة موجودة لخلو كل الليل عن النوم الذي هو مظنة الضرر وان نام فقد ارتكب كراهة النوم قبل العشاء وهي أشد اه واحتروا بقولهم دائما عن احياء بعض الليالي فانه لا يكره لانه صلى الله عليه وسلم كان يحيي ليلتي العشر الاخير من رمضان ويسن احياء ليلتي العيد باتفاق أصحابنا ويكره أيضا تخصيص ليلة الجمعة بالقيام أى الصلاة سواء ليلة الرغائب وغيرها لقوله صلى الله عليه وسلم لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي رواه مسلم وأما ما في الاحياء من استحب احيائها فمحمول على ما اذا قام الليلة التي قبلها أو الليلة التي بعدها كما قالوا في صوم يومها كذلك ومنه يؤخذ أن علة الكراهة هنا أن قيامها يؤدي الى الاضعاف في يومها عن الوظائف الدينية المطلوبة فيه فكان كصيام يومها ومن ثم لا يكره قيام ليلة غيرها على ما انتفاء تقييدهم الكراهة بلياليها وبذلك حزم بعض شراح المنهاج ولاذرى احتمال بالكراهة لانه بدعة ومال اليه العزى فقال والظاهر أنه اذا نسي عن هذه الليلة فغيرها بالمنع أولى لان تخصيص بدعة اه وقد علمت مما قدمته في سبب الكراهة ان غيرها ليس مساويا لها في ذلك فضلا عن كونه أولى وأما كون تخصيص غيرها بالقيام بدعة فلا شك فيه لكن يبقى النظر في أن هذه بدعة مكرهة أو مباحة ولا دليل على الكراهة لما علمت من منع القياس على ليلة الجمعة ويحرم صوم العبدان وأيام التشريق وحكمة ذلك ما فيه من الاعراض عن ضيافة الله تعالى لعباده والله أعلم بالصواب اه كلامه (وسئل) فسمع الله في مدته عن فقيه يحدث أن صوم يوم الاثنين والنجس مستحب وأن صوم رجب مستحب وصوم باقي الاشهر الحرم أيضا مستحب وأنه المشهور في الكتب فحدث فقيه آخر أن صوم الاثنين والنجس ورجب غير مستحب ونهى الناس عن صومه فن الناس من ترك الصوم لاجل نهيهم ومن الناس من يصوم الاثنين والنجس من رجب والناسي عن الصوم مستدل بما ذكره الحلبي في مناهجه من الصوم المكروه اعتياد يوم بعينه كالاثني والنجس وذكر عن ابن عباس أنه سئل عن صومها فقال أكره أن توقت عليك يوما تصومه وعن عمران بن الحصين لا تجعل عليك يوما حتما وعن أنس اياك أن تكون اثنيبا أو خميسا أو رجبيا قال وكان مجاهد يصومهما ثم تركه ووجه الكراهة أن تخصيص يوم أو شهر بالصوم دائما تشبيه بمرضان ولا ينبغي أن يشبه به ما لم يشبهه الله به اه قال الاذرى في التوسط ما قاله الحلبي غريب اه فما الصحيح عندكم بينه لنا واضحا وبسطوا لنا الجواب عن ذلك فالجاجة داعية الى ذلك (فاجاب) رضى الله

اختلاف اهل يحصل الثواب المترتب عليها لمن اتفق أنه قامها وان لم يظهر له شيء أو يتوقف ذلك على كنهها والى الاول ذهب الطبري والمهلب وابن المقري وجماعة والى الثاني ذهب الاكثر ويدل له ما وقع عند مسلم في حديث أبي هريرة باقظ من يتم ليلة القدر فيوافقه وفي حديث عباد بن عبد الرحمن قامها العائنا واحتسابا ثم وفقت له قال النووي معني بوافقه أن يعلم أنها ليلة القدر ويحتمل أن يكون المراد بوافقه في نفس الامر وان لم يعلم هو ذلك قال ابن حجر وتفسير الموافقة بالعلم بها هو الذي يترجى في نظري ولا أنكر حصول الثواب الجزيل لمن قام لا بغفلة بل بالقدرة وان لم يعلم بها وانما الكلام على حصول الثواب المعين الموعود به اه والراجح من حيث المعنى الاول فقد قال المتولي يستحب التعبد في كل ليلتي العشر حتى يجوز الفضيلة بيقين اه ويمكن الجمع بينهما بحصول الاول على حصول ذلك الغفران والثاني على زيادة حصول الثواب الموعود به ونحوه (سئل) عن شخص نوى صوم الفرض ليلتا ثم ارتد وأسلم قبل الفجر هل تلزمه إعادة النية أم لا (فاجاب) بانه تلزمه إعادة ليلتين بطلان نيته بالردة (سئل) عما لو أراد



يكراه صومه أو يستحب  
ليصح اعتكافه بالاجتماع  
فيه احتمالان حكاهما  
النووي في نكته ما لمعتمد  
منهما (فاجاب) بان المعتمد  
كراهته لو جرد عن اعتبار كل  
قول فيها فانهم اختلفوا فيها  
فقبل الثلاثين عن العبادة  
وصحبه النوى وانما زالت  
الكراهة بصوم يوم معه  
لانه يجبر ما حصل من  
النقص وقيل لثلاثين في  
تعظيمه كالله في السبت  
وقيل لثلاثين في وجوبه  
وقيل لانه يوم عظيم وطعام  
قال الاذوني وقد يقال  
يكراهه تعظيمه بالاعتكاف  
كالصوم وقيل لثلاثين (سئل)  
عن قول الترمذي فيمن أظفر  
في جميع رمضان أو بعضه  
وقضاه هل يأتى له تدارك  
ذلك أم لا ما لمعتمد (فاجاب)  
بانه يستحب له بعد قضاءه  
ما فات من رمضان أن يصوم  
سنة أيام لانه يستحب قضاء  
الصوم الراتب (سئل)  
عن رأى ليلة الاثنين من  
شعبان القناديل موقودة  
على بعض منارات الفواحي  
هل يجوز له اعتكافها في  
صومه وتبتيته النية أم لا  
(فاجاب) بانه متى حصل له  
الاعتقاد الجازم بدفع  
شهر رمضان برؤية القناديل  
المذكورة جاز له اعتكافها  
في الصوم وتبتيته النية بل  
القياس وجوبه صومه  
(سئل) عما ذنب هلال

حديث ضعيف أيضا أولانه بفعل كافي حديث صحيح ابن خزيمة عن أسامة قلت يا رسول الله لم أول  
تصوم شهرا من الشهر ما تصوم من شعبان قال ذلك شهر تغفل الناس عنه بين رجب ورمضان  
فهو شهر ترفع فيه الاعمال الى رب العالمين فاحب أن يرفع علي وأنا صائم فأشار صلى الله عليه وسلم  
الى أنه لما اكتنفه شهران عظيمان الشهر الحرام ورمضان اشتغل الناس به ما غفلوا عنه ولذا  
ذهب كثيرون الى أن صوم رجب أفضل منه ومن فوائد احياء الوقت المغفول عنه بالطاعة أنها  
فيه اخفاء واخفاؤها سيما بالصوم الذي هو سر بين العبد وربه أولى وانما فيه أشق لتأني  
النفوس بما تشاهد من أحوال أمثالها ولهذا سهلت الطاعات عند مزيد بقلة الناس وشقت  
عند بعد ذلك أو لانه تنسخ فيه الآجال كافي حديث ضعيف عن عائشة قلت يا رسول الله ان أكثر  
صيامك في شعبان قال ان هذا الشهر يكتب فيه لك الموت من يقبض فانا أحب أن لا ينسخ اسمي  
الا وأنا صائم ولانه يثمن بصومه على صوم رمضان فلا يأتي الا وقد اعتاد الصوم وسهل عليه فلا  
يأتي رمضان الا وهو على غاية من النشاط وأما شهر رجب فقد قال بعض أئمتنا انه أفضل من سائر  
الشهور لكنها مقالة ضعيفة بل لم يصح أنه صلى الله عليه وسلم صامه بل روى ابن ماجه عن ابن  
عباس أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن صيامه لكن الصحيح وقفه على ابن عباس وحديثه فلا شاهد  
في ذلك لكراهة صوم رجب خلافا لمن ورد عليه بل روى أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم نذر  
الصوم في الاشهر الحرم ورجب أحدها وروى أبو داود وغيره عن عروة أنه قال لعبد الله بن عمر  
هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم في رجب قال نعم ويشرفه قالها ثلاثا وقد قال أبو  
غلابة ان في الجنة قصر الصوام رجب قال البيهقي أبو غلابة من كبار التابعين لا يقوله الا عن بلاغ  
ثبت نذر صومه وانه ليس مكروها وأن القول بالكراهة فاسد بل غلط بل قد علمت فضل صوم  
شعبان ومع ذلك صوم رجب أفضل منه اذ المعتمد أن أفضل الشهور بعد رمضان الحرم ثم بقية  
الحرم ثم شعبان النوع الثالث أنه صلى الله عليه وسلم كان يصوم عشر ذي الحجة التسع الاول منها  
روى أبو داود عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصومها وعن عائشة عن مسلم ما رأته  
صلى الله عليه وسلم صائما قط نفي وغيره اثبات فقدم عليه لانها نفقة نفقة نفسها وروى البخاري  
ما من أيام العمل الصالح فيها أفضل منه في هذه يعني العشر الاولى من ذي الحجة وفي رواية ما من عمل  
أو كى عند الله ولا أعظم أجرا من خير يعمل في عشر الاضحية قبل ومنه يؤخذ أن هذا العشر أفضل  
من العشر الاخر من رمضان قال بعضهم وهو كذلك بالنسبة لايامه لان فيها يوم عرفة الذي لم ير  
الشیطان أحقر ولا أذل ولا أعظم منه فيه يكفر ستين وفيها يوم النحر وهو أعظم الايام حرمة عند الله  
سماء يوم الحج الا كبر أما بالنسبة للباقي فليالي عشر رمضان الاخير أفضل لان فيها ليلة القدر وفضلها  
معلوم مشهور ودليل هذا التفصيل تعبير الخبر بأيام دون ما من عشر ونحوه النوع الرابع أنه صلى  
الله عليه وسلم كان يصوم في بعض أيام الاسبوع والايام البيض والحاصل أن صيامه صلى الله عليه  
وسلم في الشهر على أوجه أحدها أنه كان يصوم أول اثنين ثم الخميس ثم السبت الذي بينه وراه  
العساوي ثانيا أنه كان يصوم من الشهر السبت والاحد والاثنين ومن الشهر الاخر الثلاثاء  
والاربعاء والخميس رواه الترمذي وفيه أنزل على رواية مسلم وقال تعرض الاعمال على الله يوم  
الاثنين والخميس فاحب أن تعرض علي وأنا صائم وروى النسائي عن أسامة قلت يا رسول الله انك  
تصوم حتى لا تنكاد تغفار وتغفر حتى لا تنكاد تصوم الا يومين ان دخلا في صيامك والاصمئهما قال  
أي يومين قلت يوم الاثنين والخميس قال ذلك يومان تعرض فيهما الاعمال على رب العالمين فاحب أن  
يعرض علي وأنا صائم وهذا عرض خاص في هذين اليومين وأما العرض الدائم فهو كل يوم بكرة  
والصوم أم لا (فاجاب)



وصومه لغيره فقد قالوا ان  
دائم الحدث كالمستحاضة  
اذا تهاور واحتاطت  
صلاته وصومه وقالوا  
لا يفطر البور بخروج  
معدنه وردها وقالوا سبق  
الماء الى جوفه في غسل  
النجاسة لم يفطر وان بالغ الا  
اذا لم يخرج الى المبالغة ولو  
تواتر الغنسة من فم أو أنفه  
ووصلت الى جوفه وهو  
عاجز عن مجها لم يفطر وقال  
الاذري لا يبعدان ية ال  
من عت بلواه بدم لثته  
بجيت بجري دائما أو غالبا  
انه يتسامح بما يشق الاحتراز  
منه ويعني عن أثره ولا  
سبيل الى تكليفه غسله  
جميع نهاره اذ الفرض انه  
يجسرى دائما أو يترنم  
وربما اذا غسله زاد جريانه  
اه وما تفقهه تظاهر اذن  
القواعد ان المتعة تجلب  
التيسير (سئل) عن فاته  
رمضان وأخره قضاءه بغير عذر  
حتى مضى عليه رمضان ثان  
وأعسر بقدية التأخير  
وقت وجوبه هل تسقط  
عنه أولا واذا انتم بسقوطها  
بإسارهم فاضابطه (فاجاب)  
بأنه لا تسقط بإسارهم بل  
تبقى في ذمته كالكفارة  
وكالقضاء في حق المريض  
والمسافر وان قال النووي  
ينبغي أن يكون الأصح  
سقوطها كزكاة الفطر لانه  
عاجز حال التكليف بها  
وليس في مقابلة جناية

الشافعية عن الحكم من يسمع كلامه ويرجع اليه في الحل والعقد ونصب في البلد عارفا بالحكم  
ففيها نفذ حكمه وجماعه أداء الشهادات بما يقتضيه الشرع الشريف كما ذكره في العزيز والروضة  
والأنوار وغيرها من كتب المذهب وان لم يكن فيها من هو كذلك فلا اه ثم سئل أيضا عن بلاد ليس  
فيها سلطان ولا قاض وفيها رجل يظن أنه يعرف شيئا من العلم فيأتيه عدل واحد يشهد برؤية  
هلال رمضان فيمتنع من قبول شهادته لكونه غير قاض فهل امتناعه من ذلك هو الصواب فاجاب  
بان امتناعه من ذلك هو الصواب لان سماع الشهادة من هذا الرجل وأمثاله والحكم بها لا يصلح  
لذلك لكونه غير قاض لكن يتعين على أهل الحل والعقد تولية من يصلح لذلك بحسب الامكان  
واعانته فان فعلوا والاغوا لاختلالهم بفرض الكفاية ويجب تنبيههم على ذلك وإعلامهم وزجرهم  
بحسب الطاقة فان فعلوا ذلك وجب على من ولوه سماع البيعة والحقكم بما يقتضيه الشرع  
الشريف في ذلك وغيره والله تعالى أعلم اه جوابه ثم أجاب بنحو جوابهما أيضا بعض علماء مكة  
المشرقة فقال اذا لم ير الانسان شهر رمضان عند نقصان شعبان فلا يلزم الصوم وصوم الغير ليس  
بجمعة على الغير وأما جواز صومه اذا لم يكن يوم شك فهو جائز وان رأى هلال الفطر لا يجوز له الصوم  
الا اذا ادعى عند قاض أو محكم من جهة أهل البلاد كلهم اه جوابه ويؤيد هذه الاجوبة ما أجاب  
به الشيخ الامام ابن ناصر حيث قال لا بد من صيغة الشهادة ويختص بمجلس القضاء قال لكن هذا  
حيث كان في البلد قاض كما هو الغالب أما المكان الذي لا قاض فيه فيجب أن يتصوبا محكما يسمع  
الشهادة اه وبضمه أجاب الشريف السهوي رحمه الله ومقتضى هذا وما سبق من الاجوبة انه  
لا يجب الصوم الا بالشهادة عند قاض أو محكم منصوب وذكر الامام العماد الاقفهسي في توقيف  
الحكم أن الأصحاب ذكروا وجهين فيما لو أخبر برؤية هلال رمضان عدل واحد أو عدول هل  
يجب الصوم ان قلنا انه رواية وجب وان قلنا انه شهادة فوجهان أحدهما لا يجب لان الشهادة  
تختص بمجلس الحكم وهذا هو الأصح عند صاحب الشامل اه وفي موضع آخر من توقيف الحكم  
انه لو أخبر عدلان برؤيته يوم الثلاثين من شعبان لم يلزم الصوم على الصحيح تفريعا على أنه يسلك  
به مسلك الشهادة وهو الصحيح لان ذلك يختص بمجلس الحكم اه فيفرض الكلام في أن طريقه  
طريق الشهادة دون الاخبار لما سبق في قوله صلى الله عليه وسلم فان شهد ذوا عدل فصوموا فثبت  
أنها شهادة ولانه حكم شرعي فتعلق برؤية الهلال فوجب أن يكون حكم الاخبار به حكم الشهادات  
قال الشيخ ابن ناصر وقول الناظم كمثل أن ينوي صوم الغد عن فريضة الشهر يجزم أو يظن أن  
الظن اما برؤيته أو نبوته لدى القاضي اه قال الشيخان رحمهما الله تعالى في الكلام على التية اذا  
حكم القاضي بشهادة أو واحد اذا جوزناه وجب الصوم اه ومقتضاه انه لا يجب الصوم الا اذا  
حكم القاضي بذلك كما سبق ويؤيد قول النووي في شرح المذهب قال انما يجب ان شرطنا عدلين  
فلا مدخل للنساء والعبيد في هذه الشهادة وبشرط لفظ الشهادة وتختص بمجلس القاضي اه  
وأطلق ابن الرفعة وغيره في النقل عن الامام اشتراط الشهادة به عند القاضي وذكره أيضا البارزي  
والاسنوي والاذري وغيرهم الامر الرابع سبق أن الامام وابن الصباغ ذكرا أن ما اختاره ابن  
عبدان ومن وافقه مفرع على أن قبول قول الواحد بطريق الرواية اه فعلى هذا لا يجوز تقليدهم  
فحين لم يبلغ رتبة الاجتهاد فيرجع عنده ذلك فقد قال الشيخ محي الدين النووي رحمه الله في شرح  
المذهب الذي هو عمدة المذهب عن الامام تقي الدين بن الصلاح من غير اعتراض عليه ان حكم من  
لم يكن أهلا للتخرج أن لا يتبع شيئا من اختياراتهم لانه مقلد للإمام الشافعي رحمه الله دون غيره  
اه وظاهره أن مقلد الامام الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له أن يتبع شيئا من اختياراتهم اذا لم

ونحوها وما يحتمل جزم به  
القاضي وهو مردود بان  
حق الله المال اذا عجز عنه  
العبد وقت وجوبه يثبت  
في ذمته وان لم يكن على جهة  
البدل اذا كان بسبب منه  
وهو هنا كذلك لان سببه  
فطره بخلاف زكاة الفطر  
(سئل) عن قول بعضهم  
ان المطالع لا يختلف الا في  
أربعة وعشرين فرسخا هل  
هو معتد وهل هو تحديد  
وهل يشترط حكم الحاكم  
بشهادة العدل برؤية هلال  
رمضان وكذلك حكم الحاكم  
بشهادة العدلين برؤية  
هلال غير رمضان أم لا  
(فاجاب) بان القول المذكور  
معتد وظاهر كلامه انه  
تحديد حيث قال رؤية  
الهلال فوجب ثبوت حكمها  
الى أربعة وعشرين فرسخا  
لانها في أقل من ذلك لا تختلف  
وبشرط لثبوت حكم  
الرؤية لاهل ذلك المطالع  
حكم الحاكم بالشهادة في  
رؤية رمضان وغيره (سئل)  
عن قول المنهاج ولو بقي  
طعام بين أسنانه فحرقه  
به وريقه لم يفطران عجز عن  
تمييزه وبوجه هل مراده بالهجز  
عن التمييز والمج في حالة  
جرحه فقط حتى لو قدر على  
أخراجه من بين أسنانه فلم  
يفعل لا يفطر أو مراده أعم  
من أن يكون بين الاسنان  
أو حالة الجري (فاجاب)  
بان مراده بالعجز عن التمييز  
والمج في حالة جرحه وان



بين أسنانه فلم يفعل (سئل) من قواهم يحرم تناول ع بصوم في نصف شعبان الثاني الآن يصله بمقابل نصفه أو كانت عادته ولوقد ع أو بعادته صومه هل العبارة بعادته في السنة التي قبلها (فأجاب) بأن العبارة بعادته في السنة التي قبلها (سئل) عن هلال رمضان إذا توقف ثبوته على الحكم فالرأي إذا أخبر والخبر أخبر وهل حرا مع الغدالة خصوصا الأهل والمحدثات هل يتوقف صومهم على الثبوت أو يكفي ما تقدم (فأجاب) بأنه قد اعتبر حكم الحاكم لوجوب الصوم على العموم والافن أخبره موثوق بالرؤية واعتقد صدقه لزمه الصوم (سئل) عن مضمة الصائم قبل فطره والقضاء المأمور فيه هل مع الماء والحالة هذه مكروه أولا وإذا قلتم بالكراهة فما الفرق بين هذه الحالة وبين المضمة للوضوء في بقية النهار إذا كانت العسلة في الكراهة قبل الفجر زوال الخلو مع أن الخلو يزول أيضا بالمضمة للوضوء وهل يقدم طلب إبقاء الخلو على طاب المضمة أو العكس أو تكون المضمة للصائم في اليوم الواحد مطاوعة في وقت دون وقت كالسؤال لأن السؤال كان مأثورا به

يبلغ درجة الاجتهاد بل عليه أن يتبع نص الشافعي رضي الله عنه كاستلنا المسؤل عنها فان لم يبلغ رتبة الاجتهاد المطلق وهو مقلد للإمام المجتهد المطلق لا يجوز للمقلد للإمام الشافعي رضي الله عنه أن يترك مذهب امامه ويعمل بما قاله المجتهد المقلد كذا أفق به الامام السكازوني شيخ الحرم النبوي وهو أيضا نص في مسئلتنا وقال النووي أيضا لا يجوز لفت على مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه أن يفتي بمصنف أو مصنفين ونحوهما من كتب أصحابنا لكثرة الاختلاف في الجزم والترجيح وقد يجزم نحو عشرة من المصنفين بشئ وهو يخالف للمنصوص وما عليه الجمهور اه وهذا أيضا مثل ما سبق من اختيار ابن عبدان ومن وافقه وقال الامام الارزقي لو وجد من ليس أهلا للترجيح اختلافا للأصحاب في الأصح من القولين والوجهين اعتمد تصحيح الأكثر اه وفي مقدمة المهمات أن الرافعي والنووي لم يخالفا نص الشافعي في مواضع كثيرة جدا فأجاباه بما وجداه لبعض الأصحاب الأذهول لأن النص قال وكثيرا ما يخالف الأصحاب النص لأن قصد ولكن لعدم اطلاعهم عليه كما قاله البزنجي في تعليقه اه ولهذا قال الامام الأصمعي وإذا وجد للشافعي نص والتصحيح بخلافه فالاعتقاد على أنه إذا الفتوى في هذا الزمان انما هي على الأصح على طريق التقليد له رضي الله عنه وتقليده أولى من تقليد غيره فقد كانه شيوخ المذهب لا يفتون إلا به وإن كان عندهم بخلافه فان الشيخ أبا حامد الاسفرايني كان كثيرا ما يقول في تعليقه كنت أذهب الى كذا وكذا حتى رأيت نص الشافعي على كذا وكذا ثم أخذ بالنص وأترك ما كنت عليه اه كلام الأصمعي وقال الامام الاسنوي لا اعتبار مع نص صاحبنا بخلافه غيره بل يجب المصير الى النص ولو كان المخالفون له أكثر فان تساوا رجحنا نص صاحب المذهب لأن الترجيح ثارة يكون ببيان نص الشافعي فانه أعظم الترجيحات مقدارا وأعلاها منار واثارة موافقة الأكثر من فانه يجب الأخذ به كما صرح به في الروضة ثم قال في المهمات كيف نسوغ الفتوى بما يخالف نص الشافعي رضي الله عنه وكلام الأكثرين ولا معول على تصحيح بخلاف ذلك بل هو ضعيف ثم قال ولا شك أن صاحب المذهب إذا كان له في المسئلة نص وجب على أصحابه الرجوع اليه فيها فانهم مع الشافعي كالشافعي ونحوه من المجتهدين مع نصوص الشارع ولا يسوغ الاجتهاد عند القدرة على النص ثم قال هو والاذري لا عذر لاحد في مخالفة نص الشافعي رضي الله عنه زاد الاذري ومتى وجد للشافعي نص في المسئلة طاح ما خالفه الامر الخامس أن الأئمة رضي الله عنهم إذا امتنعوا من مخالفة نص الشافعي وهم بلغوا درجة الاجتهاد فالامتناع لمن لم يبلغها أولى فحينئذ الحاصل من هذه النقول الصحيحة والنصوص الصريحة أنه لا يجب الصوم لما سبق عن ابن عبدان ومن وافقه إذا لم يذكر عند القاضي لمخالفتهم ما سبق من النقول والنصوص ولعدم جواز تقليدهم فيه لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد كما سبق عن النووي نقله عن ابن الصلاح الامر السادس انه إذا لم يثبت عند قاض حرم صومه عن رمضان لمن لم ير الهلال بنفسه وأما من رآه فنقل الاذري عن سليم الرازي أنه إذا لم يثبت لم يجزئه صومه ومقتضى كلام غيرهم من الأئمة أنه يجب عليه صومه ويجزئه اه وفي الحديث الاجماع على أنه لا يشترط في تكليف كل واحد بالصوم رؤية نفسه بل يكفي برؤية من ثبتت به الرؤية كذا قال الكبيكدي في قواعد وظاهره أنه لا يكفي برؤية من لا تثبت به الرؤية بل قال الغزالي وغيره إذا لم يتحدث الناس برؤيته ولم يثبت عند قاض فهو يوم شك قال الشنقي في العزيز والروضة وشرح المذهب إذا وقع في اللبس أنه رأى ولم يقبل عدل أنارأيته أو قال ولم يقبل الواحد أو قاله عدد من النساء والعبيد والفساق وظن صدقهم فهو يوم شك وبعبارة البولي العراقي إذا شهد عدد من الفساق وظن صدقهم فهو يوم شك والله سبحانه وتعالى أعلم اه جواب الثاني فما راجع عندكم من الجوابين أبقاكم الله تعالى

والمضمة مطاوعة في أوقات الوضوء فقط ومنعتم الصائم من الاستئناس بعد الزوال لأجل إبقاء الخلو ولم تمنعوه من المضمة مع أن كلامهم لا يزيل الخلو فما الفرق بينهما وهل يزول كراهة السؤال بالتقريب أولا (فأجاب) بأن مضمة الصائم سنة ولو بعد الزوال وجع الماء من فيه مطلوب لثلاث سبب شئ منه إلى الباطن بل قيل انه مطلوب لغير الصائم أيضا والخلوف لا يزول بمضمة الصائم لحصولها بوصول الماء إلى فيه وان لم يدره فيه وعلى تقدير زواله انما تحصل بالمبالغة فيها وهي مكروهة للصائم وهي بان يبلغ الماء إلى أقصى الحنك ووجهي الاسنان والثلاث مع امرار الاصبع على ذلك وعلى تقدير تسليم زوال الخلو بالمضمة من غير مبالغة تسن أيضا لشمول الأدلة الطالبة لها لمضمة الصائم بعد الزوال ألا ترى أنه لو تغير فيه بعد الزوال بسبب آخر كنوم فاستاك لذلك لم يكره وان زال به الخلو وتزول كراهة السؤال بالتقريب (سئل) هل العشر الآخر من رمضان أفضل من عشر ذي الحجة أولا (فأجاب) بأن عشر رمضان أفضل من عشر ذي الحجة لأن رمضان سيد

المسلمين (فأجاب) نفع الله به بقوله قد رفعتم الى من قد رتب هذا السؤال بعينه وأجبتكم عنه بجوابه مبسوط مستوف لرد جميع ما قاله المجيب الثاني المقلد بلغة وعلى فرض أن بين جوابيه تخالفا في بعض الالفاظ فالحكم لا يختلف بذلك ولأجل ذلك لا حاجة بنا الى بسط الكلام عليه ثانيا بل نكتفي بما قدمناه ونشير لكم هنالك خلاصة المعتمد في المسئلة وهو أن من أخبر برؤية هلال رمضان عدل موثوق به ووقع في قلبه صدقه لزمه الصوم على المنقول المعتمد سواء قلنا ان ثبوت رمضان من باب الرواية أم من باب الشهادة لأن ذلك الخلاف انما هو بالنسبة لوجوب الصوم على عموم الناس وأما بالنسبة لوجوبه على الرائي ومن أخبره موثوق به ووقع في قلبه صدقه فلا ينفرد على ذلك بل يكفي به ويجب به الصوم وعلى هذا التفصيل الذي ذكرته يحمل اختلاف الأصحاب فمن قال لا يجب الصوم الا أن تثبت الرؤية عند القاضي أي أو المحكم فإرادته لا يجب على عموم الناس ومن قال يجب الصوم على من أخبره عدل موثوق به أراد أنه يجب على خصوص الخبر الذي أخبره موثوق به ووقع في قلبه صدقه وحينئذ فلا تخالف بين كلام الأصحاب ولا تناقض كما ظنسه المجيب الثاني ومن اغتر به من قائل تلك الاجوبة التي ذكرها وهذا التفصيل ان تأملته يظهر لك اندفاع جميع ما قاله وما قاله غيره ممن نقل عنه ما يخالف ظاهره ما قلناه وبظهر لك أيضا أن ما ذكره من وجوب اتباع الأكثرين وما فرعه على ذلك مما أطال به ليس كله في محله لما تقررت لك انه لا مخالفة في الحقيقة بين الكلامين في هذه المسئلة التي تنكح فيها وان كلاما من الرأيين له محمل صحيح والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه عن شخص أدخل في الليل من رمضان قطنة في أحبله احتياطا ليلول ثم زعمها بعد أن أصبح فهل هذه كمسئلة الخطيئة أو بينهما فرق (فأجاب) بقوله أفق بعض المتأخرين بأنه لا يفسر بزعمها قال وايسر هذه كمسئلة الخطيئة لان اخراجها عدا استنقاء ويتفح بأمرين أحدهما انهم لم يجعلوا الامسالة عن مثله داخل في حقيقة الصوم كما يقتضيه تفسيرهم بأنه الامسالة عن نحو الجماع من ادخال عين الى ما يسمى جوف الثباني أن الفطر بالاستنقاء ثابت بالنص والمعتمد عند الأصحاب في التعليل أنها مغطاة لعينها كالزوال بالاستنقاء وقفا مع ظاهر الحديث وقيل يرجع شئ الى الجوف وان قل لقول ابن عباس رضي الله عنهما الفطر مما دخل وايسر مما خرج والفريقان متفقون على عدم استنباط معنى يعود بالتعميم وهو الالتحاق قياسا اذ لم يقل أحد منهم ان العلة في الاستنقاء كونها خروج خارج من جوف كزعمه من الحق اخراج القطنة من الاحليل بالاستنقاء قياسا أما المعلون بالعين فوقوا منهم مع ظاهر الحديث كما هو مصرح به عنهم وأما المعلون بالثاني فتعليلهم نافي لذلك صريحا كما لا يخفى وبشهادة ذلك أيضا انه لو قبل امرأة أو لاذ بها فامضى لم يفسر اتفاقا ولم يلقوه بالاستنقاء بجماع خروج خارج من الذكر مباشرة نظرا الى أن الاستنقاء لم يفسر بعينه وفي فتاوى ابن الصلاح امرأة طنت إيقاع الحيض ليلا فتصمت قطنة وفوت الصوم ثم أخرجتها بعد الفجر ولم تر أثرها فهل يضر هذا الاخراج وإذا أدخلت أصبعها لباطن الفرج للاستنقاء هل يضر أيضا أجاب بنبى أن يكون مخرجا على الخلاف في أن ابتلاع الفخامة من الباطن هل يلحق بالنبي في الافطار والاولى أنه لا يضر وادخل أصبعها الى باطن الفرج لم يضر كذا مثله من المعدة ووجه تردده وان صح ما وافق مامر استلزام اخراج القطنة من المرأة لادخال أصبعها غالبا وتخريجها على ما ذكر وجهه أن الحاشية تدعو الى كل منهما ما فاحتمل أن يقال ان الثاني يغفر فيه ما لأجل ذلك (وسئل) فسمع الله في مدته عن المسك في رمضان هل يكره له السؤال بعد الزوال كالصائم (فأجاب) بقوله ظاهر الخبر تخصيص ذلك بالصائم وهو مقبوع (وسئل) رضي الله عنه عن قضاء يوم ثلاثي شعبان إذا ثبت كونه من رمضان وليس يوم شك لكونه لم يتحدث



الشهور (سئل) عن قول  
المنهاج من فاته شيء من  
رمضان فبات قبل إمكان  
القضاء فلا تدارك له ولا أم  
هل قوله فلا تدارك يعني  
وجوباً أو يستحب أو يجوز  
أولاً وجوباً أو يستحب أو يجوز  
من آخر رمضان مع إمكانه  
الحل هل المراد بالمكان عدم  
العذر فإذا كان مريضاً أو  
مسافراً فلا فدية عليه بهذا  
التأخير كما نقل عن الأسنوي  
هل هو معتمد أولاً  
(فاجاب) بأنه لا يجب التدارك  
ولا يستحب لأن صورتهما  
أنه فاته بعد العذر والمراد  
بالمكان عدم العذر فافق  
ذكره الأسنوي معتمد وليس  
النسيان أو الجهل عذراً هنا  
(سئل) هل يلزم الشيخ  
الهرم إذا عجز عن الصوم  
وأخرج الفدية النية أم لا  
وما كفيته وما كفيته  
أخراج الفدية هل يتعين  
أخراج فدية كل يوم فيه أو  
يجوز إخراج فدية جميع  
رمضان دفعة سواء كان في  
أوله أو في وسطه أولاً  
(فاجاب) بأنه تلزمه النية لأن  
الفدية عبادة مالية كالزكاة  
والصلاة فينبغي بها  
الفدية لمطره ويحسب في  
أخراجها بين تأخيرها وبين  
أخراج فدية كل يوم فيه أو  
بعد فراغه ولا يجوز تعجيل  
شيء منها ما فيه من تقديمها  
على وجوبه لأنه فطره  
(سئل) عما لو كرر الفطر  
المن يحل له وطوره في

الناس برؤيته هل يجب قضاؤه فوراً كما قيل به في يوم الشك أم لا يجب (فاجاب) بقوله لم يلزم وجوب  
الفورية في ذلك انما هو تقصيرهم بعدم الاعتناء بتراخي الهلال مع أنه موجود بدليل ثبوت وجوده ولا  
عبرة بوجوده نحو غيم مانع لندوته في خصوص ليلة رمضان وإذا تقرر أن هذا هو المحل وجوب الفورية  
الذي لا يحصى عن اعتباره في إيجابهم الفورية انما هو أن المراد بيوم الشك هنا هو يوم ثلاث شعبان سواء  
تحدث الناس برؤيته أم لا لأن التحدث بذلك لا مدخل له هنا في إيجاب الفورية وانما موجبها ما قررته  
وإطلاق يوم الشك على ما مر شائع ومن ثم كان اشتراط التحدث في تسميته شكاً انما يأتي على  
الضعيف أنه لا يحرم صوم ما بعد نصف شعبان أو لتكون الحرمة بسبب كونه بعد النصف وكونه  
بعد الشك (وسئل) فسمع الله في مدته عن الصائم إذا دخل الماء في أذنيه لغسل ما طهره منها عن  
جنبه أو نحو جعة فسمعه الماء إلى باطنهما فهل يطرأ أولاً (فاجاب) بقوله لا يطرأ بذلك كما ذكره  
بعضهم وإن بالغ لاستيلاء الغسل كلوسبق الماء مع المبالغة لغسل نجاسة الفم وانما أفطر بالمبالغة في  
المضغطة لحصول السنة بمجرد وضع الماء في الفم فالمبالغة تقصير وهذا لا يحصل مطلوبه من غسل  
الصماخ إلا بالمبالغة غالباً فلا تقصير (وسئل) فسمع الله في مدته بما صورته رأى هلال رمضان أو  
غيره بعض بلدان متفقة المطالع وثبتت عند قاضيه فأسل نوابه بقية البلاد أوراوا نحو القناديل  
الموقودة على المنار مما طردت العادة بكونه علامة على دخول رمضان فهل يجب الصوم أو يجوز  
(فاجاب) بقوله أما في الأولى فأنني شيخنا شيخ الإسلام زكريا وغيره بالوجوب فيها وهو ظاهر وأما  
في الثانية فأنني شيخنا المذكور فيها بالجواز وخالفه البرهان ابن أبي شريك وغيره فافتوا فيها بالوجوب  
وقد يجمع بحمل الأول على علامة فديته وجودها في غير رمضان والثاني على علامة الطرد وجودها  
في أوله دون غيره (وسئل) فسمع الله في مدته بما صورته التقطير في باطن الاحليل مفطر وهو ما  
يخرج البول كما في الصباح أو مجراه كافي المجموع وأما رأس الذكركا في لغات الروضة وظاهر هذا أن  
ما يدور منه عند تحريك طرفه يطرأ بوصول العين إليه وفيه مشقة سيما على المستحجم فانه لا يكاد  
يختبر منه وأيضاً الغالب عند الاستنجاء افتتاحه ووصول الماء إليه فما الحكم فيه وهل هو كما قاله  
السبكي في حلقه الدبر (فاجاب) بقوله أولى تفاسيره المذكورة ما في المجموع فهو من المائتة إلى  
رأسه والمفطر انما هو وصول العين لباطنه وذكر الباطن مع قوله سم انه يجري البول يرمى إلى أن  
يجري المذكور في السؤال ظاهر فلا يضر وصول شيء إليه فهو كما يبدو من فرج المرأة عند قعودها  
وكذا ذكره السبكي في حلقه الدبر عن القاضي ومخلص عبارته ينبغي للصائم حفظ أصبعه حال الاستنجاء  
من مسرته فانه لو دخل فيه أدنى شيء من رأسه أغلته بطل صومه قال السبكي وهو ظاهر إن وصل  
للمكان المخوف أما أول المسربة المنطبق فانه لا يسمى جوفاً فلا فطر بالوصول إليه اه وهو بيان  
لمراد القاضي لاتضعيفه وما ذكره السائل أولى بأن لا يسمى جوفاً مما ذكره السبكي (وسئل)  
رضي الله عنه من عبد لزمه قضاء رمضان فأخوه بلا عذر إلى ما بعد رمضان آخر فهل تلزمه فدية وما  
هي (فاجاب) بقوله الأوجه أخذنا من كلام الراعي في نظيره هذه المسئلة انه لا فدية عليه لانها فدية  
مالية وهو ليس من أهلها فان عتق فهل يجب عليه كالهرم إذا عجز وقتلنا تلزمه وكان معسراً فأبسر  
أولاً وفارق الهرم المذكور بأنه كان مخاطباً بالفدية حال انقضاءه بخلاف العبد الأوجه الثاني (وسئل)  
رضي الله عنه عن امرأة صائفة تضرعت فدخل دخان الخور فرجها فهل تفتلر سواء قلنا المنفصل عين  
أو أثر (فاجاب) بقوله صرحوا بأنه لو فتح فاه عدا حتى دخل الغبار لم يطرأ بطنه الخور أولى من  
ذلك ان لم يكن مثله (وسئل) رضي الله عنه بما صورته احتوى صائم على جمرة وفتح فاه قصداً  
حتى دخل اللسان إلى جوفه فهل يطرأ أولاً فان قلتم نعم فما الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة ما إذا

رمضان هل يحرم أولاً  
(فاجاب) بأنه لا يحرم  
تكريره مطلقاً إلا إذا كان  
بشهوة (سئل) عما لو واصل  
في الصوم هل يحرمه  
السواك بعد الغروب أولاً  
(فاجاب) بأنه لا يكره (سئل)  
عن وجهه عدم التثاني في  
قول الجلال المحلى في الصوم  
في الكلام على يوم الشك  
فلا تنافي بين المواضع  
الثلاثة وما راجع مما أجيب  
به عن الثاني هل الرابع  
كلام السبكي أم الأذري  
أم الولي العراقي (فاجاب)  
بان وجهه عدم التثاني بين  
المواضع الثلاثة أن يحصل  
عدم صحة صوم يوم الشك  
إذا صامه من لم يعتد صدق  
من أخبره بكونه من رمضان  
أما إذا اعتد صدقه فانه  
يجب عليه التثبت وصومه  
وما ذكره الجلال المحلى من  
الجمع المذكور كالأذري  
أقعد مما ذكره العراقي  
أخذنا من كلام السبكي  
(سئل) عن قول شيخ  
الإسلام زكريا في شروحه  
للاروض والمنهج والبهجة  
في الكلام على يوم الشك  
في الصوم واعتبروا العدد  
هنا بخلافه فيما مر في صحة  
النية احتياطاً للعبادة فيها  
اه ما وجه الاحتياط في يوم  
الشك هل وجهه عدم  
ثبوت يوم الشك بواحد أو  
ثبته لأدنى إلى حرمته  
صومه فان قيل إذا انتصف  
شعبان وحرم على الشخص

ما إذا فتح فاه لغبار الطريق ونحوه (فاجاب) بقوله المفطر هو وصول العيين بشرطه كما صرحوا به  
قالوا واحتزنا به عن وصول الأثر كوصول الريح أو الراحة بالشتم إلى دماغه ووصول الطعام بالذوق  
إلى حلقه وقد صرح في المجموع وتبعه صاحب الجواهر وغيره بأنه لا أثر لتغير بطم الريق أو ريحه  
بالعكس وعاله بان ذلك لمجاورة الريق له وهذا كسبه كما ترى كالصرح في أنه لا يضر وصول الدخان  
وان تعمده ويؤيد ذلك ما صرح به ابن الرفعة وابن النقيب من أن الأصح أنه لو فتح فاه نحو غبار  
الطريق قصد لم يطرأ وكذا النشائي في المنتقى حيث قال فان تعمده ففتح فاه للغبار فالأصح في التهذيب  
المعروف وكلام الشيخين دال على ذلك أيضاً وقمر في العباب مما يخالف ذلك أخذنا من كلام الخادم  
ضعيف أو مؤول كلبساعته في حاشيته على أن اللسان من أفراد الغبار فقد صرح الامام بأنه أجزاء من  
رماد المتفرق يتصاعد منه بواسطة النار وهذا بناء على نجاسة دخان القباية والقائل بعدم نجاسته  
لا يجعله منفصلاً من الجرم وانما يقول انه شيء يتخلف عند التقاء النار ونحو الخطب فالجواب أنه  
ما غبار أو ليس بغبار وكل منهما لا يطرأ وأما أخذ الربي من ذلك أن الماء المبخران تغيير ريحه  
بالخور لم يضر أو طعمه ولونه ضاربين على ضعيف والمعتمد انه لا يضر مطلقاً لانا ان جعلناه عيناً كان  
مجاوراً وهو لا يضر مطلقاً أو ليس بعين كان التغييره تركاً وهو لا يضر كذلك (وسئل) نفع الله به  
عما في الخادم فيمن ابتاع خيطاً وبقي طرفه خارجاً ثم أصبح صائماً فان زعمه أفطر وان تركه لم تصح  
صلاته قال فطر يقره أن يحجره الحرام على زعمه ولا يطرأ لانه كالمكره قال بل لو قيل لا يطرأ بالترج  
بأختياره لم يبعد تنزيلاً لا يجب الشرع منزلة الاكراه كالألو حاتف أن يملأ هذه الليلة فوجدتها حائضاً  
لا بحث هل ما ذكره الزركشي آخر احتجاج أولاً (فاجاب) بقوله ما ذكره مناف كلامهم ولا حجة  
له فيما قاس عليه لا مكان الفرق وذلك لان المدار في الإيمان والتعاليق على العرف المطرد حيث لا لغة  
مطرأة فالخالف على الوطء تشمل عينه حالة الحيض والطور وهذا مقتضى اللغة لكن العرف المطرد  
اقتضى خروج حالة الحيض من البين حيث ترك لأجله لا بحث عملاً بذلك ولعمدته يمنع الشارع له  
وأما في مسئلتنا فتعارض فيها واجبان مراعاة الصوم وهي تقتضي البقاء ومراعاة الصلاة وهي  
تقتضي التزع حيث راعى الصلاة فقد اختار ابطال صومه وان كانت تلك المراعاة واجبة عليه فبطل  
صومه اذ لا مدخل للعرف فيه ويشهد لذلك ما لو طرأ له مرض وخاف من الهلاك لو لم يطرأ فانه  
يجب عليه تعاطي المفطر ويطرأ به وان كان واجباً عليه (وسئل) فسمع الله في مدته عن نوى صوم  
يوم عرفه فرض أو كان نحو يوم الاثنين ونوى صومه عن عرفة وكونه يوم الاثنين فهل تحصل له سنة  
صومه (فاجاب) بقوله الذي يقتضيه كلامهم أن القصد اشغال ذلك الزمان بصوم كما أن القصد  
بالحجة اشغال البقعة بصلاة وحيث قد فاقواهما حصلوا أو نوى أحدهما سقط الآخر ولا يحصل  
نوابه وفارق غسل الجمعة والجنابة بان كلا منهما مقصود وأيضاً فليس القصد من غسل الجمعة النظافة  
فقط بدليل التيمم له فان قلت مقتضى حصول سنة غسل الجمعة بغسل العيد اذا اعتد يومهما أن يقال  
بمثله هنا قلت نعم وقد مر لكن ينبغي أن يكون مرادهم بحصول ما لم ينو منهما سقوط الطلب بفعله  
لا حصول نوابه كما قررناه (وسئل) نفع الله به بما لفظه لو شهد برؤية هلال رمضان عييد أو نساء  
أو فسقة وطن صدقهم كان ذلك اليوم يوم الشك فيحرم صومه إلا لسبب وهذا يناقض قول البغوي  
وغيره لو اعتقد صدق من قال انه رآه ممن ذكر صح صومه بل وجب عليه ويناقضه أيضاً ما قالوه من  
صحة نية معتقد ذلك ووقوع الصوم عن رمضان اذا تبين كونه منه فما الجمع بين هذه المواضع الثلاثة  
(فاجاب) بقوله قال شيخنا في شرح الروض ان بعضهم زعم عدم التثاني وأنه أوجب عما زعمه أيضاً  
باجوبة أخرى فيها نظر وانه ذكر بعضها في شرح البهجة ولم أر شيئاً منها والذي يظهر في الجواب



صومه بشرطه فإذا لا يفتقر  
الحال في حق هذا الشخص  
بين أن ثبت يوم الشك  
أولا فهل لقائل أن يقول  
حجة كونه يوم شك غير  
تلك الحرمة وينظر ذلك  
بما أجاب به ابن الرقة عن  
قول الأصحاب لو اشترى أمة  
ولم يضمن الاستبراء  
حيث اعترض بأن الحل  
متوقف على الاستبراء بأن  
الحرمة المستندة إلى ملك  
الغير زالت وان وجد حرمة  
يتوقفزوالها على الاستبراء  
أه بالمعنى أولا (فأجاب)  
بأن وجبه الاحتياط أنهم  
اكتفوا من المعتقد أن  
غدا من رمضان في صحة نيته  
وصومه عنه باخبار واحد  
واعتبروا في بطلان صومه  
من غير المعتقد اخبار عدد  
ولا بعد أن يكون التحريم  
يوم الشك سببا على أنه  
قد يكون ذلك الشخص  
وصل صومه بما قبل نصف  
شعبان واستمر صالحا إلى  
يوم الشك فلا يكون صومه  
أياه حراما إلا لكونه يوم  
الشك (سئل) عن الصائم  
إذا تعمده شق في دخوله  
الذي باب أو غبار العسريق  
ودخل شيء هل يفطر أولا  
(فأجاب) بأنه لا يفطر بذلك  
(سئل) عن الصائم إذا  
أدخل صنفين داخل قصة  
عظم ساقه في غير حقه هل  
هي جوف يفطر الصائم  
بذلك إذا كان عامدا عالما  
(فأجاب) بأن لحم الساق  
أرضه ليس بجوف فلا يفطر

عن ذلك أنه يكتفي في كون اليوم يوم شك أن يكون الذين شهدوا من نحو النساء يظن صدقهم أي  
من شأنهم ذلك من غير نظر إلى طمان بخصوصه بحيث كانوا كذلك صار اليوم يوم شك بالنسبة  
إلى عموم الناس ثم ينظر إلى كل فرد فرد بالخصوص فمن اعتقد الصدق وجب عليه الصوم ومن  
لاحوم عليه ولاجل هذا الذي ذكرته لم يكف بصي ولا امرأة ولا فاسق وحده بل اشترط الجمع من كل  
ليصير ذلك أكد في ظن الصدق واحتياطيا للتحريم وأما ما مر عن البغوي فشرطه أن يقع الظن  
من طمان بعينه حتى يخاطب بالوجوب فإذا أخبره موثق به ممن ذكر واعتقد صدقه وجب عليه صومه  
فاما أن يفرق بما ذكره وأما أن يفرق بأن شرط الوجوب الاعتقاد وهو أقوى من الظن ولذا اكتفى  
في الوجوب بواحد على ما أفهمه الملاق البغوي وغيره لوجود الاعتقاد الأقوى ولم يكف في التحريم  
الاجتماع ليقوى بهم الظن الاضعف ولا بدع أن يكون اليوم يوم شك بالنسبة إلى العموم ويكون  
بالنسبة إلى خصوص بعض الناس يجب صومه ولا ينافي هذين جهة نية معتقد ذلك لأن الصحة لا تنافي  
الوجوب وأيضاً فإذا نوى بعد أن أخبره واحد ممن ذكر وظن صدقه صحته نيته ثم ينظر فإن تبين كونه  
من رمضان قبل الفجر لم يجب استئناف النية والاحرم الامساك لكون اليوم يوم شك (وسئل)  
فصح الله في مدته بما لفظه يحرم الصوم بعد نصف شعبان ان لم يعتد أو يصله بما قبله ما ضابطا  
العادة هنا يوم الشك (فأجاب) بقوله الذي يظهر أنه يكتفي في العادة بجزء من لم يتخلل فطر مثل  
ذلك اليوم الذي اعتاده فإذا اعتاد صوم الاثنين في أكثر أسابيعه جاز له صومه بعد النصف ويوم  
الشك وان كان أفطره قبل ذلك لأن هذا يصدق عليه عرفا أنه معتاده وان تخلل بين عادته وصومه  
بعد النصف فطره وأما إذا اعتاده مرة قبل النصف ثم أفطره من الأسبوع الذي بعده ثم دخل النصف  
فالظاهر أنه لا يجوز له صومه لأن العادة حينئذ بطلت بفطر اليوم الثاني بخلاف ما إذا صام الاثنين  
الذي قبل النصف ثم دخل النصف من غير تخلل يوم اثنين آخر بينهما فإنه يجوز صوم الاثنين الواقع  
بعد النصف لأنه اعتاده ولم يتخلل ما يبطل العادة فإذا صامه ثم أفطره من أسبوع ثان ثم صادف  
الاثنين الثالث يوم الشك فالظاهر أنه يجوز له صومه ولا يضر حينئذ تخلل فطره لأنه سبق له صومه  
بعد النصف وذلك كاف هذا ما ظهر الآن ولعلنا زدنا فيه علما أو نشهد نقلا (وسئل) نفع  
الله به بما صورته عبر في المجموع بان الوصال أن يصوم يومين فأكثر ولا يتناول بالليل معلوما  
عمدا بلا عذر وقضيته ان نحو الجماع لا يمنع الوصال فان الماء وبالامساك كحارك النية لا يكون امتناعه  
ليلا من تعاطي المفطر وصلا لأنه ليس بين يومين فهل هو كذلك (فأجاب) بقوله أما القضية الاولى  
فاعتمدها الاسنوي قال لان تحريم الوصال للضعف أي من الصيام والصلاة وسائر الطاعات وترك  
الجماع ونحوه لا يضعف بل يقوى لكن في الجرح هو أن يستديم جميع أوصاف الصائمين وذكر  
الجرجاني وابن الصلاح نحوه وأما القضية الثانية فلم يعمدها بل ان الظاهر ان التعبير بصوم يومين  
جرى على الغالب ولك أن تقول العلة في النهي عن الوصال يصح أن تكون ما ذكر من الضعف  
ويصح أن يكون النهي عنه لفرح عن التشبيه بخصوصياته صلى الله عليه وسلم واعتقاد ان له من  
القوة على الصبر على الطعام ما كان له صلى الله عليه وسلم وهذا هو الظاهر اذ التعليل بالضعف  
المذكور ينتقض بأن يخرج ريقه ثم يبتلعه أو يان ابتلاع جصاة أو عسمة فان الوصال ينتفي بذلك  
مع وجود الضعف فالوجه التعليل بما ذكره وعليه فالوجه ما اقتضاه كلام الجرح من انه استدانة  
جميع أوصاف الصائمين وتعبير المجموع بالمعوم جرى على الغالب والوجه أيضا ان نحو تلك  
النية لا يكون امتناعه ليلا من تعاطي المفطر وصلا لأنه لا تشبيه فيه حينئذ وان وجد فيه الضعف  
المذكور (وسئل) فصح الله في مدته عن صوم كل شعبان أو أكثره هل هو مكروه أم سنة

الصائم بأخذه المسد كورة  
(سئل) عن قولهم لو روى  
الهلال يوم الثلاثين من  
شعبان أنه يكون لليلة  
الاستبراء هل معناه أن الليلة  
الاستبراء أول رمضان ويلزم  
صوم صبيحتها ويكون  
موجب الصوم أحكام شعبان  
ثلاثين لا الرؤية المذكورة  
أو يكون معناه أنها أول  
رمضان ويكون موجب  
الصوم الرؤية المذكورة  
والحال أنه لم يربط وهل  
يصح أن يقال أنه لليلة  
الاستبراء حقيقة باعتبار أنها  
أول الشهر واليلة الماضية  
باعتبار انصاف حكم  
الشهر السابق على يوم  
الرؤية وبما معنى قول الشيخ  
في شرح الروض في هذه  
المسئلة والمراد بما ذكره  
ما قيل ان رؤيته يوم الثلاثين  
تكون لليلة الماضية وما  
المراد منها وفيما لو روى  
الهلال اليوم التاسع  
والعشرين من شعبان ولم  
يربأه الثلاثين منه يجب  
صوم يوم الثلاثين منه  
اعتبارا بالرؤية المذكورة  
ثم ارا في اليوم المذكور  
أم لا واذ روى الهلال أيضا  
يوم التاسع والعشرين من  
رمضان ولم يربأه الثلاثين  
منه يجب علينا أن تصح  
معدين أولا وما معنى قول  
المنهج كالارشاد لا يربأه  
ثم ارا هل هو مخصوص بما  
إذا وقت الرؤية يوم  
الثلاثين من شعبان أو من

لما ورد منه صلى الله عليه وسلم أنه صام أكثره والاكثرية تحصل بزيادة يوم على النصف أم لا  
(فأجاب) بقوله صوم كله سنة وكذا صوم أكثره بشرط أن لا يقع منه صوم بعد النصف غير  
متصل بيومه لان الصوم بعد نصف شعبان إذا لم يتصل بيوم النصف ولا وافق عادة له أو نحو ذلك  
أو قضاء حرام كما قاله النووي في شرح المهذب وورد فيه حديث صحيح ويحصل أصل الاكثرية  
بزيادة صوم يوم على النصف (وسئل) فصح الله في مدته عن الصائم إذا بقي بين أسنانه طعام  
وعجز عن تمييزه وبجه وجرى به ريقه إلى بطنه وقتل لا يبطل صومه فهل ذلك مطلقا سواء جرى به  
ناسيا أو عالما فان قلتم نعم فذلك وان قلتم عدم البطلان يختص بحالة النسيان فينبغي أن لا يكون  
فرق بين قدرته على تمييزه وعدمها الا اذا قاتم انه اذا قدر على تمييزه وبجه ولم يجمعه وجرى به ريقه  
إلى بطنه أو وضع في فيه ماء عينا أو لسكون العطش فسبق منه شيء إلى بطنه انه يفطر ولو كان ناسيا  
وهو غير ظاهر وقد يقال ان هذه المسئلة داخلية في قولهم ان الصائم لا يفطر بالاكل ونحوه ناسيا  
وأبضا هل المراد تمييزه من بين أسنانه أو تمييز ما جرى مع الريق (فأجاب) بأنه اذا بقي بين أسنان  
الصائم طعام جرى به ريقه وعجز عن تمييزه وبجه لم يفطر بابتلاع ريقه المخلوط به وان تعدد ابتلاعه لعذره  
ولو كلفناه عدم بلع ريقه لثق فسوخ له في ذلك ولو سبق ماء إلى جوفه من غسل تبرأ أول كونه  
جعل له في فمه أو أنفه لا لغرض أفطر به لانه مقصر بذلك نعم لو وضع شيئا في فيه عامدا وابتلعه  
ناسيا لم يفطر كما في الأنوار وغيره والمراد تمييز الطعام السابق من بين أسنانه فني أمكنه تمييزه من  
بينها فلم يفطر وابتلع ريقه المخلوط به أفطر وكذا لو خرج من بين أسنانه إلى فضاء فابتلع شيئا منه  
مع ريقه أو وحده لتقصيره وبما تقرر يعلم الجواب عن قول السائل وهو غير ظاهر وقوله وأيضا  
هل المراد الخ والله أعلم (وسئل) زكى الله أعماله في الكتابة على تصنيف لبعض أهل زبده في  
مسئلة وقع فيها اختلاف طويل بين من منهم وكتابات متعددة من الجانبين وحاصلها أن من أخبره  
يوم ثلاثي رمضان عدلان بالهلال واعتقد صدقهما هل يجوز له الفطر فقال جماعة يجوز له ذلك  
سرا ويخفيه لئلا يتعرض لعقوبته الحاكم كما لو انفرد برؤية الهلال ومن هؤلاء مؤلف الكتاب  
المذكور وشيخه وغيرهما واستدلوا على ذلك بأخبار كثيرة وقال آخرون لا يجوز ذلك لا ظاهرا  
ولا باطنا واستدل عليه بعضهم بما زعم انه ظاهر نص في الام وليس كما زعم ومن كتب لكن  
بانحصار على التأليف المذكور شيخ مؤلفه وغيره فلما سئل شيخنا فصح الله في مدته في ذلك (أجاب)  
بقوله جدا لك اللهم مشرق شمس الاراء السديدة بسما الافكار السعيدة ومغنى أنهار الاجابة  
بانواء الافادة ان نصبت على كواهل الفضائل اعلام أهل الحق ورفعت بأيدي المحامد ألوية الشفاء على  
من هو بهم ألقى جدا يستمرى أخلاق التحقيق بزميد ويستغرق أفراد الابا لعبيده وصلاة وسلاما  
على من أوسل بالجنة القاطنة لغوائل العناد والجمعة الساطعة للعباد والشرعة البيضاء والشرعة  
الفرقاء دائمين أمد سمر دأوى آله ذوى الجود السعيد والسعد الجديد وصحة ذوى القدا الجديد  
والجود الجديد ما قام بنصرة الحق لله ناصر وذب عنه أهل العناد بكل صابر بار أمابعد فانه لما كانت  
اندية التحقيق بأعيان الافاضل لم تزل حافله ومغانبها بغواي الفضائل آله كان الرجوع إلى الحق  
خيرا من التعمد في الباطل والتعليل بحلية أهل الصدق خيرا من التعليل بكل وصف زائل وجدال  
ليس فتنه من طائل وتطبيق بما لا يحدى من التلقيات وتعمد في ما لا يصح من العبارات فذلك  
أجبت مع أننى أشغلا سيما الآن تحضرني عن بلوغ مغزى هؤلاء الأئمة الذين أوصوا الحق  
في هذه المدلحة أعنى مؤلف هذا الكتاب المعلن فيه بالصواب من تحقيق العلوم الشرعية وقال  
لطائفها وتخلي بنيتان الفنون الدينية وحار شرائعها وعقدت له ألوية التحقيق فوق العلا ذواتها



رمضان أو عام في كل شهر بحيث أنه لو روي ثم أورد لم ير ليلا لا بعد تلك الرؤية ولا ينسب الهلال ليلة الماضية ولا الآتية (فاجاب) بأن معنى قولهم أن الليلة الآتية أول رمضان لا كل شعبان ثلاثين ويلزم صوم صحيحها لا لرؤية المذكورة وأشار شيخنا بقوله المذكور في الرد ما له بعض الأئمة أنه إذا روي قبل الزوال يكون ليلة الماضية وأما إذا روي يوم التاسع والعشرين ولم ير ليلا فلا قائل بأنه يترتب على رؤيته أثرها فبان أنه لا أثر لرؤيته نهارا (سئل) عن رجل صام وعليه جنازة فاعتزل لها فبقعه ماء الغسل من أذنيه إلى جوفه فهل يفطر أولا (فاجاب) بأنه لا يفطر به لو صله بفراخه من غسل مشروع (سئل) عن صوم العشر الأول من الحرم هل هو مستحب كإحرام ذي الحجة أولا وطوائف من أهل الهند لا يتركون صومه وبرونه كصوم الفرض ولا يؤاخذون على صوم غيره من المستحبات إن قام باستحبابه كإحرام الأحياء والعوارف فلم يذكرها في الروضة والأوراد والعباد وغيرها من الكتب الفقهية وهل تكون صحة الأحاديث في صوم الحرم دليلا على استحباب العشر الأول منه بخصوصه أولا (فاجاب)

ورفعت له منازل الصدق في سماء القرب كواكبها وشيخه المذكور واضح الحجة والسنن وبالغ الغاية التي لا ترقى في هذا الزمن كيف وقد انكشفت له علوم المجتهدين حتى أوجعها بأبلغ إيضاح وأحسن تبين حين اطلاع على خفايا مكامن مكنوناتها وشاهد مجاري الأفكار في تصاريح أبحاثها وانحدرت الأحكام من معادنها وأظهر التحقيقات الكثيرة من مكامنها قد ضرب مع الأقدمين بسهم وافر والغير يضرب في حديد بارد ومن بعدهما بلغه الله شأوهما وفهما يقصر عن إدراك مداهم وبعد مغزاهم أن أظهر الحق الذي أمرنا بإظهاره وأن أخذ الباطل الذي أمرنا بخلافه وسدوع مضماره امتثالا لقوله تعالى ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام الآية وتذكيرا بقوله تعالى ولورثوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم فمن ثم نظرت في هذا التاليف البديع الكامل المنيع حتى علمت أن مؤلفه جزاء الله خيرا وأذهب به وعنه ضيرا أظهر في محضه زبدة من قواه واحتاط في ضبط معاقده بحكما فيها إيراد ما عن نشر طواه طالبا لنشر ذلك الطي مقديا به من سواه محتذيا عوالي الهمم لاستفتاح ما استغلقه في صريحه وغواء مع إفادة لطائف تلوح من ذرى ذوى التحقيق وإشادة بحث لاتصدر إلا عن خلفاء التوفيق وإن ما ذكره فيه أشهر من الشمس في رابعة النهار لا يخفى الأعلى بعبد الحس عديم الإصرار مع مأمونه الله به من إيضاح الحق بدلائله التي لا يقرع هضبتها فارغ ولا يقرع بابها قارع الأمن يفضو نحوه في الصواب وتجري رخاء ريحته فيه حيث أصاب جاهها مستفحا فادتها حتى كأنها صدقة قدمها بين يدي نجواه خالية عن شوب الرياء والسمعة كما أنشرب غواء فاستجلبها أو أن كشف القناع عن صباحة وجهها تحدى في نفسك أن أنصفت منها الخضوع للقبها والفضل زارع التحقيق فيها فغدار من تلقى الواحدا غرة فالصبر بين جفونه مكنون هذا ولما استفتيت عما في هذا المؤلف بادرت بالجواب بما فيه قبل أن يحيط فذكرى ونظري بقواده وخوافيه وظننت أنه لا يخالف في ذلك إلا الحمد الروي مقتصر على الظواهر ليس له تسريح نظري في المنازل الخفية ثم بلغني أن بعض المفتين خالف في ذلك فامعنت النظر فيما هنالك فلم يسمح إلا بما هم عليه أولا وروى أن ذلك ليس عن القواعد محولا ثم نظرت في هذا التاليف قرأته جاء بالحق الصراح وبالجد الخالص عن المزاج فشكرت إلى الله صنع منعمه وصدق محققه فلا عدم المسلون أمثاله ولا زالت الفضلاء يتقيون ظلاله ولولا شغل البال لأطلت في هذه المسئلة المقال لكن سبى الله أن شاء بالتوفيق إلى ذلك وإزائه وعرضه المسالك ودفع ما أورد عليها من شبه إذا توملت كانت كالبهاء المنثور ومن تطويلات لا تروج الأعلى غمر مغور ثم رأيت ما يصرح بذلك غير مأمور في هذا التصنيف وهو ما يصرح به كلام الراقي من أن الخلاف الذي في المنجم يجري في صومه وفطره وقضية تجب فيه وصح النووي في المجموع أن له أن يعمل بذلك دون غيره ومن ثم صرح بعض مختصري الروضة بذلك فقال ما لفظه ولا يجوز لغيره أي المنجم أو من عرف منازل القمر تقليده في صوم أو فطر وهل يجوز لهما أن يعمل به وجهان قلت الأصح نعم ولكن لا يجوز لهما أي الصوم عن الفرض قاله في المجموع اهـ وإذا جاز الفطر بذلك مع أنه ليس صالحا لأن يكون حجة شرعا ولو ذكر الحكم لم ياتفت إليه فلان يجوز بأخبار عدلين بل أو عدل بالاولى لأن ذلك يصلح أن يكون حجة شرعا في ذلك أو نظيره ومما يؤيد ذلك ما قاله السبكي وابنه الشيخ تاج الدين والأذرى والزركشي وغيرهم من نقول المتأخرين من جواز الفطر آخر النهار بأخبار عدل مع أنه يمكنه اليقين من غير مشقة فليجزها بالاولى وتعمل فرق بينهما لا يجدى ومن أهمها الفرق بأنهم ساءلوا في آخر النهار ما لم يسألوا به آخر رمضان بدليل جواز الاجتهاد ثم لا هذا ويرد بان الاجتهاد إنما جاز ثم لأن عليه علامة بل علامات وأما آخر رمضان فلا علامة له فامتناعه ليس

لكنه آخر رمضان بل لفقد العلامة المشترطة في الاجتهاد على أنه من في المنجم ما يقتضى أن له العمل باجتهاده آخر رمضان أيضا ثم رأيت ما يصرح بما ذكر وهو ما أتى به الشيخ المحقق الشمس الجوى شارح الارشاد وكاشف القناع عن مخبئاته بحال يسبق إليه فيما سئل عنه وهو أنهم لو رأوا يوم ثلاثي رمضان عند الفجر فتأدىل بلد أخرى أوجب عليهم الفطر فاجاب بقوله إذا كثرت القناديل التي توجد يوم العيد وحصل برؤيتها العلم وجب الفطر ثم انما يحصل العلم بذلك إذا كثرت كثرة لا يستعمل معها التيسيرات بوجه والا حوط أن لا يفطروا حتى يرسلوا من يأتيهم بخبر البلد التي بها القناديل وكلامه مصرح بأن مراده بالعلم غلبة الظن فتأمله ووافقه على ذلك المحقق ابن قاضي عجلون فقال والقناديل المذكورة علامة مغلبة على الظن فيعتمد في الفطر عليها إذا جرت العادة بإيقادها يوم فجر شوال فيكون ذلك اليوم يوم عيد في حق من رآها اهـ وأما افتاء شيخنا خاتمة المتأخرين شيخ الاسلام زكريا الانصارى سقى الله عهد صبب الرحمة والرضوان بانها لا تعتمد فيعمل على ما إذا لم تجد أولم تعاردها العادة لانه لا يغلب على الظن حينئذ أن ذلك اليوم يوم عيد ومن ثم خالف إطلاقه أجل جماعته بحقق أهل عصره باتفاق أهل عصره شيخنا شهاب الدين الرملى الانصارى منع الله بحجته المسلمين فأفتى بما هو أعم من ذلك وأصرح في هذه المسئلة من جميع ما هنالك لما سئل عما لو رآوا علامة معتادة لرمضان أو شوال كروية نار أو سماع طبل وحصل به اعتقاد جازم فهل يجب عليهم العمل بمقتضى ذلك وإذا أرسل من ثبتت عنده الرؤية إلى بلد موافق مطالعها يجب العمل بذلك أيضا فاجاب بما لفظه من حصل له اعتقاد بدخول رمضان من العلامات المعتادة وجب عليه الصوم ومن حصل له ذلك الاعتقاد بدخول شوال من العلامات المذكورة لزومه الفطر علا باعتقاده الجازم منها وإذا أرسل نواب بلد الرؤية إلى أهل بلد موافق له في المطلع ما ثبتت به الرؤية عند حكم المرسل اليهم وجب عليهم الصوم لرمضان والفطر لشوال وإن لم تثبت به الرؤية عند أحد منهم فن اعتقد صدق الخبر بذلك لزومه الصوم والفطر ومن لا فلا اهـ فليأمل كلامه الأخير فإنه نص في مسئلتنا وما قبله فإنه يقتضى أن العمل في مسئلتنا بخبر العدل فضلا عن العدلين إذا اعتقد صدقه ومما يدل على أن مراد شيخنا زكريا ما قدمناه افتاؤه هو وأفتاه عصره تبعاً لجماعة من أنه لو ثبت الصوم أو الفطر عند الحاكم لم يلزمه الصوم ولم يجب الفطر لمن شك في صحة الحكم للتور القاضى أو لمعرفته لما يقدر في الشهود فاذا أداروا الحكم هنا على ما في ظنه ولم ينظروا لحكم الحاكم بل جعلوه لغوا فقباسه في مسئلتنا أن لا ينظر لحكم الحاكم وإن المدار انما هو على الاعتقاد الجازم وذلك ظاهر بأدنى تفار وتأمل ولكن الهداية بيد الله سبحانه وتعالى وهو أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عن صوم العشر الأول من الحرم هل هو مستحب كالتسع الأول من ذي الحجة أولا وطوائف من أهل الهند لا يتركون صومها (فاجاب) بقوله نعم ما فعل هؤلاء فان صوم العشر الأول من الحرم سنة مؤكدة بل صوم الشهر كله سنة كإحداث عليه الأحاديث فن ذلك خبر مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال أفضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله الذي تدعونه الحرم وأفضل الصلاة بعد الفريضة قيام الليل وهو صريح في أن أفضل ما تلوع به من الصيام بعد رمضان صوم الحرم وحل على أنه أفضل شهر تلووع بصومه كله لا مطلقا فان صوم تسع ذي الحجة أفضل من صوم عشر الحرم وأخرج أحمد والترمذي بسند فيه مقال ابن رجلا أن النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أخبرني بشهر أصومه بعد شهر رمضان فقال صلى الله عليه وسلم إن كنت صائما شهرا بعد رمضان فصم الحرم فإنه شهر الله وفيه يوم تاب الله فيه على قوم ويتوب على آخرين وأخرج النسائي أن أبا ذر سأل النبي

بأنه يستحب صوم العشر الأول من الحرم بل يسن صوم الأشهر الحرم جميعها كإذ كره في الروضة (سئل) عن صوم منتصف شعبان كإرواه ابن ماجه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها هل هو مستحب أولا وهل الحديث صحيح أولا وإن كان ضعيفا فنضعفه (فاجاب) بأنه يسن صوم نصف شعبان بل يسن صوم ثالث عشره ورابع عشره وخامس عشره والحديث المذكور يحجب به (باب الاعتكاف) (سئل) ما المراد برحبة المسجد التي قالوا أحكمها حكم المسجد (فاجاب) بأن المراد بها ما كان خارجا محمرا عليه لاجله كما صرح به الشيخ عز الدين بن عبد السلام وغيره وصححه النووي وإن خالف فيها ابن الصلاح حيث قال إنها محضه (سئل) عن خروج من اعتكافه المطلق لقضاء الحاجة بعد عزمه على العود هل يحتاج إلى تجديد النية أولا وإن طالت غيبته (فاجاب) بأنه لا يحتاج إلى تجديد النية وإن طالت غيبته (سئل) عن المراد بسقاية المسجد في هذا الباب هل المراد بها طهارة المسجد أو المساقاة التي تعمل في داخل بعض المساجد



صلى الله عليه وسلم أى الاشهر أفضل فقال شهر الله الذى تدعونه المحرم والمراد انه أفضلها بعد رمضان لما مر وقد أخذ بقضيته جماعة كالحسن وغيره فقالوا ان المحرم أفضل الاشهر الحرم ورجحه جماعة من المتأخرين وجاء أن السلف رضى الله عنهم كانوا يغفلون ثلاث عشرات عشر رمضان الاخير وعشر ذى الحجة الاول وعشر المحرم الاول وروى هذا حديثا (وسئل) نفع الله به عن صوم منتصف شعبان هل يستحب على ما رواه ابن ماجه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها فان الله ينزل فيها لغروب الشمس الى السماء الدنيا أولا يستحب وهل هذا الحديث صحيح أولا وان قلتم باستحبابه فلم يذكره الفقهاء وما المراد بقيام ليلها أهو صلاة البراءة أم لا (فأجاب) بان الذى صرح به النووي رحمه الله فى المجموع ان صلاة الرغائب وهى ثلث عشرة ركعة بين المغرب والعشاء ليلة أول جمعة من شهر رجب وصلاة ليلة النصف من شعبان مائة ركعة بدعتان قبيحتان مذمومتان ولا يغتر بذكرهما فى كتاب قوت القلوب وفى احياء علوم الدين ولا بالحديث الذى كور فيها فان كل ذلك باطل ولا ببعض من استنبه عليه حكمهما من الأئمة فصفى ورفق فى استحبابهما فانه غالط فى ذلك وقد صنف ابن عبد السلام كتابا نفيسا فى ابطالهما فأحسن فيه وأجاد اه وأطال النووي أيضا فى فتاويه فى ذمهما وتعيجهما وانكارهما واختلقت فتاوى ابن الصلاح فيها وقال فى الآخرهما وان كانا بدعتين لا يمنع منهما لتناولهما تحت الامر الوارد بمطلق الصلاة ورده السبكي بان ما لم يرد فيه الامتلاك طلب الصلاة وانها خير موضوع فلا يطلب منه شئ بخصوصه فتى خص شأنا منه بزمان أو مكان أو نحو ذلك دخل فى قسم البدعة وانما المطلوب منه عومه فيطعن لمناقبه من العموم لا لكونه مطلوبيا بالخصوص اه وحديث فالتنع منهنما جماعة أو أفرادا خلافا لمن وهم فيه متعين ازالة لما وقع فى أذهان العامة وبعض المتفقهة والمتعبدن من تأكد سنهما وأنهما مطلوبتان بخصوصهما مع ما يقتزن بذلك من القسبان الكثيرة هذا ما يتعلق بحكم صلاة ليلة نصف شعبان وأما صوم يومها فهو سنة من حيث كونه من جملة الايام البيض لا من حيث خصوصه والحديث المذكور عن ابن ماجه ضعيف قال بعض الحفاظ وجاء فى هذه الليلة أحاديث متعددة وقد اختلف فيها فضعفها الا كثرون وصحح ابن ماجه بعضها وخرجه فى صحيحه ومن أمثلها حديث عائشة قالت فقدت النبي صلى الله عليه وسلم فخرجت فاذا هو بالبيقع رافع رأسه الى السماء فقال أ كنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله فقلت يا رسول الله طننت أنك أتيت بعض نساءك فقال ان الله تبارك وتعالى ينزل ليلة النصف من شعبان الى السماء الدنيا فيفرج غم كل من عدد شعرا غم كل من خرجه أحد والترمذى وابن ماجه لكن ذكر الترمذى عن البخارى انه ضعفه وفى حديث لابن ماجه ان الله ليطالع الى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لجميع خلقه الا لمشرك أو مشاحن وفى حديث عند أحد وخرجه ابن حبان فى صحيحه ان الله ليطالع الى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لعباده الا اثنين مشاحن أو قاتل نفس وبقيت أحاديث أنكرها ضعيفة والحاصل أن لهذه الليلة فضلا وانما يقع فيها مغفرة مخصوصة واستحباب مخصوصة ومن ثم قال الشافعى رضى الله عنه ان الدعاء يستجاب فيها وانما النزاع فى الصلاة مخصوصة ليلتها وقد علمت انها بدعة فبعدة مذمومة يمنع منها فاعلموا وان جاء ان التابعين من أهل الشام كسكحول وخالد بن معدان ولقمان وغيرهم يعظمونها ويحسدون فيها بالعبادة وعندهم أخذ الناس ما ابتدعوه فيها ولم يستندوا فى ذلك لدليل صحيح ومن ثم قيل انهم انما استندوا بأخبار اسرايلية ومن ثم أنكروا ذلك عليهم أكثر علماء الحجاز كطاه وابن أبى مليكة وفضلاء المدينة وهو قول أصحاب الشافعى ومالك وغيرهم قالوا وذلك كله بدعة اذ لم يثبت فيها شئ من النبى صلى الله عليه وسلم

وسلم ولا عن أحد من أصحابه (وسئل) نفع الله به بما صورته اذا غم هلال شعبان فأكلنا العدة ثلاثين لواء جماعة من محل بعيد مختلف مطالعه مع مطلع البلدة التى غم فيها هلال شعبان وشهدوا برؤية الهلال ليلة الثلاثين فأثبت حاكم حنفى الهلال بشهادتهم فهل يلزم الشافعى بقضاء اليوم الذى أفطره على ظن منته أنه من شعبان اعتمادا على أن الثبوت الواقع لدى الحاكم الحنفى واقع للخلاف ويفطر يوم ثلاثى رمضان لو لم ير الهلال ليلة الثلاثين لا كمال العدة بمقتضى الثبوت المذكور أولا يلزم بقضاء اليوم المذكور لان العبرة فى نحو ذلك بعقيدته واعتقاده انه لا عبرة برؤية الهلال بمحل مختلف مطالعه مع مطلع البلد التى غم فيها الهلال فيجب عليه امساك يوم ثلاثى رمضان لو لم ير الهلال ليلة الثلاثين وما الحكم فيما لو ثبت الهلال لدى حاكم يرى ثبوته بما لم يره الشافعى من قبول عبيد وامرأة فهل يلزم الشافعى العمل بما ثبت لديه وان كان خلاف عقيدته أولا يلزمه لانه يعتقد خلافه بينوا لنا ذلك بما فيه بسط أنا بكم الله الجنة بمنه وكرمه (فأجاب) بقوله حكم الحنفى فى ذلك معتبر بقرار الامر عليه ويجب على الناس العمل بقضيته كما دل على ذلك كلام أئمتنا فى مواضع منها قول المجموع ومحل الخلاف فى قبول شهادة الواحد ما لم يحكم بشهادته حاكم براه والا وجب الصوم ولم ينقض الحكم اجبا اه فليحجب الصوم هنا على العموم وعدم نقض الحكم بالاجماع صريح فى أن حكم الحنفى فى صورة السؤال كذلك حتى يجب على الشافعية وغيرهم العمل بقضيته صوما ونهارا وقضاء ومنها قول الزركشى وغيره خلافا لابن أبى الدم والسبكي لا يكفي قول الشاهد أشهد أن غدا من رمضان لاحتمال انه اعتمد الحساب أو كان حنبليا يرى استحباب الصوم لصيغة ليلة الغيم قال فى الخادم لانه قد يعتقد دخوله بسبب لا يوافق عليه المشهود عنده بان يكون أخذه من حساب منازل القمر أو يكون حنبليا يرى استحباب الصوم ليلة الغيم أو غير ذلك اه فافهم قواهم لا يوافق عليه المشهود عنده أنه لو وافقه الحاكم على ذلك بان كان قضية مذهبه اعتمد بالشهادة المستندة الى الحساب أو الغيم وبالحكم المرتب عليها مع أن ذلك خلاف مذهبنا وحديث يستفاد من ذلك أن العبرة بعقيدة الحاكم مطابقا فتى أثبت الهلال حاكم براه ولا ينقض حكمه بان لم يخالف نصا صريحا لا يقبل التأويل اعتمد بحكمه وجب على كافة من فى حكمه العمل بقضية حكمه ومنها ما اقتضاه كلام الدارمى واعتمده الزركشى من أن رمضان يثبت أيضا أى على الكفاية بعلم القاضى ومعلوم ان القضاء بالعلم منه بعض المجتهدين ومع ذلك يلزم مقداره العمل بحكم القاضى به كما اقتضاه صريح كلامهم هنا وكلام المجموع السابق ومنها قولهم لا عبرة برؤية تبنى بعد حكم الحاكم قال الزركشى وهو ظاهر فبين جهل حال الشاهد أما العالم بفسقه وكذبه فالظاهر أنه لا يلزمه الصوم اذ لا يتصور منه الجزم بالنية بل لا يجوز له اه فافهم انا حيث لم نعلم استناد الحاكم الى باطل فى اعتقاده لزمنا الجرى على مقتضى حكمه وان بقيت عندنا ريبية فيه لحصول الثاق بالاستناد الى الحكم بخلاف ما اذا علمنا استنداقه الى باطل عنده فانه لغومته فلا ظن فلم يجوز الصوم حينئذ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عن قول أم سلمة رضى الله تعالى عنها ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان وقول عائشة رضى الله عنها ما رأيت فى شهر قط أكثر منه صياما فى شعبان كان يصوم شعبان الا قليلا وفى رواية بل كان يصوم شعبان كله فقد صرحت هذه الأحاديث بصيامه كله أو أكثره وأن ذلك مندوب فما معناها وكيف الجمع بينها وبين قوله صلى الله عليه وسلم اذا انتصف شعبان فلا تصوموا ومن ثم أخذ منه أئمتنا تحريم صوم ما بعد نصفه (فأجاب) بقوله يعلم جواب ذلك مما ذكرته فى كتابي اتخاف أهل الاسلام غير من كل فح عبق يرجون

المكان العدل لشرى الناس منه (كتاب الحج) (سئل) عن قال من وقف بعرفة صح حجه وان لم يأت بغيره من أعمال الحج لقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة هل هو مصيب أولا (فأجاب) بان ما قاله هذا القائل غير صحيح لخالفته الاجماع وخوفه حرام فقد ذكر الأئمة ان أركان الحج خمسة منها ثلاثة أجمع عليهم الأئمة وهى الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الافاضة والزابع السعى بين الصفا والمروة وخالف فيه الامام أبو حنيفة والخامس الحاق على المعتز من مذهب الامام الشافعى وأما قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فصرح الأئمة بان معناه معظم الحج عرفة فهو يجاز من تسمية الجزء باسم الكل كقوله تعالى يجمعون أصابعهم فى آذانهم أى أنهم لم (سئل) عن رجل مرىب للنسك وهو غير مستطيع فهل لو لديه منعه عن الحج لعدم الوجوب عليه مع أنه يسقط عنه حجة الاسلام بذلك وأيضا اذا مات والداه أو أحدهما وهما غير متتابعين فاراد بعض الورثة الحج له سما بالتبرع فهل يصح احرامه له ما بذلك ويسقط عنهما بذلك فرض الحج أولا يصح (فأجاب) بانه ليس للوالدين



وحتى فلو كانت ذنوبهم كعدد  
الرمال أو كقطر المطر أو  
كزيد البحر لغفرتهم أنقضوا  
مغفور لكم وأما منكم  
الجار فلك بكل حصاة وميتها  
تكفير كبيرة من الموبقات  
وأما طوافك بالبيت فان  
طواف ولا ذنب عليك يأتي  
ملك فيضع يديه بين كتفيك  
فيقول اعمل فيما يستقبل  
فقد غفر لك فيما مضى  
ورواه الطبراني في الأوسط  
من حديث عباد بن  
الصامت بلفظ وأما قوله  
يعرفه فان الله عز وجل  
يقول الملائكة يا ملائكتي  
عاباء بعبادي قالوا جازك  
يلتمسون رضوانك والجنة  
فيقول الله عز وجل فاني  
أشهد نفسي وخلقي اني قد  
غفرت لهم ولو كانت  
ذنوبهم عدد أيام الدهر  
وعدد رمل عالج ورواه أبو  
القاسم الأصمعي بلفظ  
وأما قوله فكيف عرفات فان  
الله تعالى يطالع على أهل  
عسرات فيقول عبادي  
أتوني شعنا غيرا أتوني من  
كل فج عميق فيباهي بكم  
الملائكة فلو كان صلبك  
من الذنوب مثل رمل عالج  
ونجوم السماء وقطر البحر  
ولمطر لغفر الله لك وقال  
الزركشي والسماعيني بعد  
ذلك الحديث هذا يقتضي  
أنه تغفر الصغائر والكبائر  
وقال شيخ الإسلام ابن حجر  
وقوله رجع كيوم ولدته  
أمه أي بغير ذنب وظاهره

بخصوصيات الصيام وحاصل عبارته ومنها صوم شهر شعبان عن عائشة رضي الله عنها ما رأيت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط الا شهر رمضان وما رأيت في شهر أكثر منه  
صياما في شعبان رواه البخاري ومسلم وفي أخرى له ما يمكن يصوم شهرا أكثر من شعبان فانه كان  
يصومه كله ولمسلم في رواية كان يصوم شعبان كله الا قليلا والترمذي كان يصومه الا قليلا كان يصومه  
كله ولا يروى داود كان أحب الشهور الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصومه شعبان ثم يصله برمضان  
وللمسائي كان يصوم شعبان أو عامة شعبان وله أيضا كان يصوم شعبان الا قليلا وله أيضا كان أحب  
الشهور الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصوم شعبان كان يصله برمضان وله أيضا كان يصوم شعبان  
كله والمراد بكاه معناه فقد نقل الترمذي عن ابن المبارك أنه قال جاز في كلام العرب اذا صام أكثر  
الشهر أن يقول صامه كاه ويقال قام فلان ليلة أجبع ولعله قد تعشى واشتغل ببعض أموره قال الترمذي  
وكان ابن المبارك جمع بين الحديثين بذلك اه وهو جمع حسن لضرورة الجمع به بين الحديثين وان  
شنع بعض المحققين على أبي عبيدة في قوله ان كلاتاني بمعنى الأكثر وكان بعضهم أخذ من ذلك قوله  
اتيان كل بمعنى الأكثر مجازا قليل الاستعمال اه وعليه فقرينة الجواز الخبر الصحيح عن عائشة  
رضي الله عنها ما علمته أي النبي صلى الله عليه وسلم صام شهرا كله الا رمضان وفي رواية عنها  
صحيحة أيضا ما رأيت صام شهرا كله منذ قدم المدينة الا رمضان وجمع بعضهم بجمع آخر حسن  
أيضا وهو انه صلى الله عليه وسلم كان تارة يصومه كله وتارة يصوم أكثره لئلا يتوهم وجوب كله وقد  
أشار الى هذين الجمعين ابن المنير بقوله يجعل قولها كل على المبالغة والمراد الأكثر أو قولها الثاني  
متأخر عن الاول فأنه من أول أمره بانه كان يصوم أكثره ثم عن آخر أمره بانه كان يصومه كله  
اه نعم ما أشار اليه الثاني بقوله تارة هذا وتارة هذا أولى اذ لا دليل على الترتيب الذي ذكره  
ابن المنير واختلف في حكمة أكثره صلى الله عليه وسلم من صوم شعبان مع أن صوم الحرم أفضل  
منه فقبل كان يشتغل عن صوم الثلاثة أيام من كل شهر بسفر أو غيره فيقضيه في شعبان لخبر فيه  
لكنه ضعيف بل قيل موضوع واستشكل بما في خبر مسلم عن عائشة رضي الله عنها انها لم تعلمه  
أفطر شهرا كله حتى توفي ولا اشكال فانه يصدق بان يصوم من بعض الشهور دون ثلاثة فما بقي  
يقضيه في شعبان لان عمله صلى الله عليه وسلم كان دعة وكان اذا فاته شيء من فوائده قضاء كما في  
سنة الصلاة وقيام الليل فكذا كان اذا دخل عليه شعبان وعليه بقية من صوم تطوع قضاء فيه  
وكانت عائشة رضي الله عنها تقضى معه أيام حياضها لانها فيما عداه مشغولة به والمرأة لا تصوم  
وزوجها حاضر الا باذنه سواء في ذلك النفل والفرض الموسع كقضاء رمضان بالنسبة لمن أفطره  
لعمرو قبل كان يصنع ذلك تعظيما لرمضان لخبر الترمذي به لكنه غريب وبعارضه خبر مسلم  
أفضل الصوم بعد رمضان صوم الحرم ولعل عدم صومه لا أكثره أو كله كشعبان انه كان يعرض له  
فيه أعذار تمنعه عن ذلك بخلاف شعبان أو أن الناس يقولون عن شعبان كما يأتي ولذلك قال أئمتنا  
صوم الحرم أفضل الشهور بعد رمضان والاولى في حكمة ذلك ما أشار اليه الخبر الصحيح عن أسامة  
قلت يا رسول الله لم أرك تصوم شهرا من الشهور ما تصوم من شعبان قال ذلك شهر يغفل الناس  
عنه بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه الأعمال الى رب العالمين فأحب أن يرفع علي وأنا صائم  
وبقي له حكمة أخرى وكلام مبسوط فيها وفيما يتعلق بها بسطته في الكتاب المذكور ثم هذه  
الاحاديث لا تنافي الحديث الحرم الصوم ما بعد النصف من شعبان لان مجمل الحرمة فيمن صام بعد  
النصف ولم يصله ويحل الجواز بل التدب فيمن صام قبل النصف وترك بعد النصف أو استمر لكن  
وصل صومه بصوم يوم النصف أو لم يصله وصام لغير قضاء أو نذر أو ورد والخبر الذي رواه أحد  
أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه اذا انتصف شعبان فلا تصوموا حتى يكون رمضان

صرح في ذلك واستشكل السبكي تعليل حرمة صوم ما بعد نصف شعبان بالضعف بانه يلزمه تحريم  
صوم شعبان كله لان الضعف يكون به أكثر وأجبت عنه في الكتاب المذكور وغيره بان صيام  
الشهر جعيه أو أكثره يورث قوة على رمضان لان الصوم حينئذ يصير مألوفا للنفس وخطا لها فلا  
يشق عليها تعاطيه وهذا من بعض حكم صومه صلى الله عليه وسلم شعبان كله أو أكثره  
وبالله التوفيق (وسئل) رضي الله عنه عن هلال رمضان هل يثبت بمستور العدالة أم لا (فاجاب)  
بأن المعتمد كما في المجموع وان نازع فيه جمع أنه يكفي المستور وهو كما يعلم من كلامهم في النكاح  
من لا يعرف له ملحق مع صلاح ظاهره (وسئل) رضي الله عنه عما لفظه اذا شرطنا التعيين في  
الصوم الواجب كرواتب الصلاة ووقع الحمل في التعيين كان صام تاسوعاء بالتعيين فبان بثبوت  
رؤية الهلال حينئذ أنه عاشوراء أو صام ثامن ذي الحجة فبان أنه التاسع فهل يقوم ما صامه  
بالتعيين عن عاشوراء أو عن تاسع الحجة وهل المعتمد وجوب التعيين في ذلك أم لا (فاجاب) بقوله  
عبارتي في شرح العباب وقضية قول المصنف ويكفي في نفل الصوم مطلق نيته أن النفل الذي له  
سبب كصوم الاستسقاء بغير أمر الامام والمؤقت كصوم الاثنين وعرفة لا يجب تعيينه أي تعيين نيته  
في الصوم لكن بحث في المهمات في الاول وفي المجموع في الثاني أنه لا بد من تعيينه كما في الصلاة  
وأجيب عن الثاني بان الصوم في الايام المتأكد صومها منصرف اليها بل لو نوى به غيرها حصلت  
أيضا كعبية المسجد لان المقصود وجود صوم فيها ومن ثم أفنى البارزي بانه لو صام فيه قضاء أو  
نحوه حصل فواء معه أم لا وذكرك غيره أن مثل ذلك ما لو اتفق في يوم واثنين كعرفة يوم الخميس  
وفي المجموع لو نوى قبل الزوال قضاء أو نذرا فان كان في رمضان لم ينتقل له صوم أصلا والا  
انبنى انعقاده فغلا على نية الظهر قبل وقته وقضيته أنه يقع نفلا من الجاهل فقط انتهت عبارة  
الشرح المذكور وبها يعلم أن التعيين في راتب الصوم ليس شرطا لصحته من حيث وقوع مطلق  
الصوم لما تقرر أن القصد في الايام المندوب صومها وجود صوم فيها واحياؤها بهذه العبادة  
الفاضلة فهو نظير تحية المسجد لان القصد منها تعظيم المسجد باشغاله بالصلاة وانما هو شرط في  
الكامل ووقوع الصوم المخصوص كما أن التعيين في التحية انما هو شرط لكمالها لا لصحتها فحينئذ من  
نوى في نحو يوم عرفة أو عاشوراء أو الاثنين مثلا صوم يوم عرفة أو عاشوراء أو الاثنين حصل له  
كمال الصوم والفضيلة وكذا ان نوى ذلك والقضاء مثلا بخلاف ما لو اقتصر على نية غيرها كالقضاء  
فانه يحصل له ما نواه ويسقط عنه العيب بالنسبة لمخصوص الصوم المطلوب في ذلك الزمن نظير  
ما قررته في تحية المسجد وعلى أحد شقي هذا التفصيل يجعل ما مر عن المجموع من اشتراط التعيين  
اذا تقرر ذلك فثبت عين في نية صوم النفل شيئا وأخطأ فيه سواء شرطنا التعيين أم لا خلافا لما  
يوهمه كلام السائل نفع الله به من اختصاص ذلك بما اذا شرطنا التعيين فان عذر في خطئه كما  
في الصورتين المذكورتين في السؤال صح الصوم ووقع له نفلا مطلقا لتعذر وقوع ما نواه من  
تاسوعاء يوم عاشوراء ومن ثامن الحجة في اليوم التاسع منها وكان قضية ذلك بطلان النية من أصلها  
لكن لما عذر في غلظه اقتضى عدله بطلان خصوص صومه المعين لا عموم صومه نظير ما ذكره  
فمن أحرم بالظاهر أو سنته مثلا قبل الوقت ظانا دخوله وهو لم يدخل في نفس الامر فيبطل خصوص  
المعين وتقع الصلاة نافذة معاقبة حتى يثاب عليها بخلاف ما لو نوى تاسوعاء يوم عاشوراء مثلا  
متعمدا فان نيته باطلة من أصلها لتلاعبه كنية الظاهر أو سنته قبل الوقت علما بذلك (وسئل)  
رضي الله عنه عن نوى في الليل صوم القضاء وبعد الفجر التطوع فهل يحصل بذلك التطوع ان لم  
يكن عليه قضاء (فاجاب) بقوله ان ظن حال نية القضاء أنه عليه بحيث نيته له بفرض كونه عليه وكذا

غفران الصغائر والكبائر  
والتبعات وهو من أقوى  
الشواهد لحديث عباس  
ابن مرداس المصرح بذلك  
وله شاهد من حديث ابن  
عمر في تفسير الطبري اه  
وحديث عباس بن مرداس  
أخرجه عبد الله بن أحمد بن  
حنبل وفي زوائد المسند أن  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم دعا عشية عرفة لامتته  
بالغفرة والرحمة فتأخر  
الدعاء فأجاب الله عز وجل  
ان قد فعلت وغفرت لامتك  
الامن فلم يعلم بعضهم بعضا  
فقال يا رب انك قادر أن  
تغفر المظالم وتثبت المظالم  
خيرا من مظلمة فلم يكن  
تلك العشة فلما كان من  
الغد دعا غداة المزدلفة فعاد  
يدعو لامتته فلم يلبث النبي  
صلى الله عليه وسلم أن تبسم  
فقال بعض أصحابه يا رسول  
الله باني أنت وأمي فحككت  
في ساعة لم تكن تغسل فيها  
فما غفرك الله فغفرك الله  
سئل قال تبسمت من عدو  
الله ليس حين علم أن الله  
عز وجل قد استجاب لي في  
أمسي وغفر المظالم أهوى  
يدعو بالثبوت والبر والحق  
التراب على رأسه فتبسمت  
بما يصنع من حزمه  
وأخرجه الطبراني في المعجم  
الكبير والبيهقي في السنن  
التكبرى وأخرجه ابن  
عدي وفيه انك قادر أن تثيب  
المظالم وتغفر لهذا الظالم  
فأجاب الله عز وجل ان قد



فعلت وأخرجه أبو داود في

السنن وسكت عليه فهو صالح عنده وأخرجه ضياء الدين المقدسي في الأحاديث المختارة مما ليس في الصحيحين من طرق وقال البيهقي هذا الحديث له شواهد كثيرة قد ذكرناها في كتاب البعث اه وجاء أيضا عن عباد بن الصامت وأبي هريرة وزيد بن جهم والرجل بن عبد الله بن زيد وقال الكرماني بعد ذلك الحديث فإن قلت هل هو عام في جميع الذنوب قلت هو عام في جميع ما يتناقى بحق الله تعالى لأن ظالم الناس يحتاج إلى استرضاء الخصوم اه ويمكن رجوعه إلى ما تقدمناه يعني أن حقوق الناس لا تقطع به بل يعرضهم الله عز وجل من الجنة وقال شيخنا شيخ الاسلام زكريا في فتاويه ظاهر الحديث أنه يغفر له بذلك الصغائر والكبائر وقد جاء صرحا به في بعض الأحاديث لكن الوجه جملته على غير الكبائر المتعلقة بالأدنى اه وقال الزركشي في قواعد وأما ما ورد من إطلاق غفران الذنوب جميعها على فعل بعض الطوائف من غير توبة كحديث الوضوء ~~يكفر~~ الذنوب وحديث من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ومن

لوشك ونواه احتياطا تقاير ما صرحوا به في وضوء الاحتياط من جهة يلزم أن عليه حدثا ما لم يتبين الحال فإن لم يظن أن عليه قضاء ولا شك فيه فنية القضاء باطلا فإذا نوى بعد الفجر التطوع مع علمه بطلان نيته الأولى صح له التطوع وأما نيته التطوع بعد نية القضاء وظنه صحها فهو كالنكاح منه فلا يصح له التطوع وإن بان أن لا قضاء عليه لفساد نيته التطوع وعدم جزمه بها وهذا كاه ظاهر من كلامهم وقد صرحوا بأنه لو نوى آخر شعبان صوم غدا عن رمضان ولم تصح نيته عن رمضان لعدم اعتمادها على ظن دخوله وبان أن اليوم من شعبان وقع له نكاحا مطلقا ولا يعارض ما مر لأنه هنا عزم على صوم الغد جازم به وانما هو متردد في أنه من رمضان أولا فلم يقع عن رمضان لعدم جزمه بخصوصه ووقع عن النفل لأنه لا منافى للنفل حال النية فتأمله (وسئل) نفع الله به لومه عن حديث أن أيام البيض سميت بذلك لأن آدم صلى الله على نبينا وعليه وعلى سائر الأنبياء والمرسلين وسلم لما هبط من الجنة أسود جلده فأمر بصيامها في اليوم الأول أبيض ثلث جلده وفي الثاني ثلثه وفي الثالث بقيته (فاجاب) بأنه موضوع كقوله ابن الجوزي وإن خرج جاعة (سئل) نفع الله به عن أكل نهارا في رمضان عدا ولم يفطر كيف صورته (فاجاب) بقوله النهار اسم لفرخ القطا وولد الحبارى كما أن الليل ولد الكروان والله أعلم (وسئل) نفع الله به عن صام تسعة وعشرين يوما من شهر رمضان ثم أفطر ثم بلغه أنه أفطر يوما من رمضان وإن الشهر ثلاثون فهل يلزمه قضاء اليوم أولا (فاجاب) بقوله إذا ثبت أن أهل بلدة أو البلد القريبة منه مطلعوا رأوا الهلال ليلة ثلاثي شعبان لزمه قضاء يوم على الفور وكذا لو أفطر يوم ثلاثي رمضان بالنسبة لرؤية أهل بلده ومن قرب مطالعهم من مطالعهم فيلزمه قضاء يوم لكن لا فوراً والله أعلم (وسئل) نفع الله به بما صورته ما تقولون فيما رجوه من اشتراط العدالة الباطنة في هلال رمضان هل ذلك في صورة الثبوت الذي يتعلق بالوجوب العام به وأما الحكم بالجواز والصحة في حق الاتحاد فلا يشترط فيه العدالة الباطنة ولا الظاهرة كما أجاب بذلك بعض المتأخرين وقد قالوا أنه يجب الصوم على من أخبره فائق برؤية الهلال واعتقد صدقه هل هذا بالنسبة إلى الحكم بالجواز والصحة في حق الاتحاد كما تقدم أم المراد أنه يجب ولا يجوز إلا أن ثبت قبل الفجر أنه من رمضان برؤية عدل شهادة أو حكم حاكم بناء على اشتراط العدالة الباطنة فيه كما تقدم (فاجاب) بقوله الصواب أن اشتراط العدالة إنما هو بالنسبة للثبوت الذي يتعلق به الوجوب العام أما ما يتعلق بالخاص فلا يشترط فيه الاعتقاد الصدق أو ظنه على ما يأتي فحينئذ يصح منه ويجزئه سواء حكم قبل الفجر أن غدا من رمضان أم لا وعبرة شرح العباب لكن له أي كل منهما أي التخييم والحساب اعتماد أي اعتماد معرفة نفسه كالصلاة ونقل ابن الصلاح عن الجمهور خلاف ذلك ضعيف ويجزئه كما في الروضة وأصلها وكذا في المجموع في الكلام على ما إذا اعتقد أن غدا من رمضان بقول من يثق به أجزاء فانه قال ثم إن استناد الاعتقاد إلى الحساب حيث جرت به كذلك ونقله في الكفاية عن الأصحاب وصحبه وصوبه الاسنوي والزركشي وغيرهما كالسبكي لكن صح في المجموع هنا أن له أي الحساب ذلك وأنه لا يجزئه عن فرضه كذا قيل وكلام المجموع ليس نصا في تصحيح ذلك وانما هو ظاهر فيه فانه أخذ ذلك من كلام الرازي وسكت عليه وكأنه إنما لم يعترض لما يصرح به في الكلام على النية من أنه يجزئه كما مر منه (ومن أخبره ثقة برؤيته) وإن لم يذكره عند القاضي (وظن صدقه) عبارة غيره واعتقد صدقه وبينهما تقاير وستأتي الإشارة إليه في صوم يوم الشك ويؤيد الثاني تعبير البغوي هنا بقوله ولو صدق بقلبه من غير شك أن غدا من رمضان ونوى فان سمع من ثقة الخ فانه صريح في أنه لا بد هنا من الاعتقاد الجازم وأنه لا يكفي القان ولا غلبته (لزمه صيامه) كما قطع

به ملائقة منهم ابن عبدان والبغوي والغزالي وأقرهم في المجموع وغيره وعلم من ذلك أن من تواترت عنده رؤية رمضان أو شوال ولو من نحو فسة أو كفار لزمه الصوم في الأولى قياسا على ذلك بل أولى لأن التواتر يفيد اليقين فهو أولى من البينة والفطر في الثانية وخرج بالثقة ما لو أخبره غير الثقة واعتقد صدقه فلا يلزمه بل يجوز له أخذ ما مر قريبا بل ظاهر قول جمع لو أخبره من يعتد صدقه لزمه الصوم أنه لا فرق في الأزوم عند اعتقاد الصدق بين الثقة وغيره ثم رأيت في كلام ابن الصباغ ما هو ظاهر في الجواز دون الوجوب وسيأتي صحة الاعتماد في النية على قول فاسق سكت نفسه إليه انتهت عبارة شرح العباب واستفاد منها أنه حيث لزمه الصوم لا اعتقاده الصدق وكون المخبر ثقة ولا نزاع فيه وحيث جاز له لا اعتقاده الصدق وكون المخبر غير ثقة يأتي في الأجزاء ما تقرر من كلام الروضة وغيره ومن يقول بالأزوم في هذه أيضا يقول بالأجزاء ثم ما تقرر هنا ينافيه كلامهم في محض النية ومجت صوم يوم الشك وجمع المتأخرون بين هذه المواضع الثلاثة بوجوه سبعة ذكرتها مع بيان ما في كل منها من نقد ورد في الشرح المذكور وتركت سوقها هنا لعلها وحاصل ما يتعلق بما في السؤال منها ما تضمنه قولنا في الشرح المذكور وانما لم يصح صوم يوم الشك عن رمضان أي مع أنه معتد فيه على قول من لا تقبل روايته وظن صدقه لأنه لم يتبين كونه منه نعم من اعتقد ليلا صدق من قال أنه رآه ممن ذكر يصح منه صومه بل يلزمه كما مر أول الباب وتقدم في الكلام على النية صحة نية معتقد ذلك ووقوف الصوم عن رمضان إذا تبين كونه منه قيسل فلا تنافي بين ما ذكر في المواضع الثلاثة أي كما أشار إليه السبكي وغيره وحاصله حل كلامهم في صحة النية على من ذكر على ما إذا تبين كونه من رمضان وهنا على ما إذا لم يتبين شيء فليس الاعتماد على من ذكر أي من نحو الصبيان في الصوم بل في النية فقط فإذا نوى اعتمادا على قولهم ثم بان كون غدا من رمضان لم يصح ليلا إلى تجديد نية أخرى ومن ثم لم يذكر هذا فيما ثبت به الشهر وانما ذكره فيما يعتمد عليه في النية وحينئذ فيعتد في تصحيح النية على أخبار من يثق به ثم إن استمر الحال على ذلك فهو يوم شك فيصوم صومه ولا يجزئه وإن بان من رمضان والأبان ثبت أنه من رمضان قبل الفجر أو بعده لزمه الصوم وصح وإن لم يكن جدد نية لأن النية لما استندت إلى أخبار من يثق به محض ووقعت موضعها ونزاع الأذرع وغيره في هذا الجواب بما فيه نظر للمتأمل اه الغرض مما في الشرح المذكور (وسئل) نفع الله به لومه عن حد باطن الأذن الذي يفطر الصائم بوصول العين إليه أهو مالا يرى وما يرى في حكم الظاهر (فاجاب) بقوله لم أر أحدا حدده بشيء لكنهم ذكروا في نظائره ما يعلم منه حده وذلك أن ابن الرنعة وغيره نقلوا عن القاضي أنه متى دخل أدنى شيء من أصبعه في مسرته أفطر قال السبكي وهذا ظاهر إذا وصل إلى المكان المحظوف وأما أول المسربة المنطبق فلا يسمى جوفاً فينبغي أن لا يفطر بالوصول إليه اه وجزم به في الحاشية وجريت على نظير ذلك في شرح العباب فعات عقب قوله وباطن أذنه وينبغي حده بما يأتي في المسربة أنه لا بد من الوصول إلى المحظوف دون أول المنطبق اه ويقاس بذلك باطن الذكرا أيضا وقد ذكرنا أنه لا يشترط مجاوزة باطن الحشفة والحمة وعبارة الكفاية والجواهر يفطر بإدخال ميل إلى باطن حشفته فإن قلت ينبغي ضبط باطن الأذن بما ضبطوا به باطن الفرج وهو مالا يجب غشله فثبت جازم ما يجب غشله وهو أول المنطبق أفطر نظير ما قالوه في باطن الفرج وكان هذا هو الذي نظر إليه السائل في الضبط بالرؤية وعدمه قلت فرق واضح بينهما لأن القياس أن ما يجاوز المنطبق من الشفرين باطن لكن لما كان يظهر عند الجلوس على القدمين الحقن بالظاهر ولم يحكموا بالفطر

صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه ومن حج ولم يرفث ولم يغسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ونحوه غفروا على الصغار فإن الكافر لا يغفر ما غير التوبة ونزع في ذلك صاحب النصارى وقال فضل الله أوسع وكذلك قال ابن المنذري في الأشراف في كتاب الاعتكاف في قوله صلى الله عليه وسلم من قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه قال يغفر له جميع ذنوبه صغيرها وكبيرها وحكاها ابن عبد البر في التمهيد عن بعض المعاصرين له يريد به أبا محمد الأصبلي الحديث أن الكافر والصغير تكفروا الظاهرة والصلاة جهل بين وموافقة للمرجحة في قولهم ولو كان كذا معروفا لم يكن لأمر بالتوبة معنى وقد أجمع المسلمون على أنها فرض والفروض لا يصح نفيها إلا بقصد ولقوله صلى الله عليه وسلم كفارات لما بينهما ما اجتنبت الكافر اه وحاصله أن الراجح أن المكفر من ذنبه الأمور الصغائر دون الكبائر وهو وإن كان عاما فيها بخصوص بغیر الحج المذكور لما تقدم فيه من الأدلة أو أنه حكم على مجموعها فلا ينافي ما قررناه من تكفير الحج المذكور لجميع الذنوب



الاعتد مجاوزة هذا الظاهر فلا ضابط هنا غيره وأما الأذن فما قبل المنطبق ظاهر حسا وقبلا كما قبل المسربة فتاسب أن يلحق بها في أن ما جاوز أول المنطبق إلى المخوف جوف ومالا فلا فتأمل (سئل) نفع الله به عن حديث أن في الجنة نهر يقال له رجب مأواه أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل من صام يوما من رجب سقاء الله من ذلك النهر وحديث من صام من كل شهر الجنب والجمعة والسبت كتب له عبادة سبع مائة سنة وحديث من صام يوما من رجب كان كصيام شهر ومن صام منه سبعة أيام أغلقت عنه أبواب جهنم السبعة ومن صام منه ثمانية أيام فتحت له أبواب الجنة الثمانية ومن صام منه عشرة أيام بدلت سيئاته حسنات هل هي موضوعة أم لا (فاجاب) بقوله ليست موضوعة بل ضعيفة فتجوز روايتها والعمل بها في الفضائل قال الحافظ ابن حجر في الأول ليس في إسناده من ينظر في حاله سوى منصور الأسدي وقد روى عنه جماعة لكن لم أر فيه تعديلا وقد ذكره الذهبي وضعفه بهذا الحديث وقال في الثاني له طرق بلفظ عبادة ستين سنة وهو أشبه ومخرجه أحسن وإسناده أشد من الضعيف قريب من الحسن والثالث له طرق وشواهد ضعيفة يرتقى بها عن كونه موضوعة والله أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن عيد في قرية ثم وصل لقرية أخرى قريبة وأخبر أهلها بذلك فهل يقبل خبره أو يرفى إلى أخبار من يحصل به التواتر أو من تحصل به الشهادة ولو صام في قرية فوصل لقرية أخرى فهل يجب الصوم على أهل القرية بخبر واحد أو اثنين أولا حتى تحصل الشهادة وهل يفرق بين ما إذا كان البلد الذي عبد أو صام فيه من المدن والأصاغر والقرى وإذا أرسل قاضي بلد رقة إلى قاضي بلد بثبوت رؤية الهلال عنده فهل يجوز الصوم اعتمادا على الرقة أو لابد من شاهدين معها (فاجاب) بقوله قد وقع من منذ سنين في زبيد حرسها الله تعالى الإفطار من رمضان بأخبار عدل فاختلف علماء أهل هو جائز بل واجب أو هو حرام وطال اختلافهم وكثرت فتاويهم وتصانيفهم فيها نفيا وإثباتا حتى أرسلوا يستفتون منا عن ذلك بمكة وكان مجاورا إذ ذلك شيخنا الإمام أبو الحسن البكري رضى الله عنه وأرضاه وجعل جنات المعارف متقلبه ومثواه فاختلاف جوابي وجوابه ولما عرض عليه ذلك قال لازالت المشايخ وتلامذتهم يختلفون ولا عتب في ذلك ألا ترى إلى ما وقع للاستوى مع تلامذته والباقي مع تلامذته وغيرهما وقد بسطت حاصل ما أجبته في شرحي الكبير على الإرشاد وحاصل عبارته وبخت الأذرى أنه يكتفى بالعلامة الظاهرة الدالة كروية أهل القرى القريبة من البلاد الكبير القناديل المعانة ليلة أول رمضان بالنار كما هو العادة واعتمده من بعده وقياسه الاكتفاء برؤية قناديل المقبرة فجر يوم العيد ثم رأيت الشارح أي الشمس الجوهري وابن قاضي عجلون أثبتا بذلك وقيدوا الشارح بما إذا كثرت القناديل كثرة لا يحتمل معها النسبان بوجه وهو ظاهر وشيخنا زكريا سقى الله عهد أفق بانه لا يجوز الفطر بذلك قاله لأن الأصل بقاء رمضان وشمل الزمة بالصوم حتى يثبت خلافه شرعا اهـ ويتعين حله على ما إذا لم يحصل للرأي بذلك اعتقاد جازم والا فالوجه وجوب الفطر ومن ثم خالف الشيخ بعض أكابر أصحابه فافق بأن من حصل له اعتقاد جازم بدخول رمضان من العلامات المعتادة لذلك وجب عليه الصوم ومن حصل له ذلك الاعتقاد بدخول شوال من العلامات المذكورة لزومه الفطر عملا بالاعتقاد الجازم فيها اهـ وبما تقرر يعلم أن أخبار العدل الموجب للاعتقاد الجازم بدخول شوال بوجوب الفطر وهو ظاهر وقول الروائي لا يجوز الاعتماد في الفطر آخر النهار على أخبار العدل ضعيف ولا يفرق بأن آخر النهار يجوز الفطر به بالاجتهاد بخلاف آخر رمضان لأن الاجتهاد يمكن في الأول دون الثاني إذ من شرطه العلامة وهي موجودة في ذلك لا هذا وحيث قلنا يجوز الفطر أو وجوبه ولم يثبت عند الحاكم

وبسبب اختلافه لئلا يتعرض لمخالفة وعقوبته ثم رأيت النووي رحمه الله وغيره ذكروا عن الغفال واعتدوه أن لزوجة المفقود إذا أخبرها عدل بوفاته أن تزوج فيما بينها وبين الله تعالى وهذا صريح فيما تقر من جواز الفطر لمن أخبره عدل بدخول شوال بل هذا أولى لأن ذلك حق أدى ويتعلق بالأبضاع المختصة بمزيد احتياط وقاطع للصحة التي الأصل بقاؤها ومع ذلك أثر خبر العدل فيه فما نحن فيه أولى ولا نثار لما توهم من أنه إنما أثر ثم لئلا يطول ضررها وانتظارها لأن الموت قد يعسر اثباته لأن الملاحقة تأخير مبدل على عدم نظرهم لخصوص ذلك وزعم أن ذلك باعتبار ما من شأنه غير صحيح أما في الموت فواضح إذ ليس من شأنه أنه يعسر اثباته وأما التضرر فيما ذكر فلم يتوخوا عليه في مسائل كثيرة كافي انقطاع الدم لعارض والغيبة مع جهل يساره وأعساره فانه لا يجوز لها حينئذ الفسخ مع ضررها بما لا يطاق ولا تفر أيضا لانها الرائي في أخباره بذلك ليجوز الفطر لنفسه لانه لا عبرة بهذا الخبر ان سلم والا فلا جملته بالنسبة لنفسه يلزمه الفطر سواء قلنا يعمل بخبره أم لا فلا تهمه أصلا فافتاء بعض من تقدم من أهل البين باطلاق أنه لا يجوز الفطر الا بشهادة عدلين نظرنا لذلك غير صحيح لما تقرر وبما يؤيد ما تقدمت مادل عليه صريح عبارة الروضة وأصلها من أن للحاسب والمخبر العمل بحساب ما في الصوم والفطر فإذا جاز لهما العمل به في الفطر فلا يجوز بل يجب العمل بأخبار العدل لما مر بالأولى وتخصيص بعضهم بجواز العمل لهما بالصوم برده عبارة الشيخين كما يعلم بنظرها وتصریح الأصحاب كالشافعي رضى الله عنه بأن شوالا لا يثبت الا بعدلين وأن ذلك من باب الشهادة لا الرواية مفروض كما يعلم ذلك من مجموع كلامهم في ثبوته بالنسبة لعموم الناس وليس الكلام فيه انتهت عبارة شرح الإرشاد وجمعا يعلم أن المدار في الصوم والفطر بالنسبة لسائر الناس على العموم بالثبوت عند الحاكم وهو عدل في الصوم وبعدلين في الفطر أو بعدد التواتر وبالنسبة لبعض الناس على الرؤية أو الاعتقاد الجازم بأخبار عدل أو فاسق وقع في القلب صدقه أو بقرينة لا تختلف عادة كالقناديل السابق ذكرها وكرفعة القاضي المذكورة آخر السوال إذا استحال عادة تزويرها أو نحوه (وسئل) نفع الله به عن عليه عشرة أيام من رمضان وصام عنها خمسة وأفطر في كل يوم منه ديارا هل يتضيى صوم الخمسة كلها أو يوم واحد (فاجاب) بقوله الظاهر أن مراد السائل بما ذكره أنه شرع في القضاء في أول يوم من شروعه فيه أفطر ثم في ثاني يوم أفطر أيضا وهكذا وحيث قلنا فالوجه أنه ان نوى بكل يوم شرع فيه ثم أقسده أنه عن يوم معين مما عليه لزمه الفور في الخمسة لأن كلا منها وقع قضاء مستقلا عن يوم مغاير لغيره وان نوى أن الثاني قضاء عن الأول الذي أقسده وهكذا لم يلزمه الفور الا في يوم واحد أخذ بما ذكره في الحج أنه لو تكرر إفساده للقضاء المتعدد لم يلزمه الا قضاء واحد وان أطلق فظاهر كلامهم فحين عليه صلوات وأطلق قضاء واحد أنه يقع عن أول مقضية عليه أنه لا يلزمه الفور الا في قضاء واحد أيضا لأن كل يوم شرع فيه وأقسده من غيرنية كونه قضاء عن يوم مخصوص لا ينصرف الا للأول فهو لم يتكرر منه فساد لا قضية متعددة بل لقضاء واحد (وسئل) رضى الله عنه مامعنى حديث البيهقي من فطر صائما كان له أجر من عمله (فاجاب) بقوله المشهور في لفظ الحديث أن أجر مضاف لمن الموصولة وأما تنوينه وجعل من جارة فقد أقسده الجلال السيوطي بانها اما بعضية والصغير للصائم وهو مناف للأخبار الآتية أن المفطر له مثل أجر الصائم لابعضه أو الصغير للصغير المفهوم من فطر ففساده ظاهر واماسيبية والصغير له أجر وجه فساد أن الانسان لا يؤجر بسبب عمل غيره وإنما يؤجر بسبب عمل نفسه أو للمفطر لم يصح اعتلاق ما بعده في رواية أخرى عند البيهقي أيضا وهو قوله من غير

عدم قواه به وقضيته أنه لا يفوت بالتأخير ولذا قالوا ان من حضر المسجد وعليه فائنة أو وجد الناس في مكتوبة أو خاف فوت فريضة أو سئمت مودة قدم ذلك على العاوف بل لو أقيمت الصلاة في أثناءه قدم الصلاة وينسحب للمرأة الجميلة أو الشريفة والخشعي تأخيرها إلى الليل ومن له عذر يبدأ بأزالته (سئل) هل له أن يطوف أسبوعين أو أكثر بنية واحدة في النفل (فاجاب) بان مطلق النية إنما يكفي لاستبوع واحد (سئل) هل يسن تقبيل اليد عند الإشارة إلى الركن اليماني إذا عجز عن استلامه (فاجاب) نعم يسن (سئل) هل يسن الغسل للوقوف بعرفة قبل الزوال أم بعده (فاجاب) بانه يسن ولو قبل الزوال ولهذا قال في التنبية فاذا طلعت الشمس على تبسير سار إلى الموقف واغتسل للوقوف وأقام بفترة فاذا زالت الشمس خطب وقول ابن الوردي في جهته وللوقوف في عشي عرفة لا يخالف هذا لأن قوله في عشي عرفة متعلق بقوله للوقوف (سئل) هل يتخذ أيام التشريق لمن وقف اليوم العاشر غلطا أو يكون يوم التعرّف أحكامه هو ثاني يومه (فاجاب) بان مقتضى كلامهم أن يوم التعرّف الحادي عشر وان أيام



التسريق ثلاثة بعده فقد قال المتولي ان وقوفهم في العاشر يقع أداء لقضائه لا يبدله القضاء أصلاً وقد قالوا ليس يوم الفطر أول شوال مطلقاً بل يوم فطر الناس وكذا يوم النحر يوم يصحى الناس ويوم عرفة اليوم الذي يظهر له سمائه يوم عرفة سواء التاسع والعاشر لخبر الفطر يوم يفطر الناس والاضحى يوم يصحى الناس رواه الترمذى وصححه وفي رواية للشافعي وعرفة يوم يعرفون امكن قال بعض المتأخرين هل يتعين الوقوف بعد الزوال أم يجوز في جميع النهار وفي جواز قبل الزوال فنقول هل عند طلوع الفجر في اليوم الحادى عشر وهل يقوت روى جرة العقيقة وإذا أراد أن يصحى في اليوم الزائد هل يجوز وإذا أراد أن يصحى في العاشر هل يمتنع لانه محسوب عليهم يوم عرفة أو يجوز نظراً الى أنه في نفس الامر يوم أخيه ثم قال وأبى في الاستدكار للدارى أنهم إذا وقفوا العاشر غامطاً حسب أيام التسريق على الحقيقة لا على حساب وقوفهم وان وقفوا الثامن وذبح يوم التاسع ثم بان ذلك لم يجب إعادة التضحية وعلى هذا فلا يقعون على الثلاثة أيام خاصة (سئل) هل يفهم من قول النووي في مناسكه

أن ينقص من أجر الصائم شيئاً اه وفيه نظر وما المانع من أنها البعضية والضمير للصائم والمائلة من حيث أصل الثواب دون المضاعفة لئلا يلزم تساوى الصائم ومفطره في فوائد الصوم وثوابه وهو بعيد أولاسيية والضمير للتطهير والتقدير كان له أجر من أجل تطهيره له أو للصائم والتقدير كان له أجر من أجل وجود عمل للصائم وهو صومه الذي يشاب عليه ويستفاد من هذا التقدير فائدة جلية هي أن الصائم لو لم يحصل له ثواب على صومه لارتكابه فيه ما يبطل الثواب كالغيبه وقول الزور كما صح في الخبر لم يحصل للمفطر ثواب كما اقتضاه ما يأتي في الأحاديث كان له مثل أجره بحيث لا أجره لا ثواب لمفطره ويحتمل أن المراد له مثل أجره لو فرض له أجر فيؤجر المفطر وان لم يؤجر الصائم ثم إذا قلنا بالشهور في ضبط الحديث فعنه كان له أجر من عمل الصوم أى مثل أجره للأحاديث المصرحة بذلك ويستفاد من هذا تأييد لذلك الاحتمال الذي ذكرته لان عدوله عن قوله كان له أجره أى الصائم الذي فطر الى من عمله الاعم منه لا بد له من فائدة هي حصول ثواب مثل أجر الصوم للمفطر سواء كان للصائم الذي فطره ثواب أم لا ويصح أن يكون المعنى كان للمفطر أجر من عمل التطهير مقتدياً به في ذلك لخبر الصحيح من سن سنة حسنة فله أجره وأجر من عمل بها الى يوم القيامة (وسئل) رضى الله عنه بما افقاه قد يفترض رمضان وساطة جادى (فاجاب) بقوله جادى عند العرب الشتاء كله (وسئل) نفع الله بعلومه عن صوم ثالث عشر الحجة لمن يعتاد صوم أيام البيض هل يسقط بفقد يومه أو يصوم السادس عشر عنه كما قاله بعض المتأخرين فهل هو احتياط أو قضاء أو نية وكيف يقوم عنه إذا فات بحله (فاجاب) بقوله ممن صرح بأنه بصوم السادس عشر عوضاً عن الثالث عشر في شهر الحجة العزيزين عبد السلام وتبعوه قالوا لان صوم ثالث عشره حرام فكان السادس عشر عوضاً عنه ووجه ذلك أن بعض البيض فان بعد فطره تداركه توسعة في حصول ثوابه لنا كدصومها بل قيل انها كانت واجبة أول الاسلام ثم نسخ وجوبها بصوم رمضان وبقي ندماً امتاً كذا وهذا باعتبار الكمال والافق صرحوا بأنه يحصل أصل السنة بصوم ثلاثة من الشهر غيرها والحديث الصحيح عن عائشة رضى الله عنها ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبالغ من أى أيام الشهر يصومها صريح فيما قلناه فحينئذ اندفع استبعاد السائل لذلك بقوله وكيف الخ (وسئل) نفع الله به عن رؤية الهلال إذا قلنا ان القرب والبعد باختلاف المطالع واتحادها هل يلزم منه أن يظهر تفاوت بين أهل البلدان الشرقية والغربية في أول الشهر وآخره ولم يشتهر من أهل البلدان الثانية الا الاتفاق ما السبب في ذلك هل هو كون الاختلاف لا يظهر في الربع المعمور بكثير أولاً فان قلتم بالاول فلا شئ من الاختلاف بين الأئمة في ترجيح اختلاف المطالع واتحادها ومسافة القمر (فاجاب) بقوله نعم يلزم منه ذلك فقد صرح السبكي والاسنوى بأن المطالع اذا اختلفت فقد يلزم من رؤيته في بلد رؤيته في الآخر من غير عكس اذ الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله في الغربية وحينئذ يلزم عند اختلافهما من رؤيته في الشرق رؤيته في الغربى من غير عكس وأما عند اتحادها فيلزم من رؤيته في أحدهما رؤيته في الآخر ومن ثم أفق جع بأنه لو مات أخوان في يوم واحد وقت زواله وأحدهما بالشرق والآخر بالغرب ورث المغربي المشرق لتقدم موته وإذا ثبت هذا في الاوقات لزم مثله في الاهلة وأيضاً فالهلال قد يكون في الشرق قريب الشمس فيستره شعاعها فإذا تأخر غروبها في المغرب بعد عنها فبرى والاختلاف بين الأئمة في هذه المسئلة منتشر بحججه سنة آراء أحدها إذا روى بلد لزم جميع أهل الارض فمن علم برؤيته بعمل قبل رؤية محله لزمه القضاء أى وينبغي نديه له على الاصح خروجاً من الخلاف فائنها يلزم أهل اقليم بلاد الرؤية ثالثها من واقعهم في المطالع رابعها يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض خامسها يلزم من على

في الوقوف في العاشر لما اتفقت بسيرة لا للجميع العام لم يجزئهم أنه يجزئ جميع الحجج وان قل اذا وقع الغلط لجميعهم أولاد من كثرهم مطلقاً كما هو مقتضى عبارة المنهاج (فاجاب) بأنه لا يجزئ وقوف الحجج في العاشر الا ان كثروا على وفق العادة وعادة المناسك المذكورة تفيد ما ذكرناه اذ قوله لا للجميع العام أى الكثير فهى كعبارة المنهاج وغيره (سئل) هل المعتمد فيمن نفر النفر الاول قبل روى يومه ثم عاذه اجزائه مطلقاً أم التفصيل فيجزئه ان روى قبل غروب شمس يومه والا فلا أم يجزئه مالم تخرج أيام التسريق (فاجاب) بأن المعتمد اجزائه ربه قبل غروب شمس يومه (سئل) هل المعتمد جواز النفر الاول قبل روى يومه (فاجاب) بأن المعتمد يومه (سئل) ما معنى قولهم يجب الترتيب بين اليوم الاول والثاني فيمن تر لوى يوم الخ مع أنه لو قصد يومه أنصرف الى اليوم الذي قبله (فاجاب)

بباض بالاصل (سئل) هل ينقذ احرام من قال ان كان زيد محرماً الا ان فقد أحرمت احواماً مطلقاً أم لا ينقذ للتعلق كقولنا ان كان محرماً فقد أحرمت فلم يكن محرماً (فاجاب) بأن المسد كور

دون مسافة القمر سادسها يلزم بلد الرؤية فقط واستدل القائلون بالاول المنقول عن أكثر العلماء بأن الارض مسطحة مبسطة فعدم الرؤية في البعيد لعارض لا لعدم الهلال ورد بان من المعلوم أن البلاد مختلفة المطالع والغروب للشمس والقمر فقد يحصلان في محل دون آخر فنبط كل محل برؤية أهله كما علق طلوع القمر والشمس وغروبها بالمطلع ولا يضر ما يلزم على ذلك من الرجوع لقول الحاسب والخيم لانه في أمر تابع خاص والتوابع والامور الخاصة يغتفر فيها ما لا يغتفر في الاصول والامور العامة قال في الانوار والمراد باختلافها أن يتباعد البلدان بحيث لو روى في أحدهما لم ير في الآخر غالباً اه وفيه شئ بينته في شرح العباب قال التاج التبريزى ورؤيته في بلد فوجب ثبوت حكمها الى أربعة وعشرين فرسخاً لانها في أقبل من ذلك لا تختلف قال أبو شكيل وعدن وزيد وما والاها من بر عجم مخددة المطالع وعدن وصنعاء وما والاها من الجبال وتغير مختلفة اه (وسئل) نفع الله به عن قوى احتياطاً في الليل الصوم عن قضاء رمضان ان كان عليه قضاء رمضان والا فغن الفدية فإذا لم يكن عليه قضاء فهل يكون عن الفدية أولاً وإذا كان عليه قضاء في الحقيقة فهل يحصل القضاء مع هذا التردد وعدم الجزم أولاً وهل الأفضل للمتأقوع بالصيام أن ينوى القضاء احتياطاً أو التعلق فإذا نوى القضاء فهل يحصل التعلق ان لم يكن عليه قضاء أم لا وإذا نوى صوم القضاء في الاثنين والخميس مثلاً فهل تحصل له السنة أيضاً أم لا (فاجاب) بقوله ذكر النووي رحمه الله في مجموعه انه لو علم أن عليه صوما وجهل سببه من كونه قضاء عن رمضان أو نذراً أو كفارة كفاه أن ينوى الصوم الواجب عليه للضرورة كمن نسي صلاة من الخس لا يعرف عنها فانه يصلى الخس ويجزئه عما عليه ويعذر في عدم جزئه بالنية للضرورة وانما يلزمه هنا صوم ثلاثة أيام بنوى يوماً عن القضاء ويوما عن النذر ويوما عن الكفارة لان النية هنا لم تشتغل بالثلاث والاصل بعد الاثنين بصوم يوم بنية الصوم الواجب براءة ذمته عما زاد بخلافه فيمن نسي صلاة من الخس فان ذمته اشتغلت بحجبه عن يقبها والاصل بقاء كل منها أشار اليه السبكي وتبعه الزركشى وغيره ونصيته أنه لو فرض هنا أن ذمته اشتغلت بصوم الثلاث وأتى باثنين منها ونسي الثالث لزمه الثلاثة وهو منجبه وانما لم يكنفوا ثم بنية الصلاة الواجبة كما هنا لان ما هنا أوسع ألا ترى أنه لا يشترط هنا بنية الفرض ولا مقارنة النية للصوم ولا يخرج منه بنية تركه بخلاف الصلاة فلو علم أن عليه صلاة واجبة ولم يدبر هل هي مكتوبة أو مندورة كفاه نية صلاة واجبة كما بحثه بعضهم قياساً على ما تقر في الصوم اذا قرر ذلك علم منه أن من علم ان عليه صوما واجبا وشك هل هو قضاء أو كفارة جازله أن ينوى الصوم الواجب وان لم يعينه للضرورة وإذا جازله هذا الاجم جازله أن ينوى القضاء ان كان والا فالكفارة ولا يضر هذا التردد لما تقر من الضرورة وما يصرح بذلك قولهم في الزكاة لو نوى زكاة ماله الغائب ان كان باقياً والا فغن الحاضر مع ووقعت عن الحاضر ان بان الغائب تالفاً قالوا ولا نظر للتردد في عين المال بعد الجزم بكونه زكاة ماله وهذا بعينه يأتي في مسئلتنا فيقال أولاً لا نظر للتردد في عين الصوم بعد الجزم بكون أحدهما واجبا عليه وثانياً لو علم ان عليه الفدية وانما الشك في القضاء كما هو ظاهر السؤال ان بان أن عليه القضاء وقع عنه والا وقع عن الفدية فان قلت ما الفرق بين هذا وما لو نوى الوضوء للتلاوة ان مع الوضوء لها والا فالتلاوة فان الوجه عدم صحة هذه النية كما بينته في شرح العباب وبين هذا وقولهم لو نوى فرض الوقت ان دخل والا فالغائب لم يصح قلت أما الاول فالفرق بين ما نحن فيه وبينه أنه فيما نحن فيه ترده بين شيئين يحتاج كل منهما لنية بخلافه في صورة الوضوء فان التلاوة لا تحتاج لنية بل لا يصح الوضوء لها فاشتمل أحد جزأيه على نية باطلة فقلت من أصلها على انه لا ضرورة هنا للتردد بوجه بخلافه في مسئلتنا



كما مر وأما الثاني فالفرق فيه بذلك أيضا أعني عدم الضرورة وبأن الصلاة يحتاط لها بالاحتياط لغیرها  
ومما هو صريح أي صريح فيما ذكرته من الصحة في مسألة الصوم قول المجموع عن البغوي  
وأقره لوتيقن الحدث وشك في الظهارة فنوى رفعه ان كان عليه والا فالوضوء المجدد صح وضوءه وان  
تذكرانه كان محدثا لاستناده لاصل بقاء الحدث عليه فليس وضوء احتياط وان كان مترددا عنده  
لمنع الصلاة بدونه وقوله والا فتجديد تصريح بالواقع على تقدير ان لا يحدث وبهذا يفرق بين هذا  
ومما في مسألة المجموع المنقولة عن الروايات ويتأمل هذا يعلم أن مسألة الصوم أولى بالاجزاء منها  
لان فيها ضرورة حقيقة وهنا لا ضرورة لانه يمكنه أن يحدث فيرتفع التردد فاذا جازت نيته تلك مع  
امكان دفعه التردد فأولى أن يجوز تغيرها في مسألة الصوم لانه لا يمكنه دفع التردد لما تقرر أنه يعلم  
ان عليه أحد الصومين ولا يعلم عنه واذا نوى ذلك تأذي به ما عليه من القضاء أو الكفارة ويؤخذ  
من مسألة الوضوء هذه انه لو شك ان عليه قضاء مثلا فنواه ان كان والا فتطوع بحت نيته أيضا  
وحصل له القضاء بتقدير وجوده بل وان بان أنه عليه والا حصل له التطوع كما يحصل له في مسألة  
الوضوء وضوء التجديد بفرض أن لا يحدث عليه بل هذا أولى بالاجزاء لان الوضوء ثم واجب ولم  
يؤثر فيه ذلك التردد لعدم الاحتياج اليه فأولى أن لا يؤثر في مسألة الصوم للاحتياج اليه وبهذا يعلم  
أن الأفضل لمريد التطوع بالصوم ان ينوي الواجب ان كان عليه والا فتطوع ليحصل له  
ما عليه ان كان فان قلت يتأني ذلك كانه قول المجموع لو قال أصوم عن القضاء أو تطوعا لم يجزئه  
عن القضاء قطعا ويصح نظرا في غير رمضان اه قلت لا يتأني ذلك ما قلناه بوجه لانه مفروض  
فمن عليه قضاء بيقين فلا موجب للاعتقاد التردد فيه بخلاف ما قدمناه فان قلت لو قال آخر شعبان  
وقد ظن دخول رمضان بخبر نحو فاسق نويت صوم غد عن رمضان ان كان منه والا فتطوع فبان  
منه لم يجزئه عنه قلت عدم الاجزاء هو وان كان معتد الشخبث فقد أطل كثر من المتأخرين في  
رده كما بينته السكت مع جوابه في شرح العباب وعلى كلامهما فهو لا يتأني ما قدمته أيضا لانه لا ضرورة  
به الى هذا التردد لانه لو اقتصر على قوله نويت صوم غد أجزاء كما بينته ثم انضمام الفرق بينهما  
وأما فيما نحن فيه فانه مضطر الى التردد فاعتقره للضرورة والمعتد كما بينته في شرح العباب أن من  
نوى صوم القضاء يوم الاثنين مثلا فان نوى سنة صوم الاثنين مع ذلك حصل وأنبأ عليهما والا  
لم يشب على الثاني لكن يسقطا عليه كما لو نوى فرض الفطر ونجبة المسجد بجاءع أن القصد ثم شغل  
البقرة بصلاة وهنا شغل هذا الزمن بصوم

### (كتاب الاعتكاف)

(وسئل) فسمع الله في مدته لو تصور أن شخصا يمكنه أن يقف على أصبعه فاعتكف واقفا على  
أصبعه معتدا عليه فقط فهل يصح اعتكافه أولا واذا قاتم بعينه فهل يشترط أن يكون جميع جسده  
في المسجد أو يكفي كون بعضه في المسجد وبعضه خارجه واذا قاتم يكفي كون بعضه في المسجد  
فهل يشترط أن يكون بعضه الذي في المسجد أكثر من بعضه الذي هو خارجه أو يكفي ولو كان  
الخارج أكثر (فاجاب) بقوله حيث تصور اعتماد البدن على جزء منه وان صغر جدا وكانت ذلك  
الجزء في المسجد صح الاعتكاف كما يصرح به كلامهم في باب الاعتكاف والايان ومحرمات الاحرام  
وذكرهم الرجل والبدن انما هو جري على الغالب ولا فرق حيث اعتمد على ما ذكرين أن  
يخرج أكثر بدنه عن المسجد أولا (وسئل) فسمع الله في مدته عن قولهم لا يصح اعتكاف نحو  
الجنب حرمة المكث في المسجد عليه وأورد على ذلك شيخ الاسلام في شرح الروض ما لو اعتكف  
في مسجد وقف على غيره دونه فانه يحرم عليه لبث فيه مع صحة اعتكافه فيه كالتيه بتراب

مغصوب ثم قال وقس على هذا ما يشبهه فما الجواب عن ذلك (فاجاب) بقوله يجب عن ذلك  
بأن حرمة مكث نحو الجنب انما هي من حيث كونه مسجدا مشروطا في الاعتكاف فلم يمكن تصحيحه  
حينئذ بخلاف حرمة المكث في المسئلة التي أوردت فانها لا امر خارج وهو كونه ليس من الموقوف  
عليهم لا لاجل كونه مسجدا وانما ذلك عدم اجزاء المسح على الخف الذي لبسه المحرم بخلاف الخف  
الذي من فضة أو ذهب لان الاول حرام من حيث اللبس الذي لا يتحقق المسح على الخف الا به  
بخلاف الثاني فان حرمة للاستعمال الاعم لحصوله باللبس وغيره (وسئل) نفع الله به عن قولهم  
لا يصح الاعتكاف فيما وقف جزءه شائعا مسجدا ويحرم المكث فيه على الجنب واذا دخله متطهر  
سن له صلاة النجاسة فما الفرق (فاجاب) بقوله قد يفرق بعد تسليم سن النجاسة له وهو النجاسة بأن  
المدار في حرمة مكث الجنب على مماسسته لجزء من المسجد لما فيه من الاخلال بحرمته حينئذ وقد  
حصل ذلك فخرموا المكث فيها ذكر كما أفق به ابن الصلاح وهو الوجه خلافا للبارزى وفي صحة  
الاعتكاف على خلوص المسجد لانه من خصائصه ولم يوجد ذلك فلم يصح وأيضا فاختصاص  
الاعتكاف بالمسجد انما هو ليزيد تعظيمه وحيث مع مع مماسة غيره كان فيه الاخلال بذلك التعظيم  
فروع الاخلال بالحرمة ثم والاخلال بالتعظيم هنا ويفرق بين عدم صحة الاعتكاف فيه ونجس  
النجاسة لادخاله بانه قد ماس جزأ من المسجد ليس له نجاسة ذلك الجزء الذي ماسه مبالغة في تعظيمه  
واشارة الى أن مماسة غيره لا تؤثر فيما طلب له من مزيد التعظيم ولو قلنا بصحة الاعتكاف فيه لكان  
معتكفا في جزء غير مسجد وفيه من الاخلال بالتعظيم ماسر ولا يمكن أن يقال فيما اذا صلى النجاسة  
انه صلاها لجزء غير المسجد لان الاعتكاف أمر حسي فلا يمكن تخصيصه بالمسجد مع مماسة بدنه  
لغيره بخلاف الصلاة فانه يمكن تخصيصها بالجزء الذي هو مسجد دون غيره ويؤيد ما ذكرته فيما مر  
أنه لو أخرج المعتكف إحدى رجله من المسجد واعتمد عليها ما ضرر على الوجه وان نظرت فيه  
الاسنوي (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته بما افعله رأيت في بعض التعليقات منسوبا للإمام  
البلقيني أنه قال لو وقف جدعا للاعتكاف حرم المكث عليه وكذا السجادة اه كلامه هل قوله  
صحح مؤيد بكلامهم أم لا (فاجاب) بقوله ما نقل عن البلقيني كلام مطلق اذ لم يبين كيفية وقف  
الجدع للاعتكاف ولا محل ذلك الجدع وقول المعلق وكذا السجادة بوجه انه من كلام البلقيني وكل  
ذلك تأباه جلالة البلقيني وانما مسألة السجادة كانت نقلت عن شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله  
أنه وقف سجادة مسجدا فكان ينوي الاعتكاف عليها في سفره للعج تقابل الوجه ضعيف يرى  
صحة وقف المنقول مسجدا هذا ما نقل عن الشيخ وقد تتبعناه فلم نره صح عنه أصلا وانما هو شئ باقي  
بين بعض الطلبة لاستغرابه وكل ذلك لاحقية له في المذهب ولا يعول عليه فلا يجوز لاحد العمل  
به ولا الاعتماد على ما في التعليقات التي لا يعلم حال كاتبها أو يعلم حاله وأنه غير موصوف بالعلم أو  
العدالة وكم من تعاليق يقع فيها غرائب براها بعض من لا يعرف القواعد فيزل بها قدمه ويعلق  
بنقلها فله نعم غاية الامر أن الانسان لو بنى في ملكه مسطبة أو أثبت فيه خشبا جازله وقفه مسجدا  
على ما نقل عن بعض المتأخرين لانه الآن مثبت فهو في حكم وقف العلودون المثل مسجدا وهو

### (كتاب الحج)

(وسئل) رضى الله عنه ومتع بجهانه عن شخص جوعا على أن يحج ويعتمر عن فلان القلاني بكذا  
فاخير الجعيل بانه أحرم بالحج عن الشخص المذكور الذي جوعا لاجله وأخبر أنه وقف عنه بعرفة  
فهل يجب عليه الاشهاد بحضوره في عرفة في وقت الوقوف في مسألة الجمالة دون الاجابة كما أفق  
به بعض أكابر فقهاء اليمن بالنسبة للجمالة فانما بين الاجابة والجمالة بفروق أم يجب

صحح

الاحتياط أن يصلح ما بعد  
الغريضة (سئل) عما لو  
نوى ركعتي الطواف ليلا  
مع سنة أخرى كسنة العشاء  
ونجدة المسجد هل يسن له  
الجهر مراعاة لهما أو السر  
مراعاة للسنة الأخرى  
(فاجاب) بانه يتوسط بين  
الاسرار والجهر مراعاة  
للاصلين (سئل) هل المعتد  
في ترك خصاة من حصى  
الحجار كما قال ابن عجليل المد  
ان اختار الدم وان اختار  
الصوم فيوم أو الاطعام  
فصاع قياسا على الشعرة  
الواحدة أو لا يتفضل عن  
الصوم الا عند العجز  
(فاجاب) بان المعتد الاول  
(سئل) هل يجب عليه  
اعادة طواف الوداع اذا  
أطال بعده في الدعاء عند  
الملتزم أولا لانه مطلوب منه  
(فاجاب) بانه لا يجب الاعادة  
(سئل) عمالوا عتمر شخص  
من أول النهار الى آخره  
وآخر طواف كذا فهل  
ما أتى به الاول أفضل كما  
حزم به السبكي أو ما أتى به  
الثاني حتى قال مالك والمزني  
لا يجوز الاعتكاف في السنة  
الأمرة واحدة (فاجاب)  
بان ما أتى به الاول أفضل  
فقد قال صلى الله عليه وسلم  
العمرة الى العمرة كفارة  
لمن بينهما وقال صلى الله  
عليه وسلم ثم عملان هما  
أفضل الاعمال الا من عمل  
بمثلها ماجة مبرورة أو عمرة  
مبرورة وقال صلى الله عليه



حجته في وقد قال الشافعي  
رضي الله عنه ومن قال  
لا ينعسر في السنة الامرة  
واحدة خالف سنة رسول  
الله صلى الله عليه وسلم لانه  
أعمر عاش في سنة واحدة  
مرتين واعتبر ان عمر أعواما  
مرتين في كل عام قال  
الشافعي في الاملاء واستحب  
للرجل أن لا يأتي عليه شهر  
الا عتق فيه وان قدر أن  
يعتق في الشهر المرتين أو  
الثلاث أحببت له ذلك  
(سئل) عن من خرج هو  
وأصحابه مهلين ينتظرون  
القضاء أي نزول الوحي  
فأمر من لا هدى معه أن  
يجعل أحراره عترة ومن معه  
هدى أن يجعله حبا أه  
فان معناه أشكل علينا من  
جانب ان المناسب العكس  
(فاجاب) بان المناسبة فيه  
ظاهرة وهو أن الحج أكل  
التسكين ومن ساق الهدى  
تقر بأكل حاله لم يسقه  
فناسب أن يكون له أكل  
التسكين وأما كون ظاهر  
الحج أن الأهداء يمنع  
الاعتماد فغير مراد إجماعا  
(سئل) هل المعتمد أنه يجب  
المكث في بيت مزدلفة كما  
قاله في شرح المنهج أم لا كما  
قاله في غيره (فاجاب)  
بان المعتمد أنه يكفي المرور  
كوقوف عرفة كما مر به  
جماعة وقال الأذري والظاهر  
بحصوله بالحضور فيها  
بإساعة من النصف الثاني نص

الاشهاد فيهما فان قلتم لا يجب الاشهاد فذلك وان قلتم بوجوبه فيهما أو في أحدهما فهل يكفيه  
الاشهاد عليه أنه حضر في أرض عرفة في وقت الوقوف وان لم يشهد أن وقوفه من فلات الغلاتي  
بل اذا أخبر بعد ذلك أن وقوفه كان من فلات المذكور يقبل منه لان ذلك لا يعلم الا منه أولا  
يقبل منه ذلك لانه كان يمكنه الاشهاد حال الوقوف مثلا أن وقوفه مشلا كان من فلات ولم يفعل  
وكذا سائر أركان الحج غير النية وهل جميع ما ذكر يأتي في العمرة (فاجاب) رضي الله عنه بأن  
المعتمر الذي ذكرته في حاشية الايضاح انه يقبل بلايين قول الاجير بحجته ما لم يثبت أنه كان يوم  
الوقوف ببغداد مثلا بخلاف ما لو قال له آخران حججت عن أبي فلان كذا فانه لا يقبل دعواه الحج  
الا بينة ويكون سلف المنكر على نفي العلم كذا ذكره الزبيلي ومراده بالبينه انه كان حاضرا تلك  
المواقف في السنة المعينة لأنه حج عن فلان لان ذلك لا يعلم الا منه وبؤيده ما ذكر في الجملة من  
قولهم في بابها واختلاف بعد فراغ العمل في الرد فقال العامل رددته وقال المالك جاءه بنفسي  
صدق المالك اه فافهم انه لا يقبل دعوى العامل انه أتى بالعمل الجماع عليه بل لابد من عينه انه  
أتى به ويفرق بينه وبين الاجارة بان الاجير ملك الاجرة بالعقد وان كان ملكه غير مستقر فاذا ادعى  
مستأجره انه لم يأت بالعمل كان مدعيه عليه خيانة والاصل عدمها فصدق الاجير في نفيها بيمينه  
غالبا وأما العامل في الجملة فلم يملك العمل بل ولا يثبت له فيه شائبة حق الا بعد ما شرط عليه من  
العمل كرد الا بقى فاذا ادعى انه رد كان مدعيه على المالك بما لم يتحقق سببه فصدق المالك في  
نفي دعواه بيمينه على قياس سائر الدعاوى التي هذا شأنها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب  
(وسئل) فصح الله في مدته فحين أوصى بحجة وزيارة بالقدم بان يأتي بهما النائب بنفسه فجاءه  
الوصي كذلك فحج ولم يرز بل استتاب من يزور عن الوصي لعذر أو دونه هل يستحق جميع الوصي  
به أو قسم الحج فقط أو يفرق بين أن يكون معذورا بنحو مرض حال الجملة فيستحق جميع المسمى  
وبين أن يطرأ العذر فلا يستحق الا قسم الحج كما في نظيره من الوكالة ولو أذن له الوصي في الاستتابة  
في الزيارة والحالة هذه هل يجوز أم لا وعليه هل يغرم أم لا وما تقولون فيما يسمى باللمزعة وذلك  
بان يوصى الشخص بقدر قابل ان يحج عنه والحال أنه لا يوجد من يعنى بالسبب بمثل ذلك من بلاد  
الوصي هل يصح ذلك أو تبطل الوصية على أن الوصي قد يقول لشخص يعنى بالحج اذا خرجت  
حاجا أو استتبت من حج عن الوصي المذكور فذلك كذا أو يقول لك في تركته كذا أو يقول  
عندي أو على أو يطلق هل يصح ويلزم الوصي دفع المسمى من التركة أو يلزم ذلك من  
ماله أولا يستحق شيئا أصلا أو يستحق في بعض الصور دون بعض على أن من المعلوم المشاهد  
أن أرباب الملازم أي السائرين بها يستنيون هناك من لا يقوم بإجها بقدر قليل من الاصل  
الذي هو قليل ويأخذون الباقي لأنفسهم هل يحمل لهم ما أخذوه أم هو من أكل المال بالباطل  
يفسق متعاطيه مع علمه بالتعريم وهل يأتي الوصي بذلك أيضا وينعزل أم لا ولو عاقده بينهما  
فقيه مع العلم بالحال هل يأتي به يجب عليه شيء ويقدم غرمه على الوصي والوصي أم لا وهل  
يشترط في الاستتابة في الحج والعمرة والزيارة أن يكون النائب عدلا كما نقل عن الأذري أم لا كما أتى  
به بعض المتأخرين أسطوا القول في ذلك (فاجاب) رضي الله عنه بان الوصي متى شرط في وصيته  
صريحا ان من يحج أو يزور عنه يأتي بذلك بنفسه وكذلك لو شرط ذلك لزوما بان قال بالقدم وعرفة  
المطرد التعبير بذلك عن الزام النائب بان يأتي بذلك بنفسه وجب على الوصي في هاتين الصورتين أن  
يستأجر من يحج ويوزر عنه اجارة عين أو ان يجاعل من يفعل ذلك ويشترط عليه عدم الاستتابة  
فيه فان العامل في الجملة يجوز له أن يوكل من يحصل العمل لكن لا مطلقا بل فيما يجز عنه أو

والقديم انه يحصل بإساعة  
بين نصف الليل وطلوع  
الشمس وعلى القولين يكفي  
المرور كعرفة اه زاد في  
قوته قوله وفي النفس منه  
شيء ولعل هذا هو السبب  
في قول الدميري والميراد  
يمكنون في بقعة منها على أي  
حالة كانت اه ولعله مستند  
شيعنا رحمه الله في شرح  
منهجه فانه حل المكث في  
كلامهما على ما يشهد بالمرور  
بجوز ولا مخالفة (سئل)  
عالمو حججة الاسلام ثم  
نذر الحج في العام الثالث  
هل له أن يحج في الثاني  
تطوعا أو عن غيره قيل نعم  
وقبل له الحج عن نفسه دون  
غيره ما لم ينعقد (فاجاب) بان  
الاعتماد منهما أولهما لعدم  
دخول الوقت المستدور  
(سئل) هل يجوز للأجير  
اجارته عن اذا عجز عن الرمي  
الاستتابة فيه أم لا (فاجاب)  
بانه يجوز له للضرورة (سئل)  
عن حاج ترك طواف الافاضة  
وجاء الى مصر مسلما صار  
معه وبشرطه فهل يجوز  
له أن يستنبت في هذا  
الطواف أو في غيره من ركع  
أو واجب (فاجاب) بانه  
يجوز له ذلك بل يجب عليه  
لان الانابة اذا أجزأت في  
جميع النك في بعضه  
أولى لا يقال النك عبادة  
بدنية فلا يبنى فيه فعل  
شخص على فعل غيره لان  
يجعله عند موته أو قدرته

لا يلحق به عالم يشترط عليه أن يتولى ذلك بنفسه فينتد لا يجوز له التوكيل فيه مطلقا كما هو ظاهر  
ولا يقال هذا شرط مخالف للعقد لانا نقول ليس مخالفا له لان العقد لا يقتضي جواز التوكيل بقصد  
المذكور الا عند الاطلاق وأما عند النص على أنه يفعل ذلك بنفسه فلا يقتضي جواز التوكيل لان  
الغرض يختلف باختلاف أعيان العاملين بحيث شرط على العامل أن يتولى العمل بنفسه اتبع  
شرطه ألا ترى ان الوكيل لا يجوز له التوكيل الا ان عجز أو لم يبق به ما وكل فيه فهو كالعامل ولو  
شرط عليه الموكل أن يتولى ما وكل فيه بنفسه لم يجوز له التوكيل كما دل عليه كلامهم في الوكالة  
فقياسه أن العامل كذلك اذا تقرر ذلك فحق استتابة عين انسان أو جوع على عين وشرط عليه  
عدم الاستتابة مطلقا فاستتاب من يزور عن الوصي لم يستحق هو ولا نائبه شيئا في مقابل الزيارة  
وانما الذي يستحقه الحاج قسطا الحجة فقط سواء في ذلك استتابة لعذر أو لغيره وسواء كان معذورا  
حال الجملة أم لا وانما يستحق قسطا الحجة مطلقا لوقوعها المجمعوج منه اجزاء وثوابا فهو نظير ما ذكره  
الشحنان في مسألة الصبي يحون في أثناء التعليم ومن ثم اعتمد جمع متأخرون قول ابن الصباغ  
لوجاهته على خطابة فوب نفاط نصفه ثم سلم للمالك فاحترق في يده استحق نصف المشروط فقوله  
لا يستحق عامل الجملة الجاعل بالافراغ أو وقوع العمل مسلما لا ينافي ما ذكر لوقوع العمل فيه  
مسلما في البعض فاستحق بقسمه ولم يردوا بذلك وقوعه جميعه بدليل مستثنى الصبي والثوب  
المذكورين وانما احتزوا بذلك عن اختلال يقع في الانشاء يمنع من وقوع العمل من أصله  
مسلما وبما تقرر علم أنه لا يجوز الوصي أن يأذن له في الاستتابة فان أذن له فيها كان لغوا ولا  
غرم عليه فيها بظاهر لان الزيارة وقعت للمباشرة ولم تقع للوصي ولا للوصي ومن لا يقع العمل  
مسلما لا لغرم عليه كدال عليه كلامهم في باب الجملة هذا ان كان الاجير أو العامل عالما بغضاد  
الاجارة أو الجملة والا فلا الذي ينبغي أن له اجرة المثل على الوصي أخذنا من قولهم اذا لم تجوز  
الاستتابة للتأقوع وقع من الاجير ولم يستحق المسمى بل اجرة المثل وقد استشكل السبكي بهذا  
قول الشحنان فحين استخرج من معضوب فبرئ لأجره له ووقع الحج له للمعضوب وأجبت في حاشية  
العباب عن ذلك بانه لا تقصير في مسألة المعضوب من الاستتابة لان الاستتابة واجب عليه والبره لم  
يحصل باختباره فانقضت هذه عدم وجوب شيء عليه لانه لم يحصل منه تغرير للاجير بخلاف المستأجر  
في قولهم المذكور فانه غير مضطر للاستتابة بل يحرم عليه ذلك ان علم امتناعه للتأقوع فلم يعارض  
تغريره للاجير شيء فوجب عليه مقابل ما أتلفه من منافعه من غير عذر وهو اجرة المثل ويحل استحقاق  
الاجير اجرة المثل في قولهم المذكور وما اذا جهل الاجير الحال وظن الصحة اه وبه يعلم التفصيل  
الذي ذكرته في الوصي ولو جاعل الوصي من يحج ويوزر ولم بشرط عليه أن يأتي بذلك بنفسه فالذي  
يظهر صحة الجملة وان قلنا انه يجب عليه ان بشرط على العامل الاتيان بذلك بنفسه لان ايجاب ذلك  
ليس لتوقف صحة الجملة منه عليه بل لان فيه مراعاة لغرض الوصي والاحتياط في أمر العامل حتى  
لا يوكل في ذلك وأما اذا لم بشرط الوصي على من يحج ويوزر عنه أن يأتي بذلك بنفسه فان استتاب  
من جاعله الوصي من يزور عن الميت اجرة عن الزيارة بنفسه استحق اجرة الزيارة أيضا سواء كان  
عاجزا عند الجملة أم طرا عجزه بعدها وسواء أعمل النائب له تبرعا أم بعوض وأما اذا استتاب مع  
قدرته على الزيارة بنفسه فانه لا يستحق شيئا من قسطها مطلقا واذا أوصى الشخص لمن يحج عنه وعين  
اجرة قليلة فان وجد أجير برضى لزم الوصي استتابة وان لم يوجد أحد برضى بها بطلت الوصية  
ورجع المال المعين لا وثة هذا ان لم يكن على الوصي حجة قرض والا لزم الورة الزيادة على ما عينه  
والاستتابة عنه باجرة المثل ثم اذا وجد من برضى بها عنه واستأجر الوصي به فان قال والد في



على تمامه وأما عند العجز  
عنه فينبى فقد قالوا ان الحاج  
لو وقف بعرفة بمحونا وقع  
حجه فلا وتشكل بوقوف  
المغنى عليه فأجيب بان  
الجنس لا يثنى الوقوع  
تفلا بخلاف المغنى عليه  
وقالوا ان الولي أن يحرم  
عن الجنون ابتداء ففي  
الدوام أولى أن يتم حجه  
ويقع تفلا بخلاف المغنى  
عليه وقالوا ان الولي أن  
يحرم عن الصبي المميز وغير  
المميز والجنون ويفعل  
ما عجز كل منهما عنه ففي  
هاتين المثلتين تم النسك  
النفل بالانابة مع أنه لا يتم  
على من وقع له ترك انما  
بخلاف مسئلتنا قوله صلى  
الله عليه وسلم إذا أمرتكم  
بأمر فاقوامه ما استطعتم  
ولان المسور لا يستقط  
بالمسور وقالوا ان من عجز  
عن الرمي وقته وجب عليه  
أن يستناب فيه وعليه بان  
الاستنابة في الحج جائزة  
وكذلك في أبعاضه فنزلوا  
فعل ما ذنبه منزلة فعله فإذا  
كان هذا في الواجب الذي  
يجوز تركه ولو منع القدرة  
عليه بدم فكيف بركن  
النسك وانما تمتع انما  
نسك من مات في أثناءه  
نظروجه عن الأدلية  
بالكلية (سئل) عما لو  
عجز الاجير من غيره ثم اعتمر  
من غيره ثم حج لنفسه من  
مكة لزمه الدم لان احرامه  
من غيره فكانه دخل مكة

ركنه كذا أو ولك كذا أو أطاق ونحو ذلك صحت الاجارة بذلك المعين ولا شيء حينئذ على الوضئ  
وان قال ولك على كذا أو عندي كذا فأنما تصح ان كان الحج على الميت فرضا ويلزم الوضئ من  
ماله ما عينه ويقع الحج عن الميت وتبطل الوضئية وبعود ما عينه للورثة نعم لو قال في صورة ذلك  
عندي كذا انما أردت معين الوضئ وعبرت بعندي لانه تحت يدي فالذي يظهر أنه يصدق في هذه  
الدعوى بخلاف ما لو قال ذلك في علي على احتمال لي وعليه يفرق بان شمول عندي للورثة ونحوها  
أظهر من شمول على لذلك لانه لا يشمله الا بتأويل كعلي حفظها بخلاف عندي فأنما تشمل ذلك من  
غير تأويل كما يدل على ذلك كلامهم في باب الاقرار ويحتمل أنه يقبل قوله بعينه حتى في على لانه  
يصلح لان يريده على دفعه من التركة لاجل كوني وصيا عليها ولعل هذا أقرب ويجب على الوضئ  
أن لا يستأجر أو يجاعل الا عدلا على المعتمد لانه متصرف عن الغير وكل متصرف عن الغير يلزمه  
الاحتياط وغير الثقة لا يوثق منه بان يحج عن الميت وان شوهه لان المدار على النية وهي أمر قلبي  
لا اطلاع لاحد عليها وبه يعلم انه لا فرق بين من استأجر أو جوعل لاداء فرض أو تسوق كذهل حج  
أوصى به أو زيارة أوصى بها لان ذلك وان كان تناوعا في الاصل الا أنه بالوضئية صار واجب الاداء  
وما وجب أدائه لا يخرج عن عهدته بفعل الفاسق لانه غير أمين ومشاهدة أفعاله لا تمنع خيائنه  
لا ارتباطها بالنية ولا مطلع لاحد عليها كما تقرر لكن الذي يظهر أن المراد بالعدالة هنا العدالة الظاهرة  
دون الباطنة نعم ان عين الوضئ الحاج عنه وكان فاسقا فان كان مع علمه بفسقه فلا كلام أنه يجب  
استجاره وبصح حجه عنه وان كان مع جهله بحاله أو شككاهل علم فسقه أولا احتمل أن يقال  
يستأجر أيضا نظرا للتعين ويحتمل أن يقال لا يستأجر لانه خلاف الاحتياط وما كان مخالفا للاحتياط  
في أمر الميت لا يجوز فعله الا ان نص عليه الميت صريحا للنظر في ذلك بحال وأما أرباب المسالمة  
المذكورون في السؤال فان أريد بهم المستأجرون كان فيهم تفصيل وهو ان الوضئ ان استأجر  
بعضهم اجارة عين كائن قال له استأجرتك ولا يحتاج أن يقول استأجرت عينك لم يجز له أن يستناب  
مطلقا فان استناب لم يصح لانه قام به أجنبي ولنا فيه عليه أجرة المثل ان استأجره عن ميت لانه لم  
يعمل بمجانا وعلى مستنابه رد الاجرة لانه لم يعمل بنفسه قاله الجلال البلقيني وان استأجر اجارة ذمة  
جاز للاجبر أن يستناب ولو بشئ قليل دون الذي استأجره هو به ويجوز له حينئذ أكل الزائد نعم  
يلزمه أن لا يستأجر الا عدلا وان أريد بهم أنهم وكلاء الاوصياء في الاستجار لزمهم أن يستأجروا  
بجميع المال المدفوع اليهم وأن لا يستأجروا الا عدلا ولا يحل لهم أخذ شئ من ذلك المال ومضى  
أخذوا منه شيئا فسقوا وكانوا من الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ووجب على الحاكم  
أصله الله اذا ثبت عليهم ذلك عنده أن يعزهم عليه التعزير البليغ الشديد للزجر لهم ولا مثاله  
من هذه القبائح الشنيعة وأن يمنعهم من تعاطي ذلك وحيث علم الوضئ باحوالهم هذه القبيحة  
وذكاهم أو استأجروهم مع ذلك فسق أيضا وانعزل وعز أيضا التعزير الشديد وكذلك الفقيه العاقد  
بينهما اذا علم ذلك لانه أعانهم على المنكر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) أعاد الله  
عليه من بركته عما اذا حج الصبي مع أحد الاولياء الاب أو الجد أو الام وأوقفه المواقف وما قدر  
على تحصيله من العبادة هل يسقط أم لا بد اذا بلغ أن يأتي بالحج (فاجاب) بقوله متى لم يبلغ  
الصبي قبل مفارقة موقف عرفة لم يجزه حجه عن حجة الاسلام بل يجب عليه بعد البلوغ ان يحج  
حجة الاسلام ان وجدت فيه شروط الاستطاعة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضي  
الله عنه عما لو أوصى آفاقي بحجة دل يصح أن يستأجر عنه غير آفاقي كحاضر (فاجاب) نفع الله  
به بكلام الشافعي والاصحاب ظاهر في أنه يصح أن يستأجر عن الآفاقي غير آفاقي وعكسه ثم

رايتي ذكرت في بعض الفتاوى مسئلة أوصى لمن يزور عنه قبر النبي صلى الله عليه وسلم بكذا فهل  
يجوز تقويم ذلك لبعض أهل المدينة الشريفة وهل مثله من أوصى بحج وهو آفاقي فهل يجوز ان  
يحج عنه أحد من أهل مكة الجواب نعم يجوز على ما أتفق به بعضهم لكن أطال غيرة في الاستدلال  
لامتناع ذلك لانه مناف لغرض الوضئ ويمكن حمله على ما اذا اطرد عرف بلد الوضئ بان ذلك انما  
ينصرف ان يحج عنه من بلده اه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه عن أن  
الحمام الحرمي هل يجوز تعليمه من المسجد الحرام اذا عرف تخبئها له بالنزق أم لا يجوز وهل ذلك  
يكون من باب حفظ المسجد من النجاسة أم لا فان قلتم لا لان الحمام غير مكاف فهل يمكن أن يقال ان  
الحمام وان كان كذلك لكن صيانة المسجد عن النجاسة واجب والواجب يسعى الى فعله بكل ما أمكن  
وهل يشهد لذلك وجوب منع الصبيان والبهائم اذا خيف تخبئهم من المسجد أم لا واذا قلتم ان  
ذوقه غير منجس له فهل يمكن أن يقال وان كان غير منجس لكنه مقدر له والقدرة يجب صوت المسجد  
عنه أو يقال يجوز الدفع من جهة دفع الصائل من الحيوان فان الحمام صائل بالتخبئ وهل هذا  
يعد صائلا فاذا قلتم بذلك جاز التعليل (فاجاب) رضي الله عنه بأنه لا يجوز تطهير الحمام المذكور لانه  
صلى الله عليه وسلم عن تنفير صيد مكة أي كل الحرم والحمام من صيد الحرم وكلام أصحابنا صريح  
في ذلك فانهم أطلقوا حرمة ذلك ولم يقيده بالمسجد ولا غيره فدل على أنه لا فرق في حرمة ذلك بين  
المسجد وغيره على أن ذوقه في أرض المسجد معفو عنه فلا ضرورة الى تنفيره وكون صيانة المسجد عن  
النجاسة واجبة انما هو في حق المكاف أو من هو من جنسه كالجنون والصبي والسكران وما هو تحت  
يد المكاف كالهيبة والحمام ليس واحدا من هذه الثلاثة فلم يجب تنفيره من سائر المساجد بل يحرم  
تنفيره من المسجد الحرام للنهي الصحيح عنه مع عدم الضرورة اليه كما تقرر والله سبحانه وتعالى  
أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه عن شخص مجاور بالمدينة الشريفة مثلا وهو يريد  
الحج لكنه مترج من يستأجره أو يجاعله للحج فلما تقاربت عليه أيام الحج ولم يجز له مجاوزة  
المبقات بلا احرام نوى الاحرام مطلقا بشرط التحال بكل عذر يعرض له سواء كان العذر دينيا  
أو دنيويا أو نوى الاحرام بشرط التحال ان وجد من يستأجره قبل يوم التروية أو قبل عشر  
ذي الحجة فهل يصح الشرط في هذه الصور كلها أو شئ منها ويحل عند وجوده أم لا فان كلامهم في  
الحج ربما يفهم الصحة حيث قالوا ولا يتحل الحرم لمريض وفقد نفقة واضلال طريق ونحوه من  
الاعذار الا اذا شرطه فله التحال بذلك وكلامهم يشير الى عدم الفرق بين الاعذار كلها حيث  
قالوا ان له التحال بذلك كما أن له الخروج من الصوم المذخور فيها لو نذر بشرط أن يخرج منه  
بعد وقد قال الاصحاح في كتاب الاعتكاف لو شرط الخروج لشغل ونحوه بكسوع وتضييق في صوم  
أو صلاة نذرهما أو قال في نذر الصدقة ذلك كما في الاحرام المشروط أولا يصح في شئ من ذلك فان قلتم بعدم  
الصحة فهل له سبيل الى مجاوزة المبقات بلا احرام مع ارادته النسك بلا تحريم أم لا فلو نوى الاحرام  
مطلقا فلما وجد من يجاعله على حجه قدم الحج هذه السنة قبل الوقوف لمن جعل له كذا هل يصح  
ذلك أم لا فان قيل بالصفة فهل له صرف احرامه المطلق الى ماشاء من أوجه النسك أم لا وهل قول  
الارشاد كغيره أنه ينصرف احرام الاجير والمتطوع الى حج نذره قبل الوقوف مخصوص بما اذا نذر  
الحج لنفسه أم هو مطلق وهل قولهم أنه يحرم مجاوزة المبقات بلا احرام على مريد النسك هل ذلك  
لأن اراده في سنته التي قدم فيها أو المراد أنه يحرم مجاوزة المبقات بلا احرام على مريد النسك  
فلو دخل بلا نسك فلا تحريم كما ذكره بالنسبة الى لزوم الدم الذي هو فرع التحريم (فاجاب)  
رضي الله عنه بقوله نعم يصح الاحرام المطلق أو المعين وان اقترن بشرط التحال عنه ويصح أيضا

مريد النسك بغير احرام  
قاله القاضي أبو الطيب  
وعزاه البغوي الى القديم  
وزاد البندنجي فقال وكذا  
الحكم وان لم يعن له أن  
يعتمر الا بعد فراغه من الحج  
عن الغبير وقال القاضي  
حسين القياس أن لا يجب  
الدم ما المعتمد (فاجاب)  
بان المعتمد عدم وجوبه  
(سئل) عما اذا أحرم الآفاقي  
في أشهر الحج بالعمرة فقرن  
عن عامه هل عليه دم كما أتفق  
به السبكي أم لا كما في تجريد  
الحاملي عن المزني في المشهور  
(فاجاب) بان الرجاء وجوب  
دمين دم التمتع وآخر  
للقران (سئل) عما اذا  
أفسد المحجور عليه نفسه  
حجه بجماع لزمه المضى فيه  
و ينفق الولي عليه فيه فهل  
بخطيه نفقة القضاء فيه  
وجهران في البحر ما الاصح  
منهما (فاجاب) بان أصحابنا  
أنه ينفق عليه فيه لانه فرض  
كالاداء (سئل) هل  
الافضل السعي بعد طواف  
القدوم أو بعد طواف  
الافاضة (فاجاب) بان  
الافضل كونه بعد طواف  
الافاضة فان لنا وجهها قائلا  
بان من سعى بعد طواف  
القدوم تستحب له اعادته  
بعد طواف الافاضة (سئل)  
هل الردة في أثناء الطواف  
تبطل منه ما قبلها أو  
ما بعدها ويبنى فيما اذا  
كان الطواف بغير نسك وما  
الفرق بينهما في الحديث



بينه وبين الوضوء (فأجاب) بان الردة في أثناء طوافه لا تبطل ما قبلها فقد قالوا لو أحدث في أثناءه تطهر وبني على طوافه ولو تعمّد ذلك بخلاف الصلوات لا يحفل فيه بما لا يحفل فيها ككبر الفعل والكلام سواء أطل الفصّل أم قصر لعدم اشتراط الموالاة فيه كالوضوء لأن كلامه ما سادّه يجوز أن يقف لها ما ليس منها بخلاف الصلاة اه وقد قالوا ان الردة في أثناء الوضوء لا تبطل ما قبله قبلها (سئل) عما اذا بدأ بغير الحجر الأسود لم تحسب تلك الطوافه فاذا انتهى اليه ابتداءً منه هل يشترط أن يكون مستحضراً للنية أو يشترط عدم الصارف (فأجاب) بأنه لا يشترط أن يكون مستحضراً للنية حين انتهائه الى الحجر الأسود (سئل) هل يجوز لفاقد الطهورين طواف الركن أولاً (فأجاب) بأنه لا يجوز له لوجوب الاعادة عليه فلا فائدة في فعله وإنما فعل الصلاة المكتوبة كذلك الحرمة وقتها الطواف لا آخر وقتها ويؤيده انه اذا صلى ثم نذر على التيمم بعد الوقت لا يعيد الصلاة في الحضرة عدم الفائدة مع أن حرمة الصلاة أعظم من حرمة (سئل) هل يكره رفع الصوت

أشراط مریده وقت الدخول فيه الضال منه بكل ما طارأ له من عذر مباح كما اقتضاه إطلاقهم في باب الحج وصرح به الأذخري وكلامهم في الاعتكاف صريح فيه ومن العذر المباح وجود من يستأجره كما هو ظاهر ثم ان شرطه بلا هدى كان تحله بالنية فقط وان شرطه بهدى لزمه ولا سبيل الى تجاوز الميقات بلا احرام حيث كان مریداً للنسك ولم ينو العود اليه أو الى مثل مسافته نعم شرط التحريم ان يقصد الاحرام بالنسك في تلك السنة فلو قصد مكة لالنسك في هذه السنة بل في السنة بعدها لم يلزمه الاحرام من الميقات فيما يظهر أخذاً من قواهم شرط لزوم الدم أن يحرم في تلك السنة فلو أحرم في سنة أخرى فلا دم لان احرام هذه السنة لا يصلح لاحرام غيرها اه والتحريم والدم متلازمان غالباً فاذا انتفى أحدهما فالاصل انتفاء الآخر الأدليل وأيضاً فعدم صلاحية احرام سنة لاحرام غيرها صير كقاصد مكة لغير نسك ومن قصدها لغير نسك لآثم عليه كالأدم عليه لما تقرر ويؤخذ من ذلك أعني تعليلهم بان احرام هذه السنة لا يصلح لاحرام غيرها ان الكلام في الحج لان الاحرام به في سنة هو الذي لا يصلح لاحرام غيرها بخلاف العمرة فان الاحرام بها في سنة يصلح لاحرام غيرها لاستواء الأزمان فيها فن قصد مكة للعمرة ولو بعد سنين ينبغي أن يحرم عليه بمجاورة الميقات بلا احرام فان فصل لزمه الدم ان لم يعد اليه أو الى مثل مسافته والذي صرح به الشيخان وغيرهما انه لو أحرم شخص بحج تطوع ثم نذر بحج قبل الوقوف انصرف الحج الى النذر لتقدم الفرض على النفل وانه لو أحرم أجبر عن مستأجره بحج فرض أو تطوع ثم نذر بحج قبل الوقوف انصرف الحج الى النذر أيضاً لتقدم فرض الشخص على غيره اه وقضية العلة الاولى أن النذر المذكور في السؤال اذا وجدت شروط صحته المذكورة في بابيه يصح في هذه الصورة ويقع الحج لمن جعل له كذلك لانه لما ان نذر للغير وصحته صار واجبا عليه وقد صرحوا كما علمت بان الواجب مقدم على التطوع وقضية العلة الثانية ان النذر المذكور لغو لان الحج عن الغير انما انصرف الى الاجبر لتقدم فرض الشخص على فرض غيره فاذا قوى الحج لنفسه ثم نذره للغير لا ينصرف له لان الاحرام لا ينصرف عن الجهة المنوية الا لأقوى منها كما أفهمه تعليلهم الانصراف في الاول بتقدم الفرض على النفل وفي الثانية بتقدم فرض الشخص على فرض غيره فلم يقولوا بانصرافه الى الجهة أقوى من الجهة المنوية بخلاف من أحرم عن نفسه ثم أراد صرفه عنه بنذره للغير فان وقوعه للغير جهة أضعف من وقوعه لنفسه فلا ينصرف عن نفسه بذلك النذر بل يكون لغوا لانه عارضه ما هو أقوى منه وهو وقوع الاحرام لنفسه وأعل هذا أقرب بذلك أن ياتزم العلة الاولى لا تقتضي صحة النذر المذكور وجهه ما تقرر من انه وقع لغوا لمعارضته لما هو أقوى منه واذا وقع لغوا لم يكن هناك شيء واجب عليه حتى يقدم على التطوع الذي أحرم به هذا أعني عدم صحة هذا النذر هو الذي يظهر الآن مما تقرر ولعلنا زدنا في المسئلة علماً أو تظلم فيها بنقل بخصوصها بزيل التوقف فيها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن رجل استقر عليه الحج ثم افتقر فلم يقدر على الاهبة أو استقر عليه لكونه لم يكن له زوجة ولا أولاد ثم تزوج وجاءه أولاد هل يكاف على الحج أو لا بد من الاستطاعة (فأجاب) نفع الله بعلومه من استطاع الحج ثم افتقر استقر الوجوب في ذمته فيلزمه الحج ولو ما نسب ان قدر عليه نعم ان كان له من تلزمه نفقته لم يلزمه الحج الا ان وجد ما يكفيه من ذهابه وإيابه وكذلك لابد أن يجد ما ينفعه على نفسه ذهاباً وإياباً لكن في الاحياء لو استطاع الحج ثم أخر حتى أقبل لزمه كسب مؤنته أو سؤالها من زكاة أو صدقة لحج والامات عامياً والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به أجبر الحج والزيارة هل له أجر فيها كغير الاجبر (فأجاب) بقوله من استؤجر للحج أو غيره فان كان الباعث له على نحو الحج الاجرة ولولاها

لم يحج لم يكن له ثواب والا فله الثواب بقدر باعث الآخرة وأصل ذلك مسئلة الغزالي والعز بن عبد السلام المشهورة وما في شرح المذهب في باب الحج من أن من حج تاجراً نقص ثوابه وكان له ثواب دون ثواب الحاج متخلياً عن التجارة يؤيد ما ذكره أولاً من التفصيل وفي ذلك مزيد بسطته في حاشية مسائل النووي الكبرى بما لا مزيد عليه في التحقيق مع أني لم أر من سبقني اليه وورد ما يقتضي أن من حج عن غيره تطوعاً كان أفضل ممن حج عن نفسه زيادة على واجبه وهو ظاهر اذا الغالب ان العمل المتعدى أفضل من العمل القاصر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه في شخص جاوز الميقات الشرعى وهو في حال مجاوزته الميقات مرید للحج وكانت مجاوزته للميقات مع ارادته الحج في غير أشهر الحج فهل يجب عليه الدم للمجاورة لانه جاوز الميقات مریداً للنسك أولاً لانه لا ينعكس الاتيان بما أراده في هذا الوقت لانه لو أحرم بالحج في هذا الوقت صار عمرة وفاته تحصيل فضيلة تقديم الحج على العمرة ولانه يلزم من أمره بالاحرام الزامه بنسك لم يردده ويلزم على ذلك ان يحل قول الاصحاب ان الشخص مخير بين الافراد والقران والتمتع والاطلاق ما اذا حاذى الميقات في أشهر الحج والافلا يتصور منه الافراد الا اذا جاوز غير محرم فان قائم يلزمه الدم فذلك وان قلتم لا يلزمه فلأنه حال مجاوزته الميقات مریداً للحج كان مریداً للعمرة الا انه لم يرددها الا بعد الاتيان بالحج فهل يلزمه الدم بهذه الارادة أم لا لان الدم انما يلزمه اذا جاوز وهو مرید للنسك في حالة المجاورة أفتونا مأجورين (فأجاب) فسح الله في مدته ظاهر كلامهم بل صريحه كما يأتي لزوم الدم ان حج من عامه في المجموع عن الدارى في كافر من الميقات مریداً للنسك ثم أسلم ان كان حين مر بالميقات أراد حج تلك السنة ثم حج بعدها فلا دم اتفاقاً لانه انما يلزم تارك ميقات حج من سنته وان كان حال مروره قوى حج السنة الثانية ثم حج فيها فني وجوب الدم وجهان قال فيه أيضاً ولو مر مسلم بالميقات مریداً للحج في السنة الثانية ففعله من مكة في السنة الثانية فني وجوب الدم الوجهان كالكافر اه والذي رجحه في الكافر انه يلزمه الدم فظاهره انه يلزمه في مسئلة المرو والمشيئة بمسئلة الكافر ويؤيده قولهم لو جاوز مریداً للنسك غير محرم ثم لم يحرم أصلاً لم يلزمه دم لان لزومه انما هو لنقص النسك لا بدل منه فافهم قولهم ولم يحرم أصلاً انه متى أحرم بمجاورة ولو في سنة ثانية لزمه دم ويفهم ذلك أيضاً تعليلهم المذكور لانه اذا أحرم في السنة الثانية بالحج من مكة نقص نسكه اذ كان من حقه أن يحرم من ميقاته لان الفرض انه آفاق فأتضح أن أوجب الوجهين لزوم الدم في مسئلة المجموع المذكورة وصورة السؤال مثلها بل ارباب بل أولى لانه في مسئلة المجموع فواء في السنة الثانية وهو في صورة السؤال فواء في سنته فاذا لزمه في تلك مع سبق النية يستثنى فلا يلزمه مع سبق النية بدون ذلك بالاولى بل صورة السؤال غير مسئلة المجموع اذ ذكر السنة الثانية للتمثيل لا للتفريق فالمدار على أن يكون الذي أتى به من مكة الذي كان قاصده عند الميقات وحيتثذ مكة ليست ميقاته فاذا لم يحرم به ولا بما يخلفه وهو العمرة من الميقات كان في نسكه نقص أى نقص فلزمه دم جبراً له فان قلت قد ينافي ذلك أنه لو جاوز مریداً للحج ثم أحرم به في سنة أخرى لم يلزمه دم كما صرح به الدارى وأقره في المجموع والقاضى والبنوى وأثرهما في الكفاية والمتولى والخوازجى وأقرهما في المهمات قال وفي كلام الزائفي في حج الصبي ما يدل له لان احرام هذه السنة لا يصلح لاحرام غيرها وبه فارق العمرة فانه يلزمه الدم فيها معاً لانها لا تتأقت بوقت قات لا منافاة بين هذا وما قدمته من ترجيح أحد الوجهين في مسئلة المجموع واجرائه في مسئلتنا لانه هنا كما قوى عند الميقات بالحج في هذه السنة ثم لم يحج فيها بل حج فيما بعدها كان حجه فيها بعدها غير ما فواء لما تقرر ان احرام سنة لا يصلح لاحرام ما بعدها اذا أتى بغير ما فواء لادم عليه

بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند زيارته أولاً (فأجاب) بان رفع الصوت به احتشاذ مكره لمناقاة للادب بحضرة صلى الله عليه وسلم فقد قال النووي في مجموع ويوقف ناظر الى أسفل ما يستقبله من جدار القبر غاض البصر في مقام الهيبة والاحلال فارغ القلب من علائق الدنيا مستحضراً في قلبه جلالة موقعه ومغزاه من هو بحضرة ثم يسلم ولا يرفع صوته بل يقصد فيقول السلام عليك يا رسول الله اه وذكر مثله في اضافته وتبعه عليه جماعة منهم القمولى والنشأى والدميرى وقال القاضى عياض ان حرمة النبي صلى الله عليه وسلم بعدمونه وتوقيره وتعظيمه لازم كما كان حال حياته وذلك عند ذكره عليه السلام وذكر حديثه وسنته وسماحه اسمه وسيرته وقال ابراهيم الحبيبي واجب على كل مسلم ومؤمن متى ذكره أو ذكر عنه أن يخضع ويخشع ويتوقر ويسكن من حركته ويأخذ في هيئته واجلاله بما كان يأخذ به نفسه لو كان بين يديه ويتأدب بما أدب الله عز وجل به وقال مالك رضى الله عنه لا مير المؤمنين أبى جعفر بأمر المؤمنين لا ترفع صوتك في هذا المسجد فان الله عز



وجعل أدب قوما فقال  
لا ترفعوا أصواتكم فوق  
صوت النبي الآية ومدح  
قوما فقال ان الذين يعضون  
أصواتهم الآية وقم قوما  
فقال ان الذين ينادونك  
الآية وان حرمته ميتا  
كحرمته حيا فاستكان لها  
أبو جعفر أهو قال القرطبي  
قد كره بعض العلماء رفع  
الصوت عند قبره صلى الله  
عليه وسلم وقال أبو بكر بن  
الغري حرمه النبي صلى الله  
عليه وسلم ميتا كحرمته حيا  
(سئل) هل حج النبي صلى  
الله عليه وسلم بعد بعثته غير  
حجة الوداع أولا وهل ثبت  
أنه حج قبل بعثته أولا وإذا  
ثبت أنه حج قبل بعثته فهل  
كان الحج أركان وواجبات  
وجبران ومحظورات كالآن  
أم لا (فأجاب) بأنه لم يحج  
صلى الله عليه وسلم بعد  
هجرته للمدينة إلا حجة  
الوداع سنة عشر ولم يثبت  
أنه صلى الله عليه وسلم حج  
قبل بعثته وحج قبل هجرته  
ولم يصح عدد حجائه حينئذ  
(سئل) هل تقصر ركعتا  
الطواف أو بعثا كحجبة  
المسجد أولا كركعتي الفجر  
وهل تحية البيت الطواف  
للمقيم وغيره أولا وبصلى  
المقيم تحية المسجد كما قاله  
صاحب البيان وهل له  
سلف في ذلك أولا وهل إذا  
نقل الحجر الأسود إلى ركن  
آخر هل ابتدأ الطواف  
والاستلام لماله أولا وكذا

وأما في مسئلتنا فأتى بما نواه في سنته وفي مسئلة المجموع نواه في سنة وأتى به فيها من غير ميقانه  
فدخل عليه النقص فيه فغيره بالدم وجوبا كغيره وقول السائل لأنه لا يمكنه الاتيان بما أراد الحج جوابه  
ان ذلك غير مؤثر لأنه يمكنه الاتيان بماله من حيث رعاية حزمة الميقات وهو العمرة أو بعينه بان  
يخرج عند ارادة الحج في أشهره الى ميقانه ويجزم منه فاذا ترك ذلك كله كان مقصرا ومدخلا  
للقص على نسكه فلو لم يدم وهذا اندفع قوله ولأنه يلزم من أمره بالاحرام الزامه بنسكه  
لم يرد وقوله وفاته الحج غير صحيح لان تقديم العمرة في غير أشهر الحج على الحج في أشهره لا يمنع  
فوات فضيلة الاحرام اذا أتى بعمرة أخرى بعده بل قيل ان هذه الصورة أفضل صور الافراد  
وبهذا اندفع قول السائل ويلزم على ذلك ان يحل قول الاصحاب الحج ووجهه اندفاع ما قرر  
ان تقدم العمرة على أشهر الحج لا يمنع الافراد وقوله فلو انه حال مجاوزته الميقات الحج جوابه  
أنه يلزمه الدم في هذه الصورة أيضا كما علم بالاولى من الصورة التي قبلها ولا تفرق لنية تأخير العمرة  
عن الحج لأنه يلزم عليه لو ترك الاحرام من الميقات أصلا ادخال النقص على حجه كغيره والله سبحانه  
وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن قولهم وأهمل بعضهم شرطا خامسا للحج وهو  
سعة الوقت لم يمكنه من السير ما المراد بهذا الوقت هل هو مدة السنة بان يبقى منها قدر ما يصل به الى مكة  
المشرفة فيشكل على من بينه وبين مكة فوق سنة أو فوق السنة فالوقت واسع يدنو لنا حقيقة ذلك  
وقال بعضهم أن يبقى من الزمان عند وجود الزاد والراحلة ما يمكن فيه السير بان لا يحتاج أن يقطع  
في كل يوم أكثر من مرحلة ما المراد بهذا الزمان ولا يخفى الاشكال السابق أفتونا مأجورين  
(فأجاب) بقوله المراد من هذا الشرط أنه يعتبر في لزوم الحج له لاني استقراره عليه ان يتمكن بان  
يحد الزاد والراحلة وقد بقي زمن يسع الوصول فيه الى مكة بالسير المعتاد غالبا بحيث لا يقطع في يوم  
أكثر من مرحلة فلو كان بين بلده ومكة سنة مثلا اشترط أن يقدر على نحو الزاد والراحلة تلك  
السنة جميعها فحق مضت له سنة بان يحضى ما يمكن ذهاب الحاج فيه ورجوعهم الى بلده وهو قادر على  
مامر بان لزوم الحج له فاذا مات أو افتقر بعد ذلك فالحج باق في ذمته لأنه استطاعه وتركه ومضى مات  
أو افتقر قبل وصولهم لمكة أو بعد وصولهم وقبل الحج بان انه لم يلزمه حج وكذا لو افتقر بعد حجهم  
وقبل وصولهم لبلده فعلمنا أنه لا بد أن يحضى عليه وهو قادر مدة يمكن فيها الذهاب الى مكة بالسير  
المعتاد وادراك الحج فيها ووصوله الى بلده بالنسبة للفقر دون الموت لأنه بان به أنه كان مستغنيا عن  
الرجوع فاذا مات بعد امكان حج الناس وقبل رجوعهم بان انه مات وهو مستطيع ومع هذا  
التقدير فلا اشكال فيما ذكره فانا لا نعبر سنة ولا ذنوبا ولا أكثر منها دائما وانما المعتبر المدة  
التي يمكنه الوصول فيها الى مكة والرجوع منها بالسير المعتاد على ما تقرر حتى لو كان بينه وبين مكة  
أربعة أيام مثلا اعتبرت قدرته تلك الاربعة مع العود أيضا في غير الموت أو سنتان اعتبرت قدرته  
ملتمهما مع العود كما ذكر ولا بد أن يوجد نحو الزاد والراحلة في الوقت فن بينه وبين مكة شهران  
مثلا لو استطاع شعبان ورمضان لم يؤثر ذلك في الوجوب عليه بل لا بد من استطاعته في أشهر الحج  
حتى لو استطاع الشهر من قبل أشهر ثم افتقر قبل أشهر لم يعتد بتلك الاستطاعة والله سبحانه  
وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه في امرأة حاضت قبل طواف الافاضة وكانت  
تضرب بانتظار انقطاعه لطواف ما الحكم في ذلك (فأجاب) بقوله من حاضت قبل طواف الافاضة  
وتضرب بانقطاعها جاز لها السفر ويبقى الطواف في ذمتها ما لم تقلد أبا حنيفة رضى الله عنه وإذا  
لم تقلده فهي باقية على احرامها فلا يحل للزوج قربانها الا اذا وصلت الى مسافة يعذر عليها الرجوع  
منها الى مكة فلها حينئذ التحلل كتحلل المحصر وتقصر وتذبح بنية التحلل ويحل وظوؤها حينئذ واليا فبي

المقام هل الصلاة كركعتي

الطواف في كونها أفضل  
خاتمة أو خالف محله وهل  
إذا كانت تحية البيت الطواف  
وصلى تحية المسجد هل  
تتعد أولا لانها صلاة  
لا سبب لها وهل اذا قصد  
النسك في العام القابل  
ودخل مكة بهذا القصد  
يجب عليه أن يحرم بنفسه  
للدخول أولا وما معنى قول  
شرح الروض بدل عن الغسل  
بخلاف الحج والعمرة ذكره  
في أول كتاب الحج (فأجاب)  
في الاولى بأنه يصح ركعتا  
الطواف بمأذ كر لحصول  
المقصود منهما بكل صلاة  
فريضة كانت أو راتبة كما  
في التحية فقد قال النووي في  
مجموعه قال أصحابنا اذا قلنا  
ركعتا الطواف سنة فصلى  
فريضة بعد الطواف أجزأته  
عنهما كتحية المسجد هكذا  
نص عليه الشافعي في القديم  
وحكاية عن ابن عمر ولم  
يذكر خلافه وصرح به  
جماهير الاصحاب منهم  
الصيد لاني والقاضي حسين  
والبغوي وصاحب العدة  
والبيان والرافعي وآخرون  
والمذهب مانص عليه  
ونقله الاصحاب وقد قال  
أصحابنا أنه يجوز فصل  
التحية مائة ركعة بتسليمه  
وأجاب في الثانية بأنهم قالوا  
ان تحية البيت الطواف  
فصل المقيم وغيره وصلاة  
العباد ولا يبدأ بركعة  
المسجد اذا قصد

رضه الله تعالى هنا اعتراض شنيع على البارزي ادعى فيه أن البارزي خالف في تجويز السفر بلا  
طواف الكتاب والسنة وقد رددت عليه اعتراضه هذا في حاشية الإيضاح وبساعات فيها الكلام  
على هذه المسئلة بسما شافيا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عن  
مطلق الحج المبرور هل يكفر الكافر كالأسلام (فأجاب) الحج المبرور يكفر ما عدا تبعات الآدميين  
كلحكي بعضهم الاجماع على هذا الاستثناء والحديث المقتضى لتكفير التبعات أيضا ضعيف فقول  
بعضهم بقضيته وهم وتكفير ذلك لا ينافي وجوب التوبة منه لان التكفير من الامور الاخرية  
التي لا تظهر فائدتها الا في الآخرة بخلاف التوبة فانها من الامور الدنيوية التي تظهر فائدتها  
في الدنيا كرفع الفسق ونحوه فهذا لا يدخل للحج وغيره فيه بل لا يفيد فيه الا التوبة بشرطها  
والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) أدام الله النفع بعلمه كيف صبغت الاجارة والجمالة  
المختصرتان المعتبرتان لتحصيل الحج والعمرة والزيار (فأجاب) بقوله صبغة الاولى استأجرت ذمتك  
أو عينك بكذا الحج وتعتبر افرادا مثلا وتدعو تجاه قبر النبي صلى الله عليه وسلم عن ميتي أو عني  
في المعضوب وصبغة الثانية حج واعتمر وادع تجاه قبر النبي صلى الله عليه وسلم لميتي أولى ولك كذا والله  
سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه شخص أوصى بحجة على يد انسان ثم مات ثم جاعل  
الوصي شخصا على أن يحج عن الميت المذكور ثم أحرم ولد الميت مثلا عن والده قبل احرام  
الجعليل بغير اذن الوصي طمعا في المعلوم هل يستحقه بالوصية كما لو أوصى لمن حج عنه بكذا لانه أتى  
بالمأمور به ووقع عن الميت ولان الوصي مقصر بتأخير الجمالة وكان حقه أن يبادر لان الميت قد  
تصدق عليه الحج وهل يستحق الجعليل شيئا لان للوسائل حكم المقاصد فيعطى أجره مسيره أم لا كسائر  
الجعلالات فان قلتم يعطى هل يكون من تركه الميت أو من مال الوصي لانه هو الذي أوقع الجعليل  
في مشقة السفر والاحرام كالولي اذا أذن للصبي في الاحرام وأتى بشئ من المحظورات فانه يغرم الغدبة  
(فأجاب) رضى الله عنه بقوله يقع حج الولد عن والده تبرعا فلا يستحق شيئا في مقابلته وليست هذه  
الصورة نظير الصورة التي ذكرها السائل لانه ثم أوصى لمن حج عنه فيشمل الوارث وغيره وهنا  
قيد بمن يحج على يد فلان ولم يحج الولد على يده فلم يوجد فيه الشرط الذي ذكره فكان حجه تطوعا  
محضا ولم ينظر لاطمعه لانه مبني على ظن بان دعاءه وهو لا عبرة به سواء أقرض من الوصي تقصير  
أم لا لان تقصيره ان لم يقتض انعزاله فظاهر والا قام الوصي مقامه لا الوارث والذي يقع ان  
الجعليل لا أجر له على أحد لان تقدم احرام الولد على احرامه يوجب وقوع احرامه لنفسه فيكون  
مالم يقب من المشاق في مقابلة الثواب الحاصل له فهو كما لو برئ المعضوب بعد حج الاجير عنه يقع  
الحج للاجير ولا أجر له لان المعضوب لم يحصل له من فعله فائدة ثواب ولا غيره ويترك بينهما  
وبين حضور المعضوب مع اجيره عرفة فان الحج في هذه وان وقع للاجير لا يمنع استحقاقه للأجر  
بان الاجارة هنا وقعت صحيحة ظاهرا وباطنا ولكن لما تكاف المعضوب وحضر تعسين وقوع فعله  
بنفسه دون فعل غيره عنه فالوقوف عنه لحضوره ولزوم الاجرة له لتقصيره بالحضور مع بذل الاجير  
منافعة في اجارة صحيحة بخلافه في تينك الصورتين فان الاجارة فيهما صحيحة ظاهرا فقط لتبين بطلانها  
من أصلها بالبره وبالحج عن الميت فلم يستحق الاجير شيئا في مقابلة فعله فان قلت ينافي ذلك قولهم  
اذا لم يجوز الاستئجار للتطوع وقع الحج عن الاجير ولم يستحق المسمى بل أجره المثل قلت لا ينافيه  
لانه في تينك لا تقصير من المستأجر لان الاستئجار واجب عليه ظاهرا والبره وجب الولد لم يحصل  
باختياره فاقضى صدره عدم وجوب شئ عليه لانه لم يحصل منه تقرير للاجير بخلاف المستأجر  
لأنه فانه غير مضطر للاستئجار بل يحرم عليه ذلك ان علم امتناعه للنفل فلم يعارض تقريره شئ



الطواف فان لم يجد  
الطواف لغيره من غير عذر وهو أجرة المثل على المستأجر لا في التركة كما قاله  
العمولي نعم لو قصر الاجير بان علم امتناع الاستئجار للتطوع لم يستحق شيئا لأن المستأجر حينئذ  
لم يغره ولم ينظر الاستئجار الى ما ذكرته من الاشكال صوابا أن الاجير لا يستحق شيئا  
مطلقا وغفلا عما قررته من الجواب والفرق بما ذكرته بينه وبين نظائره والله سبحانه وتعالى  
أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه في رجل حج عن امرأة بأجرة معلومة فأحرم عنها من  
المبقات الشرعية ودخل الى مكة وطاف طواف القدوم ثم حصل له مرض ووقف بجبل عرفات  
وهو مريض ثم نزل الى منى ورمى جرة العقبة وحلق رأسه ثم مات قبل طوافه للعرج والسعي فما  
حكم الله في حجه الذي عنه عن المرأة الميتة هل هو صحيح أو لا فان قلتم انه صحيح فلا بأس وان  
قلتم انه غير صحيح ولا يسقط الحج عن المرأة الميتة فهل يستحق الأجرة كلها أو يستحق منها شيئا  
وترجع ورثة الميتة على تركه الميت بشئ من الأجرة (فاجاب) الحج باق في ذمة المرأة ولكن  
لها نواب ما فعله الاجير ولاجل ذلك استحق ما يخص المفعول من المسمى لو قسطو يعتبر من ابتداء  
السيرة ثم ان كان الاجير أجير عين انقضت الأجرة بموته فيستيب عنها الوصي أو الوارث من يحج  
عنها من تركتها أو أجير ذمة ولم يمكنه الحج الكامل عنها في عام موتها تخبر الوصي أو الوارث بين  
بقائه الأجرة فإذا حج الاجير عنها في السنة القابلة استحق بقية المسمى وبين فسخها واعطائه ما خصه  
بالتوزيع السابق ويستأجر وارثها أو وصيها من يحج عنها السنة الآتية من تركتها ومنها ما بقي من  
مسمى الأجرة الاولى والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه أوصى بان يستأجر عنه من يحج حجة الاسلام  
فهل للوصي أن يستأجر غيره اذن الوارث (فاجاب) فسخ الله في مدته ليس له ذلك فتبطل الأجرة  
لان حجة الاسلام كقضاء الدين والوارث فضاؤه من ماله نعم وليس للوصي فضاؤه من غير مراجعة  
الوارث نعم ان عين الوصي عينه للاستئجار بها لم يحج لاذن الوارث حينئذ لانه لو أراد ابدالها من  
ماله لم يمكن والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه عن مسألة وهي أنهم جوزوا  
الحلق في الحج والعمرة لبعض الرأس والخنفة جوزوا الربع والشافعية جوزوا الاكتفاء بثلاث  
شعرات قياسا على مسألة المسح والحال أن القياس مع الفارق لعدم اتحاد الفعلين وعدم القرينة  
على عدم ارادة الكل هنا بخلافه في ذلك الموضع حيث يدل الباء على ان المراد ليس مسح الكل كما  
بين كل واحد من الفريقين في محله فكيف يراد البعض قياسا على تلك المسئلة مع انه لا مانع هنا من  
ارادة حلق الكل كما هو حق العبارة لان معنى حلق رأسى أى حلق شعرات رأسى وحقيقته ازالة  
شعر كل الرأس وارادة البعض هنا مجاز حيث يصح أن يقال ازال ثلاث شعرات من رأسه أو ازال  
شعر ربع رأسه ولم يحلق رأسه وهذا من علامات المجاز والآية المستدل بها لمحلقتين رؤسكم  
ومقصرين أفترنا جزاكم الله خيرا ولقد أجاب عن ذلك بعضهم بقوله في الآية قرينة ظاهرة تدل  
على أن حلق الجميع ليس بلازم حيث قال محلقتين رؤسكم ومقصرين يعنى بعضكم محلقتين وبعضكم  
مقصرين بخلاف التقصير يدل على أن ازالة شعر الكل ليست بلازمة اذ التقصير ليس ازالة الكل فهذا  
يدل على ان المراد ليس ازالة الجميع فصار كآية المسح حيث كان هناك قرينة وهي الباء تدل على  
عدم ارادة مسح الجميع فظهر أن الحقيقة ليست بمرادة فلا بد من ارادة المعنى المجازي فأراد الخنفة  
الربع اذ قد يكون الربع قائما مقام الكل كما ذكرنا في كثير من الاحكام ومنها في باب الجنابة  
فان حلق الربع يقوم مقام الكل وقد وقع في الآية اسم للكل فلا بد من ارادة أمر يقوم  
مقامه وكذلك النصف وأكثر منه لكن الاحتياط اقتضى اعتبار الربع ولهذا أرادوا في باب المسح  
الربع حيث نظروا الى نفس الرجل وهو الرأس أو أرادوا مقدار ثلاث أصابع حيث نظروا الى أن

والفرق بينهما وبين المنع  
ما ذكر في السؤال (سئل)  
عن قول الجلال المحلى في  
الكلام على تدارك روى  
الجواز في تدارك الاول في  
الثاني أو الثالث كيف  
يكون تدارك الاول في الثالث  
نعم أنه اذا روى في الثاني ولم  
يكن روى في الاول وقع عن  
الاول فيكون الروى الواقع  
في الثالث عن الثاني لا عن  
الاول فان قيل ما ذكره  
الجلال المذكور صورته  
أن يكون ترك الاول والثاني  
فهل يقال يلزم من هذا أن  
يكون فيما ذكره بعد ذلك  
انكار روى قوله أو الاولين  
في الثالث (فاجاب) بأنه  
قد مثل الشارح المحلى لقول  
المصنف واذا ترك روى يوم  
بقوله في تدارك الاول في  
الثاني أو الاول والثاني في  
الثالث ومثل لقوله أو يومين  
بقوله أو الاولين والثالث  
أه فمثل لقوله روى يوم  
بمثالين ولترك يومين بمثال  
واحد وقول السائل مع انه  
اذا روى الخ ممنوع وقد  
ذكر الشارح بعده أنه  
يجب الترتيب بينهما وبين  
روى يوم بالتدارك  
(باب محرمات الاحرام)  
(سئل) عن المحرم اذا ورث  
صداها هل يصح بيعه أولا  
(فاجاب) بأنه يصح بيع  
المحرم صبرا ورثة لجلال  
لا يحرم (سئل) هل على  
المحرم في الشعر تعدد وفي  
الشعرتين فذان سواء

الحل هذا شبهة بالآلة وأكثر آلة المسح ثلاث أصابع فيصح أن يعتبر عنه باسم الكل كما أشار  
اليه خمس الآلة وهذا معنى قولهم قياسا على مسألة المسح ولا يخفى هذا على المتفطن المتأمل  
وأراد الشافعية ثلاث شعرات لأقل منها اذ أقل منها غير معتد به ولهذا لم يثبتوا عليه الجنابة  
ووجه ارادة هذا المعنى أنه اذا حلق رأسه فلا شك أنه حلق ثلاث شعرات منه فأزاله ثلاث شعرات  
جزء من ازالة المحل وكذلك ازالة الربع أو الخمس أو نحو ذلك لكنهم أخذوا احتياطا أيضا ما هو  
أقل مرتبة في مراتب الاحتمالات فيصح اسناد ازالة شعر الرأس اذا أزال ثلاث شعرات لان  
هذه جزء من الاولى فالجواب ان الشافعي رحمه الله جعل هذا من قبيل المجاز العقلي وهو المجاز في  
النسبة وأبو حنيفة جعله من قبيل المجاز في الطرف لكن ما ذهب اليه أبو حنيفة هنا أولى لان المجاز في  
الطرف أكثر وأشهر حتى أن بعض أرباب العربية استنكر المجاز العقلي هذا ما ظهر لي في تحقيق  
هذه المسئلة (فاجاب) رضى الله عنه ونفع بعلمه وبركته بما صورته أما قول السائل قياسا على  
مسئلة المسح فممنوع بالنسبة للشافعية لانهم يفرقون بين البابين بوجوه وكذلك المالكية  
والحنابلة وبين ذلك أن أقل الواجب في الحلق ٣ عندنا ثلاث شعرات وعند مالك لابد من مسح  
الجميع وأما أحد فالواجب في المسح عند الجميع وفي الحلق الاكثر وأما أبو حنيفة فحشى في البابين  
على منوال واحد وخطاه ذلك خالفه صاحبه الامام أبو يوسف فقال لابد في الحلق من النصف  
واحج واحد وغيره بأنه صلى الله عليه وسلم حلق جميع رأسه ومسح عنه أنه قال لتأخذوا عني  
جميع مناسككم قالوا ولأنه لا يسمى حالقا بدون أكثره واحج أصحابنا بقوله تعالى محلقتين  
رؤسكم ومقصرين والمراد شعركم والشعر اسم جنس أقله ثلاث شعرات ولأنه يسمى حالقا  
يقال حلق رأسه ورابعه وثلاث شعرات منه فجاز الاقتصار على ما يسمى حلق شعر وأما حلق النبي  
صلى الله عليه وسلم جميع رأسه فقد أجعنا على أنه للاستحباب وأنه لا يجب الاستحباب وأما قولهم  
لا يسمى حالقا بدون أكثره فقال النووي في المجموع انه باطل لانه انكار للمسح واللغة والعرف  
أه وبه يعلم أن التقدير بالربع هنا لم يظهر دليله وأعله قياس ما هنا على ما هناك لان المحققين  
البابين متحد عند أبي حنيفة رحمه الله ويدل عليه أنه يوجب على من لا شعر رأسه أن يحرم الموصى عليه  
ويحج بأنه حكم تعلق بالرأس فاذا فقد الشعر انتقل الوجوب الى نفس الرأس كالمسح في الوضوء  
وبأنها عبادة تجب الكفارة بانفسادها فوجب التشبيه في أفعالها كالصوم فيما اذا قامت بينة في اثنائه  
يوم الشك برؤية الهلال واحج أصحابنا بأنه فرض تعلق بجزء من الآدمي فسقط بقوات الجزء كاليد في  
الوضوء فان غسلها سقط بقطعها لا يقال الفرض هناك متعلق باليد وقد سقطت وهنا متعلق بالرأس  
وهو باق لانا نقول بل الفرض هنا متعلق بالشعر فقط ولهذا لو كان على بعض رأسه شعر دون  
بعض لزمه الحلق في الشعر ولا يكفيه الاقتصار على امرار الموصى على مالا شعر عليه ولو تعلق  
الفرض به لاجزا والجواب عن قياس ما هنا على المسح في الوضوء من وجهين أحدهما ان الفرض  
هناك تعلق بالرأس قال تعالى وامسحوا برؤسكم وهنا تعلق بالشعر بدليل ما مر من الآية الاخرى  
وما بعدها المذكور في قولنا لانا نقول الخ والثاني أنه اذا مسح بشرة الرأس يسمى ما مسحها  
فيأزيمه واذا أمر الموصى لا يكون حالقا والجواب عن القياس على الصوم أنه مأمور بامسك جميع  
النهار فبقية بعض ما تناوله وهنا انما هو مأمور بازالة الشعر ولم يبق شئ منه وعلم مما تقر فرق  
الشافعية وغيرهم بين البابين وبينه أن آية المسح انما تعلق بالشعر أصالة لانها حقيقة الرأس  
المذكور في الآية ثم اختلفوا في ذلك التعلق فقال مالك وأحمد بأنه شامل لجميع البشرة وبعضه  
الاجماع منا ومنهم على وجوب التعميم في التيمم مع استواء آيته وآية مسح الرأس في لفظ الفعل



اكتشاف دما أول يخبره كما  
اقتضاء إطلاق الشجين  
والانوار والبهجة والارشاد  
وغيرها ونسب الشجين  
الإطلاق المذكور الشافعي  
أم يجب عليه في الشعرة مد  
وفي الشعرين مدان أن  
اختارهما كما يفيد ذلك  
الشبح ذكره في المنهج  
وان اختار صوما وجب عليه  
يوم ويومان أو أطعام فصاع  
وصاعان كالكاهن السنوي  
عن العمراني وغيره وقال  
أنه متعين ونقل حكمية  
السنوي المذكورة الشيخ  
ذكره في شرح البهجة  
وهل العتد في الفتيا  
والعمل إطلاق الشجين  
المذكور أم التقييد المذكور  
(فأجاب) بأن المعتد في  
الفتيا والعمل إطلاق  
الشجين المذكورين وقد  
يسمى الكلام على رد التقييد  
المذكور جمع من المتأخرين  
كالقيسي وابن العمامد  
(سئل) عن المحرم هل  
يجب عليها كشف الدين  
أو يستحب (فأجاب) بأنه  
لا يجب عليها كشف كلها  
بل يستحب (سئل) هل  
يشترط في دهن الشعر أن  
يكون ثلاث شعرات أو  
يحصل بالواحدة أو بعضها كما  
هو قضية كلامهم (فأجاب)  
بأن التحريم منوط بما  
يصدق عليه التزيين فانهم  
علوه بما فيه من التزيين  
النافع لحال المحرم فان  
الحاج أشعث أغبر كورد

والجار وأبواب أصحابنا بأنه صلى الله عليه وسلم قوضاً فمصح بناصيته وعلى عمامته وهذان دالان  
صريحاً على الاكتفاء بمصح البعض لأن الأصل عدم العذر فلا يجوز ادعاء احتماله ولأن أحداً ممن  
يعتد به لم يقل بخصوص الناصية التي هي ما بين التزمتين والاكتفاء بمنع وجوب الاستيعاب الذي  
قال به مالك وأحمد ووجوب الربع الذي قال به أبو حنيفة لأنها دون ربع الرأس بل قيل دون  
نصف ربه وبعضه أن الباء الداخلة في حيز فعل متعد بنفسه كما هنا تكون للتبعض أي حتى  
تفقد معنى الاستفاد مع عدمها والالزم أن يكون الاتيان بها لغو لأن الفعل لا يحتاج إليها والمعنى  
المستفاد معها استفاد مع عدمها فلزم أن تكون بمعنى لا يوجد مع حذفها وهو ما قلناه وأما الباء  
الداخلة في حيز قاصر فانها تكون لمجرد التعدية والاصاق كما في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت وانما  
وجب التعميم في التيم مع استواء آتئها كما تقرر لثبوته بالسنة ولجر يانه على حكم مبدله ولم يجب  
في الحلق للأجاء ولأنه لم يفسده وأما آية الحاق فلا يمكن أن تتعلق بالشعرة لما تقرر من أن استمرار  
الموسى عليها لا يسمى حلقاً فوجب احتساب شعرة فيكون من باب الاحتساب لا الجواز ويحتمل أن يكون  
منه ويحتمل أن يكون من النقل وأن يكون من الاشتراك لكن الجواز والنقل والاحتساب أولى من النقل  
الاشتراك والاحتساب والجواز سبيل احتياج كل منهما إلى قرينة والاحتساب والجواز أولى من النقل  
لسلامتهما من نسخ المعنى الأول إذا تقرر ذلك فنعود حينئذ إلى الكلام على ما في السؤال وأن  
كان قد علم مما تقرر الجواب عما فيه فنقول أما قول السائل والحال الخ فممنوع بما مر من أنه  
لا قياس عندنا وعند مالك وأحمد بخلافه عند أبي حنيفة فلا يتوجه أبداً وإن سلمت صحته فالاشكال  
على أبي حنيفة لا على غيره وقوله مع أنه لا مانع هنا من إرادة حلق الكل الخ ممنوع أيضاً لما  
مر من الاجماع على أنه لا يجب التعميم هنا وقوله وحقيقته إزالة شعرة كل الرأس الخ قد مر من  
المجموع أنه باطل وأنه يخالف للغة والعرف وقوله وأقد أجاب عن ذلك بعضهم الخ يقال عليه  
ليس هذا الاشكال بهمج كما تقرر حتى يحتاج للجواب عنه وعلى التزول فالقرينة المذكورة  
لا يحتاج إليها لما تقرر من الاجماع على عدم وجوب التعميم على أن هذه القرينة مع قطع النظر  
عن الاجماع قابلة للمنع بأن يقال ليس في الآية دليل على أن من أراد الحلق يحزته حلق البعض  
ولا يقياس على التقدير لوضوح الفرق بينهما وانما القرينة الصحيحة ما مر من أن هناك شعراً مضمرها  
وهو اسم جنس أقله ثلاث شعرات وقوله إذ قد يكون الربع فانما مقام الكل الخ يقال عليه أن  
أردتم أنه قائم مقام الكل عند المخالف أيضاً فغير صحيح أو عندكم فإن كان لشيء استحسنتموه كما هنا  
فالقياس غير صحيح وإن أردتم أنه بدليل آخر غير الاستحسان فينبو حتى تنكح فيه وقوله الاحتياط  
اقتضى الربع ممنوع بل أن أريد الاستناد لمجرد الاحتياط فهو مع أحمد القائل بوجوب حلق  
الأكثر أو مع أبي يوسف القائل بوجوب حلق النصف وأما الربع فلا احتياط فيه يصلح مرجحاً  
على النصف والأكثر وقوله وهذا أرادوا في باب المسح الربع الخ يقال عليه لا احتياط في ذلك أيضاً  
وانما الاحتياط مع القائل بمصح الكل فتج أن الاحتياط لا يصلح سبباً لتخصيص الربع بالاعتبار في  
واحد من البابين وإذا لم يصلح سبباً لذلك فالأولى أن لا يصلح سبباً لاعتبار ثلاث أصابع المذكور بقول  
السائل أو أرادوا الخ المعطوف على أرادوا الأول المعال بالاحتياط في قوله ولهذا على أنه يقال عليه  
أن نظر للمحل اعتبر الربع أولى الآلة اعتبار ثلاثة أصابع وكل محتمل فما المرجح الراجح من اعتبار  
الربع فغير أن الاحتياط فيه أكثر أو أنه اعتبر استحياساً في أحكام آخر عندكم وكل من هذين  
لا يكون مرجحاً لما تقرر فربما على أن في تشبيه المحل بالآلة حتى ترتب عليه ما ذكر من اعتبار  
الاعتبار الأغلب وذلك غير مخصص كما يعلم من كلام الأصوليين ثم ظاهر كلام السائل أن ظاهر هذه

المقالة في المسح يأتي في الحلق لليلة التي ذكرها وهو أن مسح منقولا عند الحنفية غير جلي المعنى لما  
هو واضح أن علة مسح مقدار ثلاث أصابع لا يأتي في حلق مقدارها وقوله وهذا معنى قولهم قياساً  
الخ وقوله ولا يخفى على هذا الخ يقال عليه قد بان أنه خفي غير صحيح وقوله ولهذا لم يثبتوا عليه  
الجنابة إن أراد أنه لأهمية في إزالة دون ثلاث شعرات فغير صحيح أولاً كفارة فكذلك لأن في  
الواحدة كفارة عندهم وانما تختلف كفارة الثلاث وما دونها وليس ذلك معنى مناسب لما في الحلق  
لأنهم اتفقوا على أن إزالة ثلاث شعرات لا يحصل به التحلل وانطقوا أيضاً أن إزالة ما دونها فيه  
الكفارة فالخلف في المحلين مختلف خلافاً لما يوهمه صريح كلام السائل وقوله ووجه إرادة هذا  
المعنى الخ لا يحتاج إليه مع ما قدمته في توجيهه اكتفاء الشافعية بثلاث شعرات بل هذا التوجيه  
لا يرضاه الشافعية لما فيه من التعسف الخارج عن قوانين الأدلة الشرعية وقوله فالخالف الخ  
يقال عليه هذا الخالف مبنى على غير أساس لما تقرر من عدم جميع ما قبله المبني هو عليه ثم على  
تسايم المجازين الذين ذكرهما وأن الثاني أكثر يقال عليه لا يكون أولى هنا من الأول الأول لو كان  
التجوز فيه خاصاً بالربع أو بالثلاث أصابع ولا فائل بذلك من حيث التجوز أما إذا كان غير  
مختص بذلك فلا يكون أولى من الأول بل الأول أولى منه لأنه يلزم من احتساب شعرة أو التجوز عنه  
بالرأس الاكتفاء بثلاث شعرات لأن اسم الجنس لا يصدق على أقل منها اتفاقاً وإن صدق على  
أكثر منها فهي متبينة وغيرها مشكوك فيه وأما الجواز الثاني فيصدق على الربع وأقل منه  
وأكثر منه اتفاقاً فلا وجه للتخصيص بالربع من حيث هذا الجواز فلا أولوية فيه على الأول بل الأول  
أولى منه هنا لما تقرر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب اهـ ما أجاب به شيخنا فصح الله في مدته  
وأدام النفع بعلمه وبركته ثم رأيت السائل لما اطلع على الجواب كتب ورقة أخرى صورة ما فيها  
أما قوله والمراد شعر رؤسكم وجعله من باب الاحتساب أو الحذف فليس كذلك إذ الاحتساب أو الحذف  
لا يكون إلا إذا لم يكن لاستناد الفعل أو شبهه إلى ذلك الأمر المذكور معنى محصل كما في قوله تعالى  
واسأل القرية قال أحمد بن فارس إذا أسندت لم يكن له فائدة فهنا احتساب كقوله تعالى  
لندخلنهم في الصالحين أي في زمرة الصالحين وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لأنه إذا قيل حلق  
رأسي يصح ويفيد من غير التقدير بل التقدير فيه فيجب لأن معنى الحلق إزالة الشعر لا إزالة المطلقة  
ولهذا لا يصح أن يقال حلفت الدنس من بدني فلا يقال في فصيح الكلام حلفت شعرة رأسي ولهذا  
لم يقع في كلام الفقهاء ولو وقع لكان مجازاً باعتبار التجريد فإذا تعلق هذا الفعل المتعدى بنفسه  
إلى محله لا بد من تعلقه بجميع المحل كما قالوا في آية المسح لو لم تكن الباء موجودة لكان الواجب  
مسح الكل بالاتفاق لأنه فعل متعد تعلق بمحله على أن التقدير هنا ينافي ما أوجبوه لأن الشعر اسم  
جنس كما قال به القائل فهو يطلق على القليل والكثير حتى على نصف شعرة أو أقل كما أن الماء  
يطلق على قطرة أو قطرتين وأما القول بأنه جمع فلم يذهب إليه أحد من أهل العربية يعتمد عليه  
وأيضاً العرف ينافية فإن إطلاق الشعر على الواحد والقليل والكثير سواء فالواجب حينئذ حلق  
شعرة أو أقل منها أخذاً بالأقل المتيقن فلا يثبت في وجوب حلق الثلاث وأما قوله ولأنه يسمى  
حلقاً يقال حلق رأسه وربعه وثلاث شعرات هذا الكلام لا ينفعه إذا خصم يقول لا يقال يحلق  
الربع وحلق ثلاث شعرات منه والحق أن استعمال حلق الرأس في حلق الربع أو أقل  
منه وليس النزاع في أن استناد حلق لا يجوز إلى الربع وثلاث شعرات منه كانت الجملة الثانية  
بمثلة بدل البعض مجازاً لا حقيقة ألا ترى أنك إذا قلت حلق رأسه حلق ربعه أو ثلاث شعرات منه  
كانت الجملة الثانية بمثلة البعض من قبيل قوله تعالى أمذكهم بأنعام وبنين الآية ولو كان في الثاني

به الخبز وصارة الروضة  
وأصلها والمحرر والمنهاج  
والانوار وغير هذين شعر  
الرأس أو اللحية أو ظاهرها  
شمول الجميع وبقتدير  
عدمه فالشعر جمع وأقله  
ثلاث وعبرة كثيرين  
ويحرم عليه أن يدهن شعر  
رأسه ولحيته (سئل) هل  
ما عمله كلامهم من وجوب  
الفدية بالقبلة لذكر أو لحرم  
معمداً لا (فأجاب) بأنه  
تجب الفدية بها إذا كانت  
بشهوة وقد شملها تعبيرهم  
بمقدسات الوطء بشهوة  
(سئل) هل يحرم على  
المحرم دهن بقية شعور  
الوجه كالخاجب والشارب  
والعنفة والعار كاللحية  
كما قال المحب الطبري وقال  
السنوي أنه القياس أم لا  
(فأجاب) نعم يحرم عليه  
دهنها (سئل) هل يتوقف  
الاخذ لدواء ونحوه  
على وجود سببه أم يجوز  
أخذه ليستعمله عند  
وجوده (فأجاب) بأن مقتضى  
كلامهم عدم التوقف قاله  
السنوي وهو المنهج فهو  
المعتمد وإن خالف فيه  
بعضهم (سئل) عن الأذخر  
الحري هل يجوز بيعه  
أم لا (فأجاب) بأنه قد يقال  
يجوز بيعه لخبر الصحابين  
ولا يخفى خلافه فقال العباس  
يا رسول الله الا الأذخر فانه  
لغيرهم وبيوتهم فقال الا  
الأذخر فشمم الاستثناء من  
أخذه لا ينقطع بثبته وقد قالوا



انما أبيع لحاجة في جهة خاصة وقد قالوا لا يجوز بيع شيء من ثمر الجرد والبقيع قال الزركشي وفي معنى أشجار الحرم أشجاره وزاياه (سئل) عن محرم لابس للمحيط من غير عذر ثم انه ليس فوقه قميصا آخر هل يعدل بها ثانيا (فاجاب) بأنه لا يجب عليه فيها لباسه المذكور ثانيا (سئل) عما ذكر في الروضة وأصلها وقرعها مختصر الجبازي وابن المقرئ والمنهاج وأصله وقرعته وشرحه المنهاج للحلي والدميري والأوزار وسبطه وغيرها من أن وقت ذبح الهدي الذي يسوقه الحاج والمعتمر وقت الاضحية زاد في شرحي الروض والمنهج قوله ما لم يمين غيره فافهمت الزيادة أن المعتمر اذا قتل له شجبان مثلا وان الحاج اذا عيّن له آخر ذى الجحفة مثلا جاز لكل منهما ذبحه في الوقت الذي عينه وفي وقت الاضحية فهل هذا المفهوم صحيح معمولة به فان قلتم به فواجبه وما دل عليه ومن قال به من العلماء وهل التبيين باللسان أو القلب وهل يختص التبيين بالحرم وهل يجوز أن يمين وقتا بعد أن عين غيره (فاجاب) بأنه قد ذكر الزيادة الجبال الاسنوي فقال وماذا ذكرنا من وجوب ذبحه في وقت الاضحية

والثالث حقيقة كانت الجملة الثانية بمنزلة بدل الكل ولم يقل به أحد من أهل اللسان وأيضا صحة قوله يقال خلق رأسه ورابعه وثلاث شعرات منه يدل على أنه ليس من قبيل الاضمار اذ لو كان كذلك لكان التقدير خلقت شعر رأسه وشعر رابعه وشعر ثلاث شعرات منه وفساده ظاهر وقوله وأما قولهم لا يسمى خلقا بدون أكثره باطل لانه انكار للحس واللغة والعرف ليس على ما ينبغي بل الامر بالعكس فان معنى قول القائل لا يسمى خلقا أي خلق الرأس وليس معناه أنه لا يسمى خلقا أصلا كما عرفت وأما قوله فالواجب في الخلق عندنا وعند مالك ثلاث شعرات يأتي عنه كتب المالكية وفقهاؤها والذي هو مشهور ومعمول به عندهم خلق الكل قال ابن الحاجب ولا يتم نسك الخلق الا بجميع الرأس ثم قال فان اقتصر على البعض فكالمعدم وفي المدونة لابن القاسم واذا قصر الرجل فليأخذ من جميع شعر رأسه وكذا في حق الصبيان وليس على المرأة الا التقصير ولناخذ من جميع قرونها ولا يجزئهما أن يقصرا بعضا ويبقى بعضا وكذا عند أحمد فان الصحيح المعمول به عند أصحابه خلق الكل كما صرح به في بعض كتبهم المعتمدة فمن أين يتأتى الاجماع على عدم كون خلق الكل مرادا من الآية على أن لو فرضنا اتفاق الائمة الاربعة لا يحصل الاجماع أيضا وعلى تقدير تسليم كونه اجماعا عدم احتياج تبيين القرينة في ارادتهم هذا المعنى من الآية مع كونه خلاف ظاهرها ممنوع اذ على الفقيه بحث معرفة مأخذ مسائلهم وطرق استنباطهم من الأدلة ولا يكن محض التقليد ولا يسمى فيها وأما قوله بان يقال ليس في الآية دليل على أن من أراد خلق الكل يجزئته خلق البعض ولا يقاس على التقصير لوضوح الفرق مما لا يحصل له لان النسك واحد والمحل واحد ولا معنى بأن يقول خلق الكل واجب بالنسبة الى البعض وخلق البعض واجب بالنسبة الى بعض آخر والتقصير واجب بالنسبة الى بعض آخر بل الواجب في هذا المقام هو الخلق أو التقصير كلا أو بعضا على اختلاف المذاهب ألا ترى أن من أراد أولا أن يخلق الكل ثم اكتفى ببعض يجوز عند من ذهب الى وجوب البعض وكذا اذا أراد أولا الخلق ثم قصر يجزئته وأما قوله على مسألة المسح فممنوع فليسه أن المنع لا يتوجه على الناقل وهو ناقل من كلامهم والذي عليه تصحيح النقل وعلى تقدير تسليم توجه المنع هذا المنع لا يضر اذ الاشكال باق لان نظيره على أن ارادة هذا المعنى من هذه الآية خلاف الظاهر سواء كان بطريق القياس كما يدل عليه عبارات بعضهم أو بطريق آخر فان كان بطريق القياس فالقياس لا يصح كما ذكره وان كان بطريق آخر فلا بد من بيانه لعدم ظهوره وأما الكلام على مسألة المسح فهو مبني في محله في كتب كل من الائمة ولا يحتمل المقام وأما تجوز النقل والاشتراك في الآية فلا معنى له أما الاشتراك فظاهر وأما النقل فلا ينقل لاختلافهما أن يكون في خلق أو الرأس والاول لا يصح لان المنقول لا يكون الا اسما وخلق هنا لم ينقل من الفعلية الى الاسمية وكذا الثاني لا يصح لان النقل وضع ثان والقول بان الرأس موضوع لثلاث شعرات منه مما لا فائده به هذا حال اصول مقدماته وفروعها على هذا القياس فالخلق والانصاف أن سؤال السائل موجه لا يخلص منه لهذه المقدمات وليس الخاص منه الاجاب ذكره الجيب وأما وجه ارادة الحنفية الربيع فلا أن الحظ في البابين عندهم متحد كمالك وبيانه أنه في كل من الموضعين تعلق الفعل المتعدي بنفسه بمحله والمحل واحد وهو الرأس ولهذا وجبان امرار الموصى على الرأس عند عدم الشعر كما أن المراد عند مالك وجه الله في الاول الكل كذلك المراد من الثاني وكما أن المراد عند أبي حنيفة وجه الله في الاول الربيع كذلك في الثاني وكذا عند أحمد فانه صرح في بعض كتبهم انه يجب خلق الكل وهو صحيح والاكثر لانه في حكم الكل كما في المسح فان عنده في المسح أيضا الصحيح مسح الكل وروى عنه

الاكتفاء

أطلق وقتنا يحمل على المعهود شرعا فان عيّن له وقتا آخر لم يتعين له وقت لانه ليس في تعيين اليوم قرينة قاله في التمهيد فاعلم منها أن ذبحه لا يتعين له وقت فيجزي في أي وقت كان وهو صحيح معمولة به ووجهه أنه انما حمل على وقت الاضحية عند عدم تعيينه وقتا غيره حلاله على المعهود شرعا فلما عيّن غيره منع من تعيينه له وما عينه له لا يلزم فبقي على الطلاق ولا فرق فيما ذكر بين أن يعينه بالخطأ أو ينويه وسواء كان في الحرم حال تعيينه أم في غيره (سئل) عن قول الدميري اذا حفر بئر في ملكه فتلف بها صيده ضمنه وهذا مشكل على ما سبأني في الجنايات انه اذا تلف بها انسان لا يضمنه وفي الفرق بينهما مسرأه ما للفرق بينهما (فاجاب) بان الفرق بينهما ظاهر وهو أن علة تضمينه في هذه المسئلة حرمة الحرم الدال عليها قوله صلى الله عليه وسلم في خبر الضممين ولا يضر صيده وعلة تضمينه في تلك تعديه بخبرها وهو غير موجود فيها (سئل) عن قولهم في القارن اذا جامع بين التماسين من أنه لا تفسد عمرته بتعالج ولو لم يأت بشيء من أعمالها كيف يتصور وجود التحلل الاول قبل الاتيان بشيء من

الاكتفاء بالاكثر ووجه ارادة الربيع عند الحنفية كاذ كروا أنه لما صارت الباء في صلة المعص مافعة عن ارادة الكل بالاكثر كما بين في محله صارت الآية بمحله لغيرها مينة بتحديث المعيرة وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على ناصيته وعلى اماتنا كيد الاستيعاب أو زائدة وبؤيده ماروى عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح ناصيته على ماني جامع الاصول وفعل المسح اذا تعلق بالمحل يقتضي الاستيعاب كما بين في كتب الاصول ثم قد بين في علم الحكمة ان الرأس مركب من أربعة أجزاء الناصية والفودان والعقب فالناصية وان احتمل أن تكون هي صغرى بالنسبة الى سائر أجزائه لكن قدرها تخميننا بالربيع للاحتياط خوف التقصير من الاصل ومثل هذا الاعتبار تخميننا أو تقريبا شائع في المسائل الشرعية وأما معنى قول الجيب لم يثبتوا عليه الجناية فراه من الجناية الدم وهو العرف في المناك ودون الدم بسهولة صدقة واربادها في باب الجنائيات اطالب الاختصار والعلم عند الله ونسأل الله الهداية والتوفيق فلما رفعت الورقة المكتوب فيها ذلك لشجنا فمسح الله في مدته كتب عليها جوابا صورته اعلم أن منشأ هذه الردود والاشكالات عدم صدق التأمل مع الاستكمال على ما سبق الى الفهم من غير مراجعة كلام الائمة كما استعمله مما سامره وبيان ذلك مع بعض البسط فيه لما أن المقام يحوج الى ذلك ان قوله فليس كذلك اذ الاضمار والحذف لا يكون الخ مما يتوجب منه فان نصوص الائمة قاضية برده سيما نص امامه أبي حنيفة رضي الله عنه لانه آخر الاضمار على النقل في قوله تعالى وحرم الربا فقال أي أخذه وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا أسقطت مع البيع وارتفع الاثم وعكس الشافعي رضي الله عنه وغيره ذلك فأنزروا النقل على الاضمار فقالوا نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد وان أسقطت الزيادة في الصور المذكورة مثلا والاثم فيها باق فانظر كون أبي حنيفة رضي الله عنه أضمر مع صحة المعنى بل ظهوره مع عدم الاضمار وأوضح من ذلك قوله أيضا في قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا ان فيه اضمارا أي طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه المسكين الواحد ستين مدا وقال الشافعي وغيره الآية على ظاهرها فلا يجوز اعطاؤه لاقل من ستين مسكينا لان الآية ظاهرة فيه ومن ثم اعترض القول بالاضمار بأنه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف المضمر وألغى فيه ما ذكر من عدد المساكين الظاهر فصد بفضل الجماعة وبركتهم وأيضا فقد اختلف الائمة رضي الله عنهم في قوله تعالى وانكم في القصاص حياة فقد روي جاعة مضمر أي في مشروعيته لان بها يحصل الانكشاف عن القتل فيكون الخطاب عاما ولم يقدر ذلك آخرون فقالوا بل في القصاص نفسه حياة لورثة القتل المقصين بدفع شر القاتل الذي صار عدوا لهم فيكون مختصا بهم فتأمل صنيع الائمة وتصرفهم في النصوص بالاضمار تارة وعدمه أخرى مع صحة المعنى بل ظهوره مع عدم الاضمار فإزداد بذلك نجبا مما ذكره هذا القائل ومن فراره عن نصوص الائمة هذه وأمثالها الى النقل عن لا يجديه النقل عنه في مثل هذا الموطن شيئا لانه ليس من أهله اذ أهله المجتهدون ومن داناهم فان قلت انما سالك الاضمار من ذكر لانه لما قام الدليل عنده على المعنى الذي ظهر له ولم يصح الاتفاق لمقتضى ما ظهر له الا بالاضمار كان الاضمار متعينا ولم يصح المعنى حينئذ بدونه فهو مما ذكره المستشكل فلا يرد كلام الائمة المذكور عليه نقضا قلت بل هو وارد عليه نقضا ورد الان الحامل على الاضمار اذا كان باعتبار ما ظهر من الدليل المتوقف هو عليه كان ماسلكا في الآية من ذلك لان الدليل قام عندنا على انه يكفي ثلاث شعرات فاضمرنا ما يدل عليها في الآية ولا يقال ما الدليل على ان ذلك يكفي لانا نقول هذا السؤال لا يتوجه لان الفرض أن الحامل على الاضمار يقوض الى رأي المجتهد سواء أظهر دليله أم لا كما مر عن أبي حنيفة رضي الله



عن في الآية الثانية على أن الآية التي أضمرنا فيها ليست مما يصح المعنى فيه مع عدم الاضمار كما لا يخفى على من أحاط بكلام اللغويين المصريح بأن الحلق إذا أطلق لغة يكون لطلاق الأزالة خلافا لما زعمه المستشكل وقوله وإلهذا لا يصح أن يقال حلفت الدنس عن نوبى يقال عليه أن أريد أنه لا يصح عرفا فسلم ولا يجديه هنا أو لغة فليس كذلك والنصوص إنما تحمل على عرف الشارع فإن تعذر فعلى اللغة فإن تعذرت فعلى العرف العام فالخاص كفى الإيمان والاحياء والحرز في السرقة والقبض في المبيع مما لم يرد فيه ضابط لغة ولا شرعا وإذا تقرر ذلك فالخلق لا يصح تسلمه على الرأس المراد به البشرية فوجب تقدير ما يتم المعنى المراد به وهو شعر حيث تقرر اندفع قوله أن حلفت رأسى يلزم من غير تقدير وقوله بل التقدير فيه فيجوز ومن أين له هذا الاستقبح مع تعليله له بما لم يتقوله عن أحد من أئمة اللغة ولا من غيرهم بل بما هو محض ادعاء سيما مع من ينارعه فيه ويقول له من أين لك هذا مع قول اللغة أن خلق هذا لا يصح تسلمه على مفعوله أى الذى هو الرأس المراد به البشرية لا بضمير فهل قال أحد من أئمة مذهبه ما زعمه بقوله لأن معنى الخلق إلى قوله باعتبار التحديد ومما يدفع قوله لم يقع في كلام الفقهاء أنه وقع في الصحاح المبين للحقائق اللغوية وقوله ولو وقع لكان مجازا برده أنه وقع كما تقرر وإن الأصل في الاطلاق الحقيقة لا يقال أيضا وقع خلق رأسه فما الراجح لانا نقول حلق شعره لا نزاع في صحته ولا في احتياجه لتقدير بخلاف خلق رأسه فإن الأئمة صرحوا بأنه لا بد فيه من التقدير وقوله كما قالوه في آية المسح الخ قد تقرر غير مرة بطلان قياس ما هنا على المسح لأن تعاق المسح ثم بالرأس صحيح من غير تقدير اجبا عا سواء أريد به البشرية أو الشعر فإنه يطلق عليهما كما صرحوا به خلافا لما زعمه المستشكل وهنا لا يصح تعاق الخلق به والمراد به البشرية لا بتقدير وإذا كان لا بد فيه من التقدير فذلك المقدر لا يقتضى العموم فإن قلت بل يقتضيه لأنه مضاف فيجوز قلت من أين لك أنا إذا أضمرناه يكون مضافا بل يصح تقديره نكرة مقطوعة عن الإضافة أى شعر من رؤسكم وأما قوله على أن التقدير هنا ينافى ما أوجبوه لأن الشعر اسم جنس الخ ففيه تلبس وتغويه وغفلة شديدة لأن اسم الجنس إما جعى أو افرادى فالاول كشعر وغمر في حكم الجمع والثانى ككلمة وعسل في حكم المفرد وحيث أنظر إلى ما في غرضون كلامه هذا من الإيهام والتغويه سيما قوله وأما القول بأنه جمع الخ فانا لم نقل أنه جمع على أن اللغويين قائلون بأنه جمع وإن كان الصحيح ما عليه النحاة والصريحيون وهو ما قلناه من أنه اسم جنس أى جعى واسم الجنس الجعى في حكم الجمع كما صرح به الأئمة ألا ترى إلى قولهم لو قال لزوجته أنت طالق عدد التراب فإن قلنا أنه اسم جنس افرادى وقعت طلاقة واحدة أو اسم جنس جعى لأنه سمع زابة وقع ثلاث وحيث أن بطل قوله فالواجب حيث خلق شعرة الخ على أن لنا احتمالا بعيدا بل شاذا لا يعد من المذهب كما قاله امام الحرمين أنه يجزى حلق شعرة تخريجا من لزوم الفدية بحلقها لا لما ذكره هذا القائل لأن مدارك المجتهدين تنبؤ عنه وغلط امام الحرمين أيضا وغيره ابن القاص وغيره تخريج المسح في الوضوء على الخلق هنا فأوجبوا مسح ثلاث شعرات قياسا على لزوم حلقها ورد أصحابنا عليهم بما قدمناه من أن المطلوب في الحلق الشعر وتقدير الآية محققين شعر رؤسكم والشعر أقله ثلاث شعرات في الخلق بخلاف المسح فإنه غير منوط بالشعر ويقع على القليل ومن ثم اتفق الأصحاب على تضعيف هذا التخييل وتزييفه وأما قوله هذا الكلام لا ينفعه إذا خصم بقول الخبوابه أن قول الخصم ذلك هو الذى لا ينفعه لأنه وإن سلم أنه لا يقال لخلق الربع وحلق ثلاث شعرات ذلك فلا يضر لأن خلق الرأس المراد به البشرية غير مراد لاستحالة بدون المضر الذى ذكرناه ويلزم من ذكره بطلان ارادة الكل الذى

زعمه هذا الخصم وبطلان قوله والحق أن استعمال حلق الرأس في حلق الربع الخ لا يجوز في ذلك بل استاده إلى الشعر حقيقة وكذا إلى ثلاث شعرات منه أو ألا أكثر وإنما الذى يستل عنه في ذلك سبب التحديد بالثلاث وبالربع فأما الثلاث فقد وجهناه فيما مر لأنها أقل الجمع وما في معناه ففى المتبعة وما عداها مشكوك فيه والأصل عدم الإيجاب البديل وأما الربع فلم يبد المستشكل عن الاقتصار عليه معنى يعتد به كما يأتى وقوله ألا ترى الخ مجرد دعوى بلا مستند إليه بل كلامهم صريح في بطلانها ومن ذا الذى صرح بالتلازم بين كون التابع بدل بعض وكونه مجازا المصريح به كلام المستشكل هذا مما لا فائز به فعلى من ادعاه بطلان ولا تظهر به وما يبطله تمثيلهم لبطل البعض بأكثر الرغيف أكلت ثلثه فهل هذا الثانى مجاز بل هو حقيقة ومن ثم لو عكس لرعا استقام كلامه وإن لم ينفعه هنا وذلك لأن المقصود الأصلي في البديل هو الثانى وتأمل ما في قولنا الأصلي من الجواب عن الإراد الطويل المقرر في بعض كتب الفن فى المثال السابق المقصود بالحكم أصالة الاسناد إلى الثالث فهو إلى الرغيف مجاز باعتبار أن المراد بعضه كما بينه ذكر البديل فع هذا الذى هو أظهر من أن يخفى على فاضل كيف يتوهم أن الثانى والثالث في بدل البعض مجازات والأول حقيقة ثم رأيت الرضى صرح بذلك فقال والفائدة في بدل البعض والاشتمال البيان بعد الاجمال والتفسير بعد الإيهام لما فيه من التأثير في النفس وذلك أن المتكلم تحقق بالثاني بعد التجوز والمساخنة في الأول تقول أكلت الرغيف ثلثه فنقصه بالرغيف ثلث الرغيف ثم تبين ذلك بقولك ثلثه أه المقصود منه وبه يعلم صحة ما قلناه دون غيره وأما قوله وأيضا صحة قوله يقال حلق رأسه ورابعه وثلاث شعرات منه يدل على أنه ليس من قبيل الاضمار الخ فغير صحيح أيضا لأنه بناء على علمته التى ذكرها بقوله اذ لو كان كذا لكان التقدير الخ وهذا التلازم ممنوع لأن معنى قولنا يقال حلق رأسه ورابعه وثلاث شعرات منه أى أن هذا الاطلاق شائع في المواضع الثلاث وإن كان اثنان منها يحتاجان إلى اضممار بخلاف الثالث وظن المستشكل أن الاضمار في الثالث أيضا فافسده بقوله وشعر ثلاث شعرات منه وما درى أن الاضمار لا يحتاج إليه إلا إذا علق بالشرة التى هى الرأس أو ببعض البشرية وأما إذا علق بالشعر فلا يحتاج إلى اضممار كما صرحنا به فيما سبق فكيف مع ذلك يسوغ لفاضل أن يزعم أن صحة قولنا يقال حلق رأسه ورابعه وثلاث شعرات منه يستلزم أن التقدير حلق شعر ثلاث شعرات منه هذا غويه عظيم وأما قوله عقب ما حكيناه عن المجموع ليس مما ينبغى بل الأمر بالعكس الخ فغير صحيح أيضا وإن سلم له أن معنى قول القائل لا يسمى حلقا أى حلق الرأس لما أطلعوا عليه من أن المراد لا يدفع الإراد أى لحفاء الاول وظهور الثانى على أنا وإن سلمنا أن هذا مراده فهو غير صحيح أيضا لأن قواهم لا يسمى حلقا بدون أكثره متدفع لانهم أرادوا نفي التسمية حقيقة فهذا لا يسمى حلق الرأس بدون أكثره ولا بدون أقله فقولهم بدون أكثره غير صحيح لإيهامه أنه يسماء بدون أقله وإيس كذلك وإن أرادوا نفي التسمية مجازا فبطلان ظاهر فافهم أن هذا التأويل لا يدفع كلام النوى وأن هذا المستشكل لو سكنت عنه لكان أولى به وأما قوله يأبى عنه كتب المالكية الخ فبوابه أن المعتبر بقوله أجمعنا على أنه للاستحباب النوى في شرح المذهب وهو الثقة العدل الأمين فيما ينقله بإجماع أهل مذهبه وغيرهم فإن صرح ما ذكر من مالك وأجد نفسه ما تعين تأويل قوله أجمعنا وما بعده على أن المراد به إجماع الأكثر من العلماء واجماع الأكثر قد يكون قرينة وقد يحتج به على الخصم في كثير من المواضع لما قالوه من أن انطعا إلى القائل أقرب منه إلى الكثير وأوضح من كتب المالكية وغيرهم أن القول عندهم بوجوب التعميم لم يستند إلى الاستدلال عليه بالآية وإنما استندوا في ذلك إلى فعله صلى الله عليه وآله

محرمه وعدمه النفقة ولم يمكنها الوصول إلى البيت هل تحلل كالحرم أم لا (فاجاب) بانها تتحل كالحرم فتذبح بنية التحلل ثم تحلق أو تقصر بنية التحلل فى المجموع عن صاحب الفروع والرويانى والعمرانى وغيرهم فمن صدق عن طريق وجود آخر أطول إن لم يكن معه نفقة تكفيه لذلك الطريق فله التحلل أه والمشفقة الحاصلة لها بصارتها للأحرام (سئل) عن امرأة أحرمت بالخج من مكة ووفقت بالجبل ولم تطف ولم تسع لمرض حصل لها فأتت إلى هذه البلدة فهل لها أن تتحلل وتستأجر من يحج عنها أو تستمر على إحرامها إلى أن تفككه بالطواف والسعى (فاجاب) بانها إذا عجزت عن سفرها إلى مكة حازلها التحلل بان تذبح شاة وتنوى مع ذبحها الخروج من الحج وتقصر من شعرها وتنوى معه الخروج من الحج ولا يجوز أن تستأجر من يحج عنها والله سبحانه وتعالى أعلم \* (كتاب البيع) \* (سئل) عن بلدى فاقون الأشرفى والدينارى على دينار ذهب وعلى خمسة وعشرين نعلما فضة فقال بعثك ذا بأشرفى أو قال بدينار فاشتره به ولم يذكرا ذهبا ولا فضة فهل يصح البيع بدينار



ذهب أو نحو ذلك وعشرين  
نصفاً مائة مائة أو أن أراد  
ذلك أو لا يصح بشئ منهما  
لقولهم لا بد من علم العاقدين  
بجنس الثمن وصفته  
(فأجاب) بأنه يصح البيع  
في شئها الثاني بدينار ذهب  
لأنه مدلول اللفظ الآن  
يريد غيره وأما الأول فلا  
يصح البيع فيه حيث  
اختلفت قيمتهما (سئل)  
عن رجل اشترى مركباً  
رأى باطنها واطرها ما عدا  
ما في الماسكة فهل يصح  
البيع بتلك الرؤية أو لا بد  
أن ينظر جميع ظاهرها  
حتى الذي ستره الماسكة ولو  
كان في ذلك مشقة شديدة  
(فأجاب) بأنه لا يصح بيع  
المركب بوقيتها المذكورة  
اذ يشترط فيه رؤية جميع  
ظاهرها حتى ماسكة الماء  
منه لاختلاف الغرض به  
وهو وإن شئت رؤيته في  
الماء فليس بقاؤه فيه من  
مصلحته (سئل) كان لرجل  
وامرأته على أبيهما مائة  
وستون ديناراً أو ثلثاً  
للرجل الثلثان وللمرأة  
فقرضهما عن ذلك جميع  
المكان الثلاث فهل يصح  
التعويض المذكور وإن  
لم يبيع بالرجل وما للمرأة  
من المكان المذكور ويجعل  
على أنه أثلث كالدين  
المذكور أم لا يصح حتى  
يعين ما لكل منهما من  
المكان المذكور (فأجاب)  
بأنه يصح التعويض

وسلم المؤيد بالحديث الصحيح لتأخذوا عنى مناسكتكم وأما الآية فلا دلالة فيها على وجوب النعميم  
الا ان نظروا لما أبداه بعض أئمتنا من أنه مفرد مضاف فيع لکن من الجواب عنه وأما قوله عدم  
احتياج تبين القرينة الخ فليس في محله وهي عدم دلالتها على ارادة الكل والربع وظهورها في  
ارادة ثلاث شعرات لما مر غير مرة من أنه اسم جنس جنى وأقله ثلاث فهي المتينة وما زاد  
عليها مشكوك فيه فلم يوجبها في قرينة بطلب بيان مع ذكرا هذا هنا مختصراً وفيها من مبسوطا  
وقوله مما لا يحصل له الخ يقال عليه هو كذلك باعتبار عدم فهمك له واحاطتك به وربما أشير اليه  
لان غاية ما في الآية أن قسمها يحلق وقسمها يقصر فأى دليل في الآية من حيث لفظها مع قطع  
النظر عن الامور الخارجة على ان من أراد الحلق الا فضل يجوز له الانتقال عنه بعد ارادته له وعزمه  
عليه الى التقصير وإذا لم يكن في الآية دلالة على ذلك تعين أن جواز التقصير لا يدل على عدم وجوب  
الاستيعاب بالحلق لمن أراد له لانه يحتاط في القاضل ما لا يحتاط في المفضول ولان الحلق يشبه العزيمة  
والتقصير يشبه الرخصة وقياس تلك على هذه ممنوع فتأمل ذلك بعد اوضح رد جواب البعض الذي  
ذكرته من قصره بما لا ينصره وقوله ففيه ان المنع لا يتوجه على الناقل يقال عليه بل اذا استدحكنا  
الى كتب قوم وليس فيها نص في السهو أو التسهيل في النقل ومذهبنا لم يجر فيه قول بان  
البابين على منوال واحد وقوله اذ الاشكال باق الخ ممنوع لانا وان نظرنا الى الآية لاشكال فيها  
بوجه بعد ما قررناه بدلائله السابقة من أن فيها ضميراً وأنه اسم جنس جنى وان أقله ثلاث فظاهرها  
لا ينافي مذهبنا اليه وانما ينافي ما ذهبتم اليه من التقدير بالربع فاشكالكم لا يتوجه علينا بل عليكم  
لكن لامن الحيشة التي ذكرتموها بل من الحيشة التي ذكرناها وهي أن التقدير بالربع يحتاج الى  
دليل لان الشعر المظهر يشمل الثلاث وأكثر فقصره على الأكثر من الثلاث وقصر الاكثر منها على  
الربع يحتاج لدليل والقياس على الجنابة في الحج فيه نظار لان التقدير بالربع في الاصل منازع فيه  
أيضا اذ لم يذكر دليله فيما علمت فكيف يثبت القياس على أصل منازع فيه لم يتفق عليه  
المعترض والمستدل ولا ظهر دليله وقوله ان تجوز النقل والاشترار في الآية لا معنى له بمجرد  
الرأي وغفلة عن كلام الأئمة أو عن فهمه على وجهه وذلك لانهم ذكروا من تعارض التخصص  
والاشترار قوله تعالى ولا تتكفوا ما تكف أبأؤكم من النساء فقال أبو حنيفة أى ما وطئوه لان النكاح  
حقيقة في الوطء فيجزم على الشخص من نسبة أبيه وقال الشافعي أى ما عقدوا عليه فلا يحرم قالوا  
ويلزم الاول الاشتراك لما ثبت من أن النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد  
في القرآن لغيره كما قاله الزمخشري أى في غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجاً غيره واشترار الوطء  
في هذه علم من السنة ويلزم الثاني التخصص حيث قال يحل للرجل من النساء من عقد عليها أبوه  
فاسداً كالصحيح وقبل لا م فانظر الى الزام الاول بالاشترار مع أنه قائل ان النكاح حقيقة في الوطء  
يجاز في العقد لكن لكثرة استعماله في العقد صار كانه حقيقة حتى عند القائل بأنه حقيقة في الوطء  
فالزم بالاشترار لذلك ومن تعارض الضمير والاشترار قوله تعالى وأسأل القرية أى أهائها  
وقبل القرية حقيقة في الاهل كالابنية المحيطة لهذه الآية وغيرها ومن تعارض الجواز والنقل قوله  
تعالى وأقيموا الصلاة أى العبادة المخصوصة فقبل هي مجاز فيها عن الدعاء بخير لاشتمالها عليه وقبل  
نقل شرعاً اليها فتأمل ذلك تجدوه مؤيداً لما ذكرته من احتمال الاشتراك والنقل اذ لا يشترط في  
احتمالهما تحققهما كما يصرح به قول الاصوليين اذا احتمل لفظاً هو حقيقة في بعض أن يكون  
في آخر حقيقة ومجازاً أو حقيقة ومنقولاً على الجواز أو المنقول أولى من جملة المؤيد الى  
الاشترار فالاول كالنكاح حقيقة في العقد يجاز في الوطء وقبل العكس وقبل مشترك بينهما فهو حقيقة

في أحدهما يحصل للحقيقة والمجاز في الآخر والثاني كالزكاة حقيقة في النماء أى الزيادة محتمل فيها  
يخرج من المال لأن يكون حقيقة أيضاً أى لغوية ومنقولاً شرعاً فكذلك نقول الرأس حقيقة في  
البشرة محتمل في الشعر لان يكون حقيقة أيضاً أى لغوية أو منقولاً شرعياً فتأمل هذا مع ما مر من  
القول بان القرية حقيقة في الابنية المحيطة بظاهره كما مر هذا المستشكل سيما قوله لان النقل  
وضع ثان والقول بان الرأس موضوع لثلاث شعرات منه مما لا قائل به لان هذا الذي زعمه مبنى على  
ما توهمه من أن ادعاء النقل أو الاشتراك يستلزم تحقق وضعهم لذلك المحتمل في المعنى الثاني حقيقة  
أو منقولاً وليس ذلك مراداً كما علمته وقوله هذا حال أصول مقدماته وفروعهما على هذا القياس  
يقال عليه قد بان أن كل مقدمة منها وان الاعتراض على شئ منها مبنى اما على عدم الاحاطة بكلام  
الأئمة أو على الوهم في فهمه واما على مجرد الدعوى كما بان ذلك واتضح وقوله فالحق والانصاف الخ  
مبنى على ما زعمه وقد بان واتضح بطلان الاشكال والجواب معاً فيما سبق وفي هذا الثاني أيضاً وأما  
قوله وجه ارادة الحنفية الربع الخ فيقال عليه لم يأت فيه بطائل ينفع فيما نحن فيه والمصحح على  
الناسبة لا يشهد له سواء أجمعت على مؤكدة للاستيعاب أو زائدة لان الناسبة لغوية وشرعاً ما بين  
التزمتين وهو دون نصف الربع بكثير كما هو مشاهد فكيف يأتى الاحتياط الذي ذكره وقوله وفعل  
المصحح اذا عاق بالحل يقتضى الاستيعاب الخ يقال عليه لا منازعة في ذلك انما المنازعة في أن استيعاب  
الناسبة يقتضى التعدد بالربع وهي دون نصفه بكثير وأما استدلاله بكلام الحكماء فغير نافع له بل  
هو اختراع طريقة لم تؤلف قبله والحمد لله عليه حب التشيع والتشيع وقد قال صلى الله عليه وسلم  
التشيع بما لم يعط كالابس نوبى زور وعجب ظنه أن الاستدلال بكلام الحكماء ينفع في هذا الموطن  
وغفلته عن أنهم لا يعول عليهم سيما في الموضوعات اللغوية والحقائق الشرعية ولوترك ذكر ما قالوه  
لسكان أولى به وهذا مع ذلك كله فقله تعالى أتم الحسد وأكمل على أن أتى في هذه الازمنة المؤذنة  
حوادثها بتغير العالم عما كان عليه من أندية للفضل لم تزل بالعلاء عامرة ورياض التحقيق  
بأنه أشجارها ثمرة أجلاء يتحدثون أزمة الادلة ويتجاوزون في البحث الاقيسة وما اشتملت عليه من  
السبب والعلة مع ابتداء كل ما عنده من غير كبر بينهم وان سل كل منهم حده لما أنها سيوف  
لاتسل الا في الجهاد الا كبر لتكون كلمة الله هي العليا بحسب ما رأى كل منهم واستفهلر وهي  
وان اختلفت مؤلفة بحد ذلك من جمده وعرفه من عرفه أسأل الله الكريم الجواد أن يفتحنا رضاه  
في داري المعاش والمعاد والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (سئل) عن مان بعد استقرار الحج عليه  
فخرج منه آخر متعلقاً ولم ينو بحجبه عنه حجة الاسلام بل نوى به التنفل عن الميت ظناً منه جواز ذلك  
فهل يقع عن حجة الاسلام على الميت (فأجاب) بمحتمل أن يقال بوقوع الحج للمباشرون المجموع  
عنه وبمحتمل أن يقال بوقوعه للمجموع عنه أما الاول فلأن نية النفل عنه مع كونه لم يوص به  
باطالة وان كان جاهلاً ويلزم من بطلان نيته عن الغير وقوع الحج لنفسه فان قلت القياس وقوعه  
عن المجموع عنه كما أن من نوى عن نفسه النفل وعليه فرض تبطل نيته ويقع حجه عن الفرض  
قلت هذا وان كان محتملاً وله وجهه الا أن الفرق يمكن بل ظاهره فان بطلان النية حيث وجد  
والانسان حاج عن نفسه لا يمكن صرف الحج حينئذ لغيره فان الفرض أنه لم ينو ذلك الغير وكان  
القياس مع بطلان النية أن لا يقع الحج عن أحد كما في سائر العبادات لكن لما كان بينها وبين الحج  
فرق واضح هو مانيه من شدة التعاق والازم جعلوه واقعا معاً في الذمة مسارعة لبراعتها فلم يكن  
فساد النية موجبا لانعائه بالكتابة وانما كان مغنياً لمخصوص النفل لحسب ويلزم من الغاء ذلك  
وحده الوقوع عما استقر في الذمة كما تقرز وأما الحج عن الغير فهو على خلاف الاصل فاذا قدرت

للرجل وما للمراة أو على مكان  
المكان المذكور أو ثلثاً  
بنسبة دينهما (سئل) عن  
بيعه خمس سواى رآها  
شخص ثم قال له بعك عشرة  
سواى كل سوسية بسبعة  
وأربعين نصفاً وهذه  
الخمس منها فقال اشترى  
ثم قبض الخمس ثم قبض  
ثلاثاً أيضاً ثم طالب البائع  
ببائعه اقول البيع صحيح في  
الخمس المرتبة باطل في غيرها  
أو باطل في الجميع (فأجاب)  
بان البيع باطل في الجميع  
حتى في الخمس لانه جعلها  
من حيلة المبيع الباطل بل  
يكفى في البطول ان عطفها  
على الباطل اذ المعطوف  
على الباطل باطل كما قالوه  
فيما لو قال نساء العالمين  
طوائق وأنت ياروحي حتى  
لا تطلق له لفظها على من لم  
يطلق (سئل) هل تجوز  
المعاملة بالتقديس المغشوش  
(فأجاب) بأنه تجوز وان لم  
يعلم العاقد ان وزنه لان  
المقصود واجب وهو رائج  
(سئل) عن مشردفع أجرة  
الدلال له مع عدم تسجيته  
البائع لها فهل يرجع بها  
عليه أولا (فأجاب) بأنه  
لارجوع له عليه بشئ منها  
(سئل) هل يصح بيع القطن  
في قشره بعد تفضله وتفقحه  
وكذلك المسلم فيه (فأجاب)  
بأنه يصح البيع فيه ولا يصح  
السلم فيه (سئل) عن رجل  
عليه دين لا آخر فغاب



فغرض الحاکم مکان  
المدينون لصاحب الدين فيه  
ثم قدم وتصادق هو وزوجته  
على أنه باعها ذلك المكان  
قبيل قبيلته فهل يعتبر  
التصادق ويثبت به بطلان  
بيع الحاکم أم يستمر ولا  
اعتبار بالتصادق (فاجاب)  
بأنه يقدم بيع المالك  
ويثبت بطلان عروض  
الحاکم ويطلق ما لزوج  
الحاکم مولى له لغائب  
قدم وقال كنت زوجتها في  
الغيبه حيث يقدم نكاح  
الحاکم بان الحاکم في  
النكاح كولي آخر ولو كان  
له اوليان فزوج أحدهما  
في غيبه الاخر ثم قدم وادعى  
سبقة كاف البيعة ولو باع  
الوكيل ثم ادعى الموكل سبقة  
فكذلك على الاظهر في  
النهاية (سئل) عن قول  
الانوار ويصح بيع الخس  
الصغير الذي ماتت أمه  
وأقر عليه الاثم وفي  
بسطه هل هذا القيد لابد  
منه وهل سبق اليه أو تبس  
عليه أولا كما أطلقه أئمة  
المذهب المتقدمون  
والتأخرون (فاجاب) بان  
القيد الذي ذكره لا يدينه  
وهو مراد من أطلق  
لوضوحه فان صورته انه لم  
يستغن عن الابن فيبيعه دون  
أمه مع حياته باطل للعجز  
عن تسليمه شرعا فسد قولوا  
وحرم التفريق بين البيعة  
وولدها قبل استغنائه عن  
الابن فيزى الذبح ويبطل

النية فيه لزم وقوعه للاصل وهو الوقوع عن المباشر دون المجعوج عنه لان النية المتعرضة له قد  
فسدت ولا يمكن أن يقع له شيء بدون نية وشاهد ذلك أن الاجير للعج مثلا لو نواه للمستأجر مع  
العمرة لنفسه انصرفا جميعا للاجير ولم يقع للمستأجر منهما شيء لانه لما ضم الحج للعمرة صار ناويا  
ملا يصح وقوعه له وحيث قوى ما لا يصح وقوعه له انقلب للاجير ومثل ذلك ما لو نوى اجير الحج قرنا فاقعا  
للمستأجر الذي لا عمرة عليه أولا ولنفسه أو أحرم بالحج لمستأجره ولنفسه فيقع لنفسه في هذه المسائل  
ولا يقع للمستأجر شيء لان ما لم يأذن فيه لا يمكن أن يقع له والنسكان لا يفترقان فلزم الوقوع للاجير  
لانه الاصل كما تقر فان قلت ينافي ما ذكرته في صورة السؤال قولهم لو استأجر معضوب انذره  
وعليه حجة الاسلام فنوى الاجير النذر وقع لفرض الاسلام قلت اجير المعضوب نائب عنه فقل  
منزله وأما المباشر في صورة السؤال فليس نائباً عن الميت وانما هو متعلق عنه وقد نوى ما لا يصح  
وقوعه له هنا بوجه فان حج النفل عن الميت الذي عليه حجة الاسلام لا يصح معاذا وكذا لا يصح عن  
ابن عليه حجة الاسلام الا ان أوصى به فلما تمذر وقوع النوى هنا عن الميت لزم وقوعه للمعاذ  
ولما لم يتمذر وقوع النذر عن المعضوب مع كون الحاج نائباً عنه وقع معا على المعضوب وهو حجة الاسلام  
وأما فالنذر من جنس حجة الاسلام فلم تكن نيته مائة لوقوع حجة الاسلام عن المستأجر لانه لما  
استأجره للنذر كانه استأجره للواجب الذي عليه الصادق بحجة الاسلام والنذر وحجة الاسلام مقدمة  
فلغت نية النذر ووقع ما أتى به عن حجة الاسلام وأما حجة الاسلام وحجة التفاد فثبتا بان نوى  
النفل بطل ولم يصلح أن يخاف حجة الاسلام انتمذر وقوعه للميت فوقع للمباشر وأما الثاني فلان  
الحج شديد التثبت والازوم ومن ثم لم يفسد بفساد نيته مع تطلع الشارع الى اسقاط حجة الاسلام عن  
الغير ما يمكن فن لم يلزم من بطلان خصوص نية النفلية بطلان عموم النية عن الغير فلزم من هذه  
الحشية الوقوع عن الغير لما تقر بأن الشارع متشوف الى ذلك ومن ثم أباح التبرع به مع انتفاء الاذن  
والقرابة الحاقاله بالدين وأنت خير بان الخطأ في طريق أداء الدين لا يمنع ابراءها لذمة المؤدى عنه  
فكذلك الخطأ هنا ولعل هذا أقرب وعابه فيفرق بينهما وبين ما مر فبن استخرج لحج فقرن ونحوه بان  
المافى هنا نية النسك فقط دون ذاته وهناك جزؤه لانا اذا أوقفناه عن الغير يلزمنا اما ابطال الاحرام  
بالعمرة التي ضمتها الى الحج من أصلها وهذا معتذر لان الاحرام بالنسك في الوقت القابل له لا يقبل الالغاء  
واما وقوعها للمعجوج عنه تبرعا من غير وصية وهو متذر أيضا فلزم وقوعها للمباشر والنفى الاحرام  
بالحج عن المعجوج عنه حينئذ لما يلزم عليه مما قرره وأما هنا فلا يلزم على الغناء خصوص النفلية  
وحجة عموم الحج عن الغير الا بطلان صفة للنسك دون أصله وهذا لا يجوز فيه والله سبحانه وتعالى أعلم  
بالصواب (وسئل) عن وكل فقيها باجارة النسكين ولم يكن باشرهما هل يكفي علمه لهما بالمطالعة  
والقراءة وكيف الحيلة في عقد الاجارة من الوكيل مع عدم كونه طريقا للمطالبة بالاجرة واذا قرئ  
على الموكل اعمال النسكين أعنى الواجبات وشيأ من السنن ليعقد لنفسه فعقد ما الحكم وهل يجب  
على القاضي البحث عن مات وهو مستطيع ولم يحج عنه والزام ورثته بالايجاج عنه واذا لم يكن له  
وارث أو كان وهو غائب هل القاضي يتولى ذلك وهل يلزمه مراعاة تقليد الاجرة ما أمكن واذا بادر  
أحد الورثة فأجر من يحج عنه أو كان حائرا ولم يرجع القاضي ما حكمه (فاجاب) بقوله الشرط  
علم المباشر لعقد الاجارة بأعمالها فيكفي علم الوكيل بذلك وان جهله الموكل وطريق خلاص  
الوكيل من المطالبة بالاجرة أن يعقد بأجرة معينة في يد موكله فانها حينئذ اذا بانست مستحقة لا يكون  
الوكيل طريقا في ضمانها واذا بين للموكل اعمال النسك واجباته ومسئولاته وتصورها ثم عقد وهو  
متصور لها جاز ولا يجب على القاضي بحث عما ذكر ولا الزام به في الروضة وأصلها لو امتنع

المعضوب من الاستتجار أو الاذن للمطيع لم يبق القاضي مقامه في الاذن ولا يلزمه بذلك وان كان  
مجهورا عليه بسفه وان وجب الاستتجار والاستتابة فورا وهو في حق من غضب مطلقا في الاستتابة  
وبعد يساره في الاستتجار خلافا للاذرى وذلك لان مبنى الحج على التراخي ولانه لاحق للغير فيه  
بخلاف الزكاة وأما ما وقع في المجموع من أن الحاکم يلزمه بالانابة فنظر فيه بل قال الاسنوى انه  
لا يستقيم ولم أر من قال به والمدرك في الاستتابة والاستتجار واحد اه نعم قد يجاب عن المجموع  
بان معنى لزومه بها أنه يأمرهم بها من باب الامر بالمعروف لا من باب الزامه بذلك والحكم عليه به  
حتى يباع فيه ماله ويدل على ذلك قول البيان فان استأذن المطيع الطامع فلم يأذن له فان الحاکم  
بأمره أن يأذن له وان دفع أيضا بما قرره قول بعضهم لا يظهر فرق بين الزامه وأمره ووجه انتدفاعه  
ان الزامه يتوقف على ما فيه حق للغير وقد تقرر أن الحج لاحق فيه للغير فلم يثبت الزامه به بخلاف  
الزكاة فان فيها حقاً للغير فتأتى الزامه بها وأما أمره فلا يتوقف على ذلك لما تقرره من باب الامر  
بالمعروف والامر به من الحاکم أو غيره لا يتوقف على ما فيه حق للغير فكان الحج قابلا لأمره لا لزامه  
فانهم ذلك فانه مهم والقاضي أن يتولى الاجحاج عن ميت بلا وارث بل عليه ذلك ان خلف تركه  
كما هو ظاهر وعن ميت عن وارث غائب بأجرة المثل فأذن وللاوارث الاجحاج عنه من التركة بغير اذن  
القاضي (وسئل) فصح الله في مدته على الواجب على رجل الحج فهاك قبل أن يحج ثم ان وارثه استأجر  
من يحج عنه وكانت الاجارة فاسدة فهل يستحق الاجير أجرة المثل أو المسمى فان قلت أجرة المثل فهل  
تكون من تركه الهالك أو تلزم المستأجر لما أنه استأجره اجارة فاسدة (فاجاب) بقوله لم أر في هذه  
المسئلة نقلا وانما رأيت للقمولي والاذرى كلاما يؤيد ما سأذكره وكذلك كلامهم في وكيل المرأة  
في الخلع اذا خالف يؤيد ذلك أيضا والجامع بين البابين ان لكل من المستأجر هنا والوكيل ثم ايقاع  
العقد لنفسه ولغيره لجواز استبداد الاجنبي بالخلع والحج بنفسه وبغيره عن الغير وحاصل ما يتجه في  
ذلك أن الاجير ان ظن فساد الاجارة وانه حينئذ لأجرة له لم يستحق شيئا لانه حينئذ متبرع عن  
الميت اذ لم يدخل طامعا في شيء وان جهل ذلك فان ظن الوارث الفساد لزمت أجرة المثل لانه مع ظن  
الفساد يخرج عن كونه مستأجرا من التركة فتجب الاجرة في ماله لامن التركة حتى لو كان على الميت  
ديون أخذت التركة جميعها فيها وان جهل الفساد وجبت أجرة المثل من التركة مالم يستأجر من ماله  
أو يطاق بأن لا يتعرض لماله ولا للتركة لمذره حينئذ فلا يناسبه التعريم بخلاف ما اذا استأجر من ماله  
وهو ظاهر أو أطلق لان فساد العقد يقتضى اضافة آثاره الى مباشرة المانع هذا ما يظهر والعلم عند  
الله وهو سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته عن شخص أوصى أن يحج  
عنه بمائة مثلا وجعل النظر في ذلك لشخص معين فباع الوصى شخصا معينا أو أذن له في أن  
يحج عن ذلك الميت بذلك القدر ثم أذن لا سخر أو جاءه كذلك فهل ينزل الاذن للثاني أو للمجاعة له  
منزلة الرجوع عن الاذن للاول علم الاول أو جهل فلو جهل وعمل فهل يستحق المسمى كما صرح به  
المواردى والرويانى واستحسنه الباقيين أولا يستحق في صورة الجهل شيئا كما اقتضاه كلام الشنن  
وعليه جرى في العباب كالروض (فاجاب) بقوله اذا جاعل الوصى آخر ليحج عن الموصى بما عينه جملة  
صححة فعندى تردد في أنه هل يجوز له فسخ تلك الجملة لا إطلاقهم بجوارها من الجانبين أولا يجوز  
أخذنا من قول ابن الصلاح وأقره لو استأجر الورثة من يحج عن مورثهم حجة الاسلام الواجبة ولم  
يكن أوصى بها ثم تباينوا مع الاجير لم تضع الاقالة لوقوع العقد لمورثهم اه أى فالحق فيه عند  
الاقالة لمورثهم لالهم وقوله ولم يكن أوصى بها ليس بقيد بل ليظهر خلافه بالاولى فتأمله ولعل عدم  
الجواز في مسئلتنا أقرب أخذنا من كلام ابن الصلاح هذا فان رضا المتعاقدين في الاجارة بالاقالة

ومراهم ذبح الولد المأكول  
(سئل) عن اشترى بنساء  
محتكرا ولم يعلم ما عليه من  
الحكر هل البيع باطل  
لجهله بالمقدار أم صحيح  
(فاجاب) بان البيع صحيح  
لان الجهل ليس مرجعا  
للمبيع فلا يؤثر (سئل)  
عن بيع حكم ماله كى بوجبه  
وصرح بان من وجبه  
سوط الغلة اذا ظهر البيع  
فاسدا ثم ظهر المبيع مملوكا  
لغيره ياتعه فهل للحاكم  
الشافعى الزام بالغلة  
(فاجاب) ايس له الزام  
بالغلة وان وقع حكم  
الحاكم قبل وجود المحكوم  
به (سئل) هل يجوز شراء  
النعال مع أن المكاش  
بأخذ الجلود وبغيرها وبيعهها  
للاسا كفة وكذلك الرؤس  
والكروش والكبود  
ونحوها ودهن الاقصاب  
فقد قيل ان أصله دم أم لا  
وهل يجوز أككل الخبز  
الموضوع عجنه في مكان  
الزبل المحج به أم لا (فاجاب)  
بأنه يجوز شراء كل من  
النعال والرؤس والكروش  
والكبود ونحوها لانها  
بأخذها لا تعلم معرفتها  
أخذت منه تصير من أموال  
بيت المال وقد باعها من له  
ولاية بيدها لانها مال ضائع  
وقد نقل الشنن في احكامه  
الموات عن الامام وأقره أن  
المال الضائع أمره الى  
الامام ان رأى حفظه حتى  
يظهر ماله أو يبيعه وحفظ



الثنى على بيت المال ونقل  
في الخادم عن ابن عبد  
السلام أن محل حقه إلى  
ظهور مالكه إذا توقع والا  
صار موصوفا إلى مصادف  
أموال بيت المال ثم قال  
وهو متعين وحزم به ابن  
سراقة ويجوز شراء دهن  
الاقتصاب وتعليل منع بيعه  
بكون أصله دما غير صحيح  
ويجوز لكل الخبز المذكور  
لان المشقة تجلب التيسير  
وإذا ضاق الأمر اتسع  
(سئل) هل يكفي رؤية  
المبيع مرة فيحتاج لضعف  
البصر أو نحوه أم لا (فاجاب)  
بأنه لا يكفي رؤية المبيع  
من وراء سائر الزجاج لا تتفاه  
تمام معرفته بها (سئل)  
بما لو باع قدر حرام على  
أنه مشهور قتلار فإذا  
هي ثلاثون قتلار هل  
يصح البيع أم لا وإذا قلتم  
بصحته فهل له الرجوع  
بالزيادة أم لا كما أفق به  
الماوئى (فاجاب) بأن البيع  
صح ولا رجوع للبائع بالزيادة  
ويثبت له الخيار في فسخ  
البيع وهذا منقول المذهب  
(سئل) هل يكفي في بيع  
السكر الثبات في قدره  
رؤية أعلاه دون أسفله  
ويثبت له الخيار إذا  
ظهر أسفله دون أعلاه  
(فاجاب) بأنه يكفي فيه الرؤية  
المذكورة حيث كان بقاؤه  
فيها من مصلحته ويثبت  
أشهر به الخيار أن ظهر

يصيرها جائزة كالجماعة فإذا امتنعت الاقالة في مسئلة ابن الصلاح لما تقرر من أن العقد للمورث  
للاورثة وان كان الوارث خليفة المورث فكذا ينبغي منع الفسخ في مسئلة لان العقد للموصى  
للاوصى وأيضا فالوصى بجماعة غيره جملة صحيحة قد فعل ما قوض له فليس له نقضه بلا موجب  
هذا هو الذي ينبغي في الاثن فعليه اذنه أو جماعته للثاني فاسد فلا شيء له ويقع حجه عن نفسه وأما على  
الاول فقله للثاني ما ذكر غير فسخ الاول أخذنا من قولهم لو قال لواحد رد عدي ولك كذا  
ثم قال ذلك لثان ثم لثالث فردوه وقصد كل نفسه فلكل منهم ثلث ما شرط له سواء اتفق ماسماه  
لكل أم لا فهذا صريح في بقاء الاول على صحته مع قوله بعده للثاني ذلك وفي حجة الثاني أيضا مع  
قوله بعده للثالث ذلك فيكون صريحا في مسئلة ان قوله للثاني جاءك أو حج عن فلان بكذا غير  
فسخ للاول ويلزم من بقاء الاول على صحته بطلان الثاني لان الوصى لم يؤذن له الا في عقد واحد  
وأيا فتوزيع العمل هنا غير ممكن بخلافه في الصورة المذكورة في كلامهم في الجملة إذا تقرر  
ذلك علم أن المستحق للجمع هو الاول على كل تقدير وان الثاني لا شيء له على كل تقدير وإذا تنزلنا  
وفرضنا ان الوصى صرح بفسخ الاول وقلنا يجوز الفسخ له ونفوذ ذلك الذي ينبغي ترجحه ان للعامل  
الاول اذا جهل عليه المسمى من ماله لانه غره بتوريطه له في العمل مع عدم اعلامه له بالفسخ  
ولا نظر الى ان الجمع يقع للعامل فاثواب له لان تقصير الوصى أغنى النظر الى ذلك كما في تفتاوى  
لذلك من كلامهم كالاتي على من أحاط بطرافه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل)  
رضي الله عنه عن نوى بطوافه النفل ملازمة غريم له هل له ذلك وكذلك في طواف الفرض هل  
له ذلك أم لا (فاجاب) بأنه اذا صرف طوافه النفل أو الفرض الى ملازمة غريم أو نحوه بطل  
لانه يشترط فيه فقد صارف نعم ان كان ذا كراهية الطواف ولم يقصد صرفه بل شرك مع النية  
غيرها لم يؤثر كما قاله الزركشي والله أعلم (وسئل) نفع الله به هل يتصور انعقاد الحج فاسدا في  
غير الجماع (فاجاب) بقوله نعم فيما اذا أحرم بالعمرة ثم أفسدها ثم أدخل الحج عليها فانه ينعقد فاسدا  
على المذهب (وسئل) نفع الله به بما صورته قال البغوي وغيره لو اعتمر في أشهر الحج ثم قرن  
لزمه دمان وخالفه السبكي فاما المعتمد وعلى الاول فقياسه أنه لو كرر العمرة في أشهر الحج تكرار  
الدم فما المعتمد في ذلك مع بساطة فيه (فاجاب) بقوله المعتمد ما قاله البغوي وأما ما قاله السبكي فبني  
على وجهه ضعيف كما دل عليه كلامه وبينته في حاشيتي على ايضاح النووي وبينت فيها أيضا ان  
المعتمد عدم تكرار الدم في المسئلة الثانية مع الفرق بين المسئلتين بما حاصله مع ايضاح ان العلة  
في وجوب الدم على القارن كونه ربح ميقانا اذ لو أحرم بكل نسك على حدته لاحتاج الى الاحرام  
من ميقانه وهو ميقان بلده والخروج الى أدنى الحبل أو العلة ترفه بكون العاملين صاروا عملا  
واحدا والعلة في وجوب الدم على المتمتع كونه ربح ميقانا أيضا أو ترفه بمحظورات الاحرام فيما بين  
النسكين وكل من العلتين موجود في مسئلة البغوي وذلك لانه لما أحرم بالعمرة في أشهر الحج صار  
متمتعا الآن فلزمه الدم لوجود شرطه وحين أحرم بالنسكين معا لزمه دم آخر لانه ربح ميقان  
العمرة التي قرنها بالحج وترفه باندرج عملها في عمل الحج فوجب الدمان ولم يدخل أحدهما في  
الآخر لاختلاف الموجب كما عرفته مما تقرر وأما في المسئلة الثانية فانه لما أحرم بالعمرة لزمه الدم  
أي دخل سبب لزومه اذ لا يتم لزومه الا بالاحرام بالحج وعلة لزومه ما من كونه ربح ميقان الحج  
أو ترفه بالحرمان فيما بين العمرة والحج وعمرة الثانية والثالثة وهكذا لم تكن سببا في ربح ميقان  
الحج ولا في ترفه فأي موجب للدم فيها وما أظن من قال بوجوبه بالتكرار الا وهم كاتين لك مما  
قرره (وسئل) فسمع الله في مدته عن الجاهل والمجهول له اذا اختلفا في الحج فمن المصدق منهما

(سئل) هل يصح بيع  
السلح من كافر دخل دارنا  
بأمان أولا كما يحسنه في  
المهمات (فاجاب) بأن  
بيعه منه باطل كما يحسنه جماعة  
من المتأخرين لان الحرابة  
متأصلة والامان عارض  
(سئل) هل المعتمد انعقاد  
البيع مع ان شئت سواء  
تقدم على الايجاب أم  
تأخر أم لا كما قاله السبكي  
(فاجاب) بأن المعتمد عدم  
انعقاد البيع مع ان شئت  
ان تقدم على الايجاب فقد  
قال السبكي انه باطل قطعا  
لان ما أخذ العدة أن المعلق  
تمام البيع لأصله فالذي  
من جهة البائع وهو انشاء  
البيع لا يقبل التعليق  
وتما وهو القبول وقوف  
على مشيئة المشتري وبه  
تكمل حقيقة البيع اه  
والفرق بين هذا وبين قوله  
ان كان ملكي فقد بعته  
أن الشرط في هذه أثبتته  
الله في أصل البيع فيكون  
استراطه كحصول الحاصل  
اذ لا يقع عقد البيع له الا  
في ما يوافق ما قاله  
السبكي ما قاله الماوردي  
من أنه لو قال وكنتك في  
طلاق ربيب ان شئت جاز  
ولو قال ان شئت ربيب فقد  
وكنتك في طلاقهم يجوز  
(سئل) هل يصح بيع طفل  
كافر تافظ بالشهادتين  
لكافر أم لا (فاجاب) بأنه  
يصح بيعه لكافر لانه محكوم

فان قلتم الجاهل فبم فارق المستأجر (فاجاب) بقوله يصدق الجاهل بيمينه على نفي العلم ان المجهول  
له لم يحج كما حكاه الاذري والغزالي والديلمي وأقره فارق المستأجر بأنه يروم بدعواه اسقاط  
أجرة التزما به بعد الاجارة والاصل عدم سقوط الجاهل لم يلزمه شيء بمجرد الجملة وانما المجهول  
له يحاول بدعواه الزام ذلك والاصل عدم لزومه وبان الاجير قد التزم الحج بالعقد وهو مضطر  
الى التخلص مما التزمه ولا طريق له الا قبول قوله اذ لا مطلع للشهود على النية والمجهول له لم يلزم  
شيئا وانما يروم اثبات عمل يتوصل به الى استحقاق الجعل والاصل عدمه وعدم الاستحقاق  
فذلك البينة بما يدعيه قال الاذري والغزالي ولعل مراد الديلمي بالبينة هنا أنه روى في موطن  
النسك في السنة المعينة لا أنه حج عنه فقد قدم أن تصح الحج بالبينة لا يمكن قال الاذري  
وهذا فقه غريب أي فالوجه انه لا تقبل بينة المجهول له أيضا (وسئل) رضي الله عنه  
عن استئجار حجة اجارة عين أو دمة فهل له السفر في البحر بغير اذن أبويه (فاجاب)  
بقوله قضية قولهم أما سفر التجارة وغيرها فان كان فيه خطر كركوب البحر أي وان غلبت  
السلامة فلا بد من اذنها له عدم جواز سفره بلا اذن في اجارة العين اذ لا يحبس عنه دون اجارة  
الذمة ان أيسر وأمكنه استئجار غيره عنه بأجرة المثل لان له حينئذ مندوحة عن السفر (وسئل)  
فسمع الله في مدته هل يجب اتمام الطواف الواجب (فاجاب) بقوله قال جمع متقدمون يجب  
وغلظهم الشيخ أبو علي ويحت البازي خل الاول على طواف النسك لانه واجب والذي يقفه  
عندي عدم حرمة القطع مطلقا الا ترى ان الفاتحة واجبة في الصلاة ولن شرع فيها أن يقطعها  
ويأتي بها من أولها والحاصل ان الذي يدل عليه استقراء كلامهم أن محل حرمة قناع الفرض اذا  
كان الماضي منه يبطال بالقطع كالصلاة والصوم أما اذا كان ما مضى منه لا يبطال بالقطع فلا يحرم  
كالقراءة والطواف ويدل لذلك ما ذكره من عدم حرمة الاعراض على من أنس من نفسه التجرد  
في العلوم وعالوه بان كل مسئلة منفصلة عما قبلها لان تعليلهم عدم الحرمة بالانفصال متأث في نحو  
القراءة والطواف اذ كل جزء منهما منفصل عما قبله (وسئل) رضي الله عنه هل يكره شراء  
الجواري للحرم ولو بقصد التسرى (فاجاب) بقوله لا كراهية في ذلك لان الوطء في ملك اليمين  
عرضي لا ذاتي بخلافه في النكاح ولان الوطء لا يدخل وقته بمجرد الشراء اذ لا بد من الاستبراء  
بخلافه في النكاح فلذلك لم يضر قصده (وسئل) فسمع الله في مدته بما صورته هل اذا استطاع  
انسان الحج ومات ولم يحج وخلف تركه وقلم يحج عنه من تركته فقات الورثة لم يجب الحج عليه  
لزيادة المراحل فهل يقبل قولهم في ذلك ويسقط عنه الحج وان كان الميت لم يعرف المسئلة وإذا  
علم انسان أن الورثة لم يمتدوا للحج عنه لعدم فعل ذلك بينهم وعدم اقامة الحكم عليهم بذلك  
وتحكيم العادة فهل له أن يعلمهم بعدم الوجوب ليخف عنهم الاثم وإذا كان الميت لم يعرف المسئلة  
وأخر الحج لغير ذلك فهل يكون عاصيا وهل تجرى المسئلة في المعصوب كذلك أولا (فاجاب)  
بقوله اذا استطاع انسان الحج ومات ولم يحج وجب الاحتجاج عنه من تركته وزيادة السفر على السير  
المعتاد انما تغت الوجوب والعصيان بالموت لا الاستقرار في الذمة ولا فرق في ذلك بين أن يموت  
فادرا أو بهض قبل موته لكن متى تمكن المعصوب من الاستئابة فانحرها مات عاصيا فاسقا وهذا  
التقرير تعلم الجواب عن جميع ما ذكره السائل في هذه المسئلة (وسئل) رضي الله عنه ونفع  
بعلمه بما صورته الطواف تحية للبيت أو للمسجد وإذا طاف ثم دخل البيت بسن له أن يصلي  
التحية لانه لرؤية البيت لا لدخوله أولا (فاجاب) بقوله الذي صرح به الاحتجاج كالقاضي أبي  
الطيب والماوردي والروائي والمحاملي وأبي حامد أنه تحية للبيت قال أبو الطيب والروائي وانما



بكفره ولهذا لا يجب ان يترأه  
من أهله (سئل) عما ذكر  
لقرع بعينه ثم باعها هل  
يصح البيع كما أفتى به الجلال  
الحلي أم لا كما هو صريح  
كلامهم (فأجاب) بأن بيعه  
باطل لبيعته ملك غيره بلا  
ولاية وأما ما نسب لانتفاء  
الحق الحلي من صحته ان  
صح عنه فهو محمول على  
ما اذا كان فرعه تحت حجره  
وباعها الحاجة أو مصلحته  
أو كان وهبه تلك العين ثم  
رجع فيها قبل بيعها (سئل)  
عن اشترى خرقه تسمى  
مخرجا أو طهرا على أن  
حواشي الخرقه أو بياض  
الظاهر حرير ثم تبين كونه  
غزلا هل البيع باطل كما  
فتاه الشيخ أبو حامد عن  
الاصحاب فمن اشترى ثوبا  
على أنه قطن فبان كنانا لم  
يصح الشراء لاختلاف  
الجنس أو صحيح ويثبت  
الخيار (فأجاب) بأن البيع  
صحيح ويثبت الخيار فقد  
قالوا ان ثبوت خيار الشرط  
لا يختص بالصيغة بل خاف  
الشرط في القدر مثله حتى  
لو اشترى أرضا على أنها  
مائدة ذراع فخرجت دونها  
صح البيع في الاظهر تنزيلا  
تخلف الشرط في القدر  
منزلة تخلفه في الصفة ولو  
اشترى حيوانا بشرط كونه  
حاما فلا يبان عدمه صح  
البيع في هاتين الصورتين  
صح البيع مع انتفاء بعض  
المبيع بحسب الشرط ببناء

تأمره بعد الطواف بصلاة النجدة لاجل المسجد لدخولها في سنة الطواف كما لو صلى مكتوبه ولان  
القصده ان لا يدخل المسجد لاهيا فاذا طاف زال هذا المعنى فان قيل هلا أسقطنا سنة الطواف  
اذا بدأ بالفرض فيه مع جماعة كما تسقط النجدة بذلك قلت لان الصلاة والطواف جنسان فلم يتداخل  
وركتنا النجدة والمكتوبة جنس فتداخل قال الزركشي وعلى ما مر فينبغي أن ينوي ركعتي الطواف  
مع النجدة أي ليعمل له ثوابها قال ومقتضى كلامهم فيما مر أنه لو جلس بعد الطواف من غير  
صلاة فأتت النجدة وفيه نظر اه ولا وجه للنظر حيث سلم ما ذكره مما مر قال ولو طاف وصلى  
ثم دخل الكعبة فهل نقول حصلت تحتهما بالطواف لتعليقهما السابق أم لا بل ذلك النجدة رؤيتها فلا بد  
من نجدة لدخولها فيه نظر ودرج في قواعد الاول وعلاه بان المساجد المتصلة لها حكم الواحد  
وقد صلى عن الاول فلا يصلى للثاني قال والقول بأنه نجدة للروية بحسب وانما هو نجدة البيت  
(وسئل) رضي الله عنه عن الاجير في الحج هل يجب عليه السعي من بلاد المعجوج عنه وهل قال  
أحد ان المسكى أو الاتفاقي لا يصح أن يكون أجيرا في الحج عن ميت غائب عن بلد الاجير وهل  
للاتفاقي أن يوكل من يقبل له عقد الاجارة العينية في الحج وهو غائب أولا (فأجاب) بقوله الاجير  
اما أن يكون عند الاجارة ببلد المعجوج عنه فقطع المسافة حينئذ الى الميقات ضروري وان كان  
كما في النهاية غير مقصود في نفسه وانما المقصود الحج وهو من ضرورياته فهو من عمل الاجير فلو  
أساء الاجير فأحرم من مكة لزمه الحطمان الاجرة وهو بناء على الاصح من أن الاجرة موزعة على  
السير واعمال الحج متفاوت بين حجة من بلاد الاجارة احرامها من الميقات وحجة منها احرامها من مكة  
فاذا كانت اجرة الاولى مائة والثانية ثمانين حطخص المسمى ونظر الزركشي فيما اذا صرف الاجير  
السير الى مقصده ثم أحرم بالحج من الميقات هل يحط من الاجرة ما يقابل السير تفريعا على أن  
الاجرة موزعة على السير والعمل أم لا ولم يرجح شيئا لكن مقتضى كلامهم ترجيح الاول خلافا لما  
رجح الثاني وذلك لانهم قالوا لو أحرم بالعمرة من الميقات عن نفسه وبالحج من مكة بعد تحلله عن  
مستأجره حسب له في التوزيع قطع المسافة لجواز أن يكون قصد الحج من الميقات ثم عرض له  
العمرة اه فظاهر علمهم أنه لو محض قصد العمرة لم تحسب له المسافة الى الميقات وقياسه في  
مستلنا ما ذكرناه وكون السير الى ما قبل الميقات تابعا لا يقتضي عدم النظر اليه بل هو متناول  
اليه ومن ثم أدخلوه في التوزيع فاستلزم أن لا يصرفه الاجير الى غرض غير غرض المستأجر  
فأنجبه ترجيح ما ذكرناه واما أن يكون بالمقات أو بينه وبين بلاد المستأجر فالواجب عليه قطع المسافة  
من محله ففعل ولم نعلم قائلا بما ذكره السائل وانما الخلاف في تعيين ميقات بلاد المعجوج عنه وحاصل  
ما في التهمة انه اذا سلك غير طريق بلاد المعجوج عنه فان كان ميقات طريقه أبعد فقد زاد خيرا أو  
أقرب الى مكة فلا شيء عليه لان الشروع سوي بين المواقف قبل وفي شرح المذهب ما يوافقه لكن  
الذي يقتضيه كلام الشيخين في الروضة وأصلها خلافه وهو الوجه فعليه لو استخرج من آفاق ولم  
يعين له المستأجر ميقاتا فأحرم من مكة أساء ولزمه دم وتوكل الاتفاقي المذكور صحيح في أشهر الحج  
ان تمكن الموكل منه فيما بقي منها وقبلها ان وقع العقد وقت اعتياد الناس السفر وأمكن سير  
الموكل معهم بان تيسر اعلاهم قبل سفرهم أو عين هو ذلك الوقت ليعقد له فيه ويأخذ هو في التأهب  
(وسئل) نفع الله به بما لفظه ورد يتزل على هذا البيت كل يوم وليلة عشرون ومائة رجة ستون  
منها للطائفين بالبيت وأربعون لعاكفين حول البيت وعشرون للناظرين الى البيت أخرجه  
الطبراني وفي رواية يتزل الله تعالى على أهل المسجد مسجد مكة كل يوم ثم عشرون ومائة الحديث  
لكن قال فيه وأربعون للمصلين ولم يقل لعاكفين أخرجه الا زكري وغيره فما المراد بالبيت وهل

القسمه بحسب قلة العمل وكثرته وهل المراد المصلين سنة الطواف أو أعم ابطوا الجواب عن ذلك  
وعن غيره مما يفهمه الحديثان أنابكم الله الجنة (فأجاب) بقوله يجوز أن يراد بمسجد مكة  
البيت لأنه يسمى مسجدا ويجوز أن يراد به مسجد الجماعة وهو الاظهر كما قاله المحب العايري ويكون  
المراد بالتنزيل على أهل البيت بالتنزيل على أهل المسجد ولهذا قسمت على أنواع العبادة الكائنة  
فيه وقوله ستون للطائفين الحج يحتمل القسمه بينهم بالسوية حيث أتى كل منهم يسمى الطواف أو  
الصلاة أو النظر شرعا من غير نظر الى قلة العمل أو كثرته وما زاد فله ثواب من غير هذا الوجه  
ويحتمل قسمتها بينهم على قدر العمل والمنجبه عندي الاول لان الطائفين مثلا جع محلي بأل فهو عام  
ومدلوله كلية أي محكوم فيها على كل فرد فرد فالتستون محكوم بها على كل فرد فرد من الطائفين  
فثبت أتى واحد منهم يسمى الطواف شرعا حصل له الستون لكن من أتى بالاكثر أو فارق عمله كمال  
خلى عنه على الآخر تكون رجاته أكمل ويدل لذلك أن الحجة أو السبعة والعشرين درجة المترتبة  
على صلاة الجماعة تحصل لكل مصل في جماعة قلت أو كثر لكن درجات الاكثر أكمل وكذا  
يقال في المصاين والناظرين ثم الرجات يحتمل أن تكون من نوع أو أنواع كالمغفرة والحفظ والرضا  
والقرب اذ الرحمة العطف فتارة تكون باسداء نعمة وتارة تكون بدفع نعمة وكلاهما يتنوعان  
الى ما لا نهاية له ويؤيد ما ذكرته قول القطب القسطلاني وإيس هذا العدد جزأ من الرحمة المبثوثة  
في الارض المقسومة بين الآدم بل هو غير ها فانه يتجدد بتجدد الليالي والايام تشريفا لاهل  
الحرم على من سواهم قال ثم ان هذا الثواب هل يتجزأ على كل عامل بحسب كثرة العمل وقلته  
أو يستوي فيه المقل والمكثر فحصل للطائف ولو أسبوعا ومصل ولو ركة ونظر ولو لحمة وهل يتكرر  
العمل في اليوم والليلة على تعاقب الاوقات أم يختص بول عمل والباقي تابع أو يحمل على طواف  
النسك والصلوات الخمس أو يختص بالوافدين الذي يظهر والله سبحانه وتعالى أعلم أنه يشترك فيه  
كل عامل من سابق ولاحق ومقل ومكثر ومقرن وفرد فينال كلا منهم ذلك العدد المعين على العمل  
المعين ومن زاد منهم يحصل له ثواب زيادة عمله فان الحسنه بعشر أمثالها اه المقصود من كلامه  
لا يقال الحديث يقتضي فضل الطواف على الصلاة لانا نقول ظاهره وان اقتضى ذلك وأخذ به المحب  
العايري متروك بالا حاديث الكثيرة الدالة على فضل الصلاة والقول بان الطواف يسمى صلاة فهو داخل  
فيها رد بان هذه تسمية مجازية وقعت في الحديث على معنى أنه كالصلاة لخذف حرف التشبيه  
مبالغة في المشابهة ومن ثم قال كثير من العلماء كما نقله عنهم المحب العايري وجه القسمه كما ذكر  
ان الرجات المائة والعشرين قسمت ستة أجزاء جزأ للناظرين وجزأ للمصلين لان المصلي ناظر  
غالبا فجزءه للنظر وجزءه للصلاة والطائف لما كان ناظرا طائفا مصليا كان له ثلاثة أجزاء اه وحينئذ  
فليس في الحديث تعرض الفضل شيء من النظر والصلاة والطواف على شيء ونظر فيه المحب العايري  
بان الاعبى الطائف والمصلي وكذا المتعمد ترك النظر ينالهما مائت للناظر والمصلي وان لم ينظرا  
فدل على أن المراد غير ركعتي الطواف وما نظره مدفوع بقولهم غالبا فيلحق به ما جاء على خلاف  
الغالب الحافا لثاذا الجنس به (وسئل) فصح الله في مدته بما لفظه قالوا انه صلى الله عليه وسلم  
وقف بعرفة يوم الجمعة وقالوا أيضا انه صلى الله عليه وسلم توفي ليلة الاثنين لثنتي عشرة مضت من  
ربيع الاول وهذا مستحيل اذ لو فرض كمال الحجة والحرم وصفر كان ثا ٣ ربيع الاحد فكيف  
اذا فرض نقصها أو نقص أحدها فهل يمكن الجواب (فأجاب) بقوله يمكن تصور ذلك بان يفرض  
أن أهل مكة وأهل لاله الحج يوم الخميس وأهل المدينة وأهل يوم الجمعة واتفقا في هلال الحرم وصفر  
وربيع فقولهم وقف يوم الجمعة باعتبار حساب أهل مكة وقولهم ليلة الاثنين لثنتي عشرة باعتبار

في الثانية على أن الحسل  
يقابله قسما من الثمن فالصحة  
في مستلنا مع انتفاء جنس  
بعضه بحسب الشرط أولى  
ومسألة الشيخ أبي حامد  
انقضى فيها جنس جميع  
المبيع ويقتطع في الضمن  
مالا يغتفر في المستقل لا يقال  
قياسا بطلان البيع في  
حواشي الخرقه و بياض  
الظاهر وصحته في غيرهما لانا  
نقول يمنع منه النقص  
الحاصل للمبيع حيثئذ  
ولغيره بالقطع فيضربه  
المشترى والبائع وهذا  
لا يصح شراء الحواشي أو  
بياض الظهر ودون الباقي  
ولا عكسه (سئل) عن قال  
اشترى منك هذا بخمسة  
وعشرين دينارا والذي  
أقبضه لك منها عشرون دينارا  
فقط فقال بعثك فهل يصح  
البيع بالخمسة والعشرين  
دينارا أو بالعشرين أولا  
يصح مطلقا فبمعنى  
الشرط الفاسد المنافي  
للقضاء (فأجاب) بأنه ان لم  
يرد بقوله والذي أقبضه لك  
منها الخ نقص الخمسة من  
الثمن انعقد البيع بالخمسة  
والعشرين دينارا ولا ينافيه  
قوله المذكور لاحتماله أن  
المعنى والذي أقبضه لك منها  
الآن أو أن الذي يقبضه  
الخمسة وكيل وان أراد  
نقصها منه وعلم المحب  
بارادته حال ايجابه انعقد  
بالعشرين والا فلا ينعقد  
لجهله بقدر الثمن كما لا ينعقد



اذا ارادتا جيلها (س)

عن الثوب المصبوغ نجس  
لا يمكن فصله هل يصح بيعه  
للمتبرع ككفوفه ابن الرفعة  
أولا (فأجاب) بأنه لا يصح  
إذا المتجسس الذي لا يمكن  
تطهيره بفعله لا يصح بيعه  
(سئل) عن رجل اشترى  
غلا لا ثم زرعها ثم تقايل أهل  
يرجع البائع في الزرع  
أو في بدله لاستهلاكه وإذا  
قلتم يرجوعه في الزرع فهل  
يكون خراج أرضه على  
المشتري أو على البائع  
(فأجاب) بأنه يرجع البائع  
في الزرع لأنه حدث من  
عين ماله أو هو عين ماله  
اكتسب صفة أخرى ولا  
يسلم البائع خراج أرض  
الزرع لعدم الفعل منه وإذا  
هو على الزارع (سئل)  
عن رجل وهب لولده  
القاصر عبدا بشرط ثم بعد  
مدة باعه ظانا أنه ملكه  
لنسيان التملك فهل يصح  
البيع أم لا وهل القول  
قوله في النسيان يمينه أم لا  
وإذا قلتم بطلان البيع  
فاعتق المشتري العبد  
المذكور يصح العتق أم لا  
(فأجاب) بأنه إن صدق  
المشتري فيما ادعاه تبين  
أن البيع باطل ولا حاجة  
إلى حلفه لأن الحق لهما  
لا بعدوهما وإن كذبه فيه  
فالقول قوله يمينه لأنه  
مدع صحة العقد والبائع  
يدعي فسادا فإذا حلف  
المشتري استمررت صحة

البيع وأما إذا أعشق

المشتري العبد فكل من  
البيع والاعتاق صحيح وان  
صدق المشتري البائع فيما  
ادعاه لتعلق حق الله تعالى  
في الحرية (سئل) عما لو  
قال بعثك العرصة به وانها  
هل يصح ويحمل كلام  
الارشاد على بيع الهواء  
منفردا (فاجاب) بانه لا يصح  
البيع فيها لجمعه له الهواء  
المجهول مبينها مع المعالم  
ودخوله تبعا لا يستلزم  
دخوله في معنى الاقتصار  
كقوله قال بعثك الدابة وجاها  
او يحملها او مع حملها او  
ولبنها او بلبنها او مع لبنها  
(سئل) عن قول العلامة  
القاسمي لو قال هو مبيع  
منك أو أنا بانه لك لم أر فيه  
نقلا وقد يؤخذ من كلام  
الرافعي رحمه الله في تفسير  
الملازمة القطع بالجواز  
حيث قال واذا المسنة فهو  
مبيع منك بكذا وجعلوا  
الطاسد من جهة التعليق  
فيه فقط فدل على أن صيغة  
مبيع غير مانعة من الصحة  
واذا ثبت في اسم المفعول  
ثبت في اسم الفاعل اه  
قال البرهان ابن أبي شريف  
تغمده الله برحمته ولك أن  
تقول ان اسم الفاعل  
الواقع في جواب الشرط  
ملاحظاته ترتبه على الشرط  
حالة وجوده وأما الصحة بمثل  
أنا بائع منك هذا بكذا أو هو  
مبيع منك فدلالة على  
الاستقبال من مدلوله فأشبهه

على الدعاء عند القبر الشريف فلا يغلو بما أن ربط العقد بعينه كما علمت أو استأجرتك لتدعوا  
أو لميتي عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم سواء أقال بنفسك أم لم يقله وأما أن يربط بذمته كما زعمت  
ذمتك تحصيل الدعاء المذكور ففي الأول لا بد أن يقول هذه السنة أو يطلق فإن عين غير السنة  
الأولى من سني إمكان الوصول إلى المدينة الشريفة لم يصح العقد كاستئجار الدار للشهر القابل ويشترط  
في هذا القسم قدرة الأجير على الشروع في العمل بنفسه بأن لا يكون ثم مانع له من الخروج تكوف  
أو مرض أو نحوهما واتساع الوقت للعمل وإن يوجد العقد حال الخروج فإن لم يشترع في العقود  
عليه من عامه أعذر أو غيره انفسخت الأجرة لموات المقصود فلو ذهب في العام الثاني مثلاً إلى المدينة  
الشريفة ودعاه وقع من العقود له لأنه أمره أن يدعو له وقد فعل لكنه أساء هذا كله حكم القسم  
الأول وأما القسم الثاني فيصح سواء أعين السنة الحاضرة أو سنة مستقبلية فإن لم يعين شيئاً حل على  
الحاضرة فيبطل إن ضاق الوقت ولا يشترط قدرته على السفر بنفسه بل له الاستئابة وإن قدر عليه  
بنفسه ومتى أخر الشروع بنفسه أو نائبه عن العام الذي تعين له تخير المستأجر أو المجاعل له على  
التراخي فإن شاء فسخ وإن شاء أخر إلى العام الثاني ويجب حل من استأجر أو جاعل بمال ميت  
أن يعمل في الفسخ وعدمه بالمصلحة وبما تقر في هذين القسمين يعلم الجواب عن ترديدات  
السائل التي ذكرها (وسئل) فصح الله في مدته عن أوصي بحجة ثم حج حجة الاسلام هل تنزل وصيته  
عليها مع الإطلاق فتسقط بفعله أم لا (فاجاب) بأن قضية كلام الشيخ العلامة تقي الدين الفتي  
أن الوصية تنزل على حجة الاسلام فإنه أفتى فبين أوصي بأن يحج عنه بعشرة مثلاً حج عنه آخر تبعها  
بأن الوصية تبطل وترجع الورثة بما أوصى به ويعمل لفعله على الفرض وقد تعذر تعبئتها فلفت  
وقضية كالأهم في منجث الرجوع عن الوصية أن الحجة الموصى بها باقية وذلك لأنهم ذكروا أمثلة  
للرجوع عن الوصية بالقول أو الفعل وكلها ترجع إلى معنيين إما زوال الاسم أو الأشعار بالأعراض  
عن الوصية وواضح أن زوال الاسم لم يوجد وأما الأشعار بالأعراض فالظاهر أنه لم يوجد هنا أيضاً  
لأنه لا يكون كما اقتضاه لغوي كلامهم إلا إذا وقع التصرف في عين الموصى به وهو هنا لم يقع في عين  
الموصى به لأن إطلاق الحجة يشمل حجة الاسلام وغيرها على أنه قد يقع في عين الموصى به ولا يؤثر لانه  
عارضه ما هو أقوى منه ومن ثم لم يؤثر نحو التجفيف والتزويج والبيع والاستعمال لانه أما انتفاع  
أو استصلاح محض وكلاهما ليس قويا في الأشعار بالأعراض فكذلك حجة هنا ليس قويا في ذلك  
لأن الناس كثيراً ما يقصدون أكثر الحج وانفاق أموالهم فيه وإن حجوا حجة الاسلام ويفرق بين  
الصورة المسؤل عنها وما أفتى به الفتى بأن الموصى فيها مات قبل الحج بنفسه ونائبه فوجب حينئذ  
انصراف الوصية إلى حجة الاسلام لتعيينها وعدم جواز غيرها عنه قبلها فلما تبرع عنه بها سقطت عنه وتعد  
تفبذ وصيته بها فالغيب وأما في مسئلتنا فإنه حج بنفسه والموصى به اغنايه بغيره عند الموت وهو عند الموت  
ليس عليه حجة الاسلام فأنصرف الموصى به إلى غيرها ووجب الاحتجاج عنه من ثلثة مساعاة لغرضه  
من تحصيل هذه القرية العظيمة (وسئل) نفعتنا الله به عن استئجار الحج مفرداً أجرة عينية واشتبه عليه  
حاله بعد الإحرام فقرن مثلاً فهل تبرأ ذمة المستأجر بذلك من النسيك إذا أتى الأجير بالعمرة بعد  
الفراغ من أعمال الحج أولاً تبرأ ذمة المستأجر ولا يستحق الأجير شيئاً لشك في حصول العمل المشروط  
في الأجرة (فاجاب) بقوله الذي صرح به الشافعي رضي الله عنه والاحتجاب أن من استأجر حجة عينية  
لمفرد فقرن فإن كانت الأجرة عن حجتين انفسخت في النسيك معاً لأنهما لا يشتركان لاتحاد الإحرام  
ولا يمكن صرف ما لم يأمر به المستأجر إليه وإن كانت عن ميت وقع للميت اتفاقاً لانه يجوز للأجنبي  
التبرع عنه بها من غير وصية ولا إذن قال السبكي وهذا صحيح من حيث الوقوع عن الفرض وأما



ولذلك قال العز بن عبد السلام رضي الله عنه لا ينعقد بالشكقات اهـ فهل ما يحسن العلامة ابن أبي شريف يمكن الجواب عنه أولا على أن مولانا شيخ الاسلام زكريا نعمده الله برحمة قال في شرحه على البهجة أي هذا مبيع ثوابا بانه لك أو نحوهما كقوله الاسنوي وغيره بحثا قياسا على الطلاق خلافا لابن عبد السلام فساق مقالة العز بن عبد السلام سابقا لوجه الضعيفة وكذلك أفدتم في شرح الزيد (فاجاب) بان المعتقد انعقاد البيع بقوله هذا مبيع منك بكذا أو أنا بانه لك بكذا وما أبداء شيئا البرهان ابن أبي شريف ليس بشئ لاقتضائه عكس ما يحسنه البهجة البيع في قوله هذا مبيع منك بكذا أو أنا بانه لك بكذا أولى من هاتين صورتي الملامسة لان كل من اسم الفاعل والمفعول حتمت حقيقة في الحال بالاتفاق ولان كلا منهما في صورة الملامسة للاستعمال لثبوته على الذي سيجد اذ مدلولها تعليق حصول مضمون جلة بحصول مضمون جلة أخرى وهو حينئذ مجاز بالاتفاق (سئل) عن اشتري عقارا بشئ من جلته لهوة تجاس فلوس جد لم يعلم وزنه ولا عددها وجعله سببا لاسقاط الشفعة

كونه من جهة الاجارة فيظهر أنه كالحق وبين فائدة ذلك وما يناسبه كما ذكرته موجهها له في شرح العباب اذا علمت ذلك علمت ان من استوجرت عينه للافراد فاحرم ثم شك هل أحرم بالحج أو بالعمرة أو بما شئ جعل نفسه قارنا فان كانت الاجارة لم يبرئ من الحج لانه المتيقن دون العمرة لاحتمال أنه أحرم بالحج أولا فلا تدخل العمرة عليه فاذا أحرم عنه بها بعد فراغ ما هو فيه وقعت له أيضا وحتمت فهل يستحق الاجرة في هذه الصورة لانه أتى بما استوجره وهو الافراد على احتمال أولا يستحقها لانا لم نتحقق أنه أتى بالعمل الذي استوجره له للنفار في ذلك مجال ولعل الوجه الاول لانا قد تحققتنا انه قد اجارة ثم شككنا بعد فرائه هل وجد القران حقيقة بان يكون أحرم بها أولا أو بالعمرة ثم أدخل عليها الحج فتفسخ الاجارة فبهما من حيث الاجرة لما مر عن السبكي أم لم يوجد بان يكون أحرم بالحج أولا فلا يتفسخ والثاني أقرب لان العمل عدم وجود خصوص القران ودوام الاجارة اذ الانقضاء طارئ على العقد والاصل عدم طروقه ولان الظاهر ان أجبر العين انما يحرم بما استوجره لا بغيره فهذا كما يرجح الاستحسان وان كانت لم يقع له واحد من التمكن ولم يستحق شيئا من الاجرة فيما يظهر أيضا لانا لم نتحقق ما أحرم به الاجبر كما بعد قرانه شاكين في أنه أتى بالعمل المستأجر له بان يكون أحرم بالحج أولا فيكون قرانه لغوا أو لم يأت به بان يكون أحرم أولا بالعمرة ثم أدخل عليها الحج فتفسخ الاجارة ويقع له والاصل عدم اثباته بما استوجره ولا يعارضه أن الأصل عدم انقضاء الاجارة لانه لا فائدة لهذا الأصل لان بقاءها مع عدم تيقن اثبات الاجبر بالعمل المستأجر له لا يبعد شيئا وفارقت هذه الصورة صورة الميت السابقة باننا هناك تيقنا وقوع التمكن للمستأجر له وشككنا هل عرض ما يمنع استحقاق الاجبر للاجرة وهو القران والاصل عدم عروضة ولم يعارض هذا الأصل ثم شئ يقاومه وهنا لم يتيقن وقوعها للمستأجر بل شككنا هل وقع له أولا والاصل عدم وقوعها ولم يعارض هذا الأصل ما يقاومه فعملنا بأقوى الاصلين في صورتين هذا ما ظهر لي الآن والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه عما اذا شرط المحرم عند الاحرام التحلل بنفس المرض فيما اذا يصير حلالا بجميع النجس أو بجميع الطعافى رمضان أو بما لا يمكن الاتيان بشئ معه من أعمال النكاح (فاجاب) رضي الله عنه بقوله قد بينت في شرح العباب وغيره أن ضابط المرض المبيح للنجس والطهر في رمضان واحد ومثلها التحلل به لمن شرطه فحتم وجد مبيح النجس جاز التحلل متى لا فلا (وسئل) رضي الله عنه عن مقالة صدرت من بعض متفهمي الدين بان قال ان بقاع الارض لا يفيض بعضها بعضها وان مكة شرفها الله مثل غيرها من سائر بقاع الارض ولم يأت بدليل على مقالته فتعين البحث عما هو الحق فهل بقاع الارض يفيض بعضها على بعض أم لا وهل مكة شرفها الله تعالى شرفت لذاتها أم لماذا وهل طيبة شرفت بالنبي صلى الله عليه وسلم أم بماذا وهل المدن أي الامصار تفضل على القرى أم لا وهل أما كن العلماء والصالحين مثل المدارس والزوايا والرباط تلتحق بالمساجد في الفضل والاحترام أم دونها أم لا فضل لها وهل المواضع التي تزل بها النبي صلى الله عليه وسلم كقباء وبدر وسائر الاماكن التي تزلها دائمة الفضل أم ارتفع الفضل والحرمة لها بارتحالها وهل اذا شرفت البقعة لاجل العلماء والصالحين ثم ارتحلوا عنها يرتفع فضلها أم لا وهل تعبدنا بالوقوف بعرفة لازيد فضلها أم لماذا وكذلك سائر اماكن النكاح كالواقيت التي للاحرام وضدائفة ومثي وغيرها أقوتنا بما أمكن من الدلائل والتعليل فالقضية واضحة (فاجاب) فسبح الله في مدته بقوله ما نسب لذلك القائل قد خالف فيه الاجماع واتصف بسببه بأقبح الكذب والابتداع ولم لا تفضل مكة والمدينة على ما عداهما أو وضع من الشمس بل وأظهر وأشهر من أن يذكر وانما الخلاف في أيهما أفضل ومكة هي الأفضل عند امامنا الشافعي رضي

بعض الثمن مجهولا اهـ (فاجاب) بانه متى رأى البائع والمشتري الفلوس كانت رؤيتهما كافية في العلم بها وصحة البيع فاذا قبضها لم يورث في الصحة القاذو هافي العسر وسوغ للقاضي الشافعي الحكم بصحة البيع وبالبراءة من الثمن (سئل) هل يصح بيع جدار المصحف المنفصل للكافر أو جدار علم منعه من شرائه اذا كان منفصلا أم لا (فاجاب) بانه يصح بيع الجدار المذكور (سئل) عما اذا اختلفت أصناف الحر برقة وغلظا فهل يشترط في رؤيته لاجل البيع باطنه كظاهره أم لا واذا وجدته مختلفا رقة وغلظا هل يصح البيع ويثبت الخيار (فاجاب) بانه يشترط رؤية باطن الحرير المذكور واذا رآه كذلك ثم وجدته مختلفا ثبت له الخيار (سئل) هل المأخوذ بالبيع الفاسد مع رضا المتبايعين حلال أم لا (فاجاب) بانه لا يحل للأخذ به التصرف فيه لانه يجب على كل منهما رد ما أخذه على مالكه (سئل) عن باطن القديم هل يشترط رؤيته في بيع الرقيق كما اقتضاه قوله -م ينظر ما عدا العورة أم لا بشرط كما هو العادة في عدم اعتبار رؤيته (فاجاب) بانه لا يشترط رؤيته وقولهم المذكور ينزل على ما يختلف

رضي الله عنه وأكثر العلماء للاحاديث الصحيحة الصريحة في ذلك التي لا تقبل التأويل عند من ألهم رشده كما صرح به بعض أئمة المالكية منها قوله صلى الله عليه وسلم عند فراقه لمكة والله انك لاحب أرض الله الى ولولا اني أخرجت منك قهرا ما خرجت ومنها صلاة واحدة بمسجد مكة أفضل من مائة ألف صلاة بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم وصلاة واحدة بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من ألف صلاة بالمسجد الأقصى وصلاة بالمسجد الأقصى أفضل من ألف صلاة فيما سواه وقد أخذت من ذلك ما حررت في حاشية مناسك التروى من أن الصلاة الواحدة بمسجد مكة أفضل من مائة ألف ألف صلاة فيما عدا مسجد المدينة والأقصى ونص كثير من على أنها أفضل من مائة ألف استرواح لعدم اطلاعهم على ما ذكرته من الاحاديث فاستلذ ذلك فانه مهم نفيس وفيه أبلغ رد على ذلك المعاند بزعمه ان البقاع كلها مستوية وفيه أيضا دليل على أن سبب تفضيل مكة كثرة مضاطعة الصلاة فيها على غيرها بل وسائر العبادات في الحديث الصحيح أو الحسن ان حسنة الحرم بمائة ألف حسنة أي غير الصلاة لما مر فيها ثم الخلاف في غير التربة التي ضمت أعضاء النبي صلى الله عليه وسلم أمامه فهي أفضل من مكة اجاعا بل ومن السموات والعرش والكرسي نعم قال بعض الأئمة العارفين أعني الشهاب السهروردي صاحب العوارف ان العوارف موح تلك التربة المكرمة من محل الكعبة حتى أوساها بالمدينة فهي من جلة مكة وتشريف طيبة بل وتحريم حرمتها واثبات جميع ماله من الخصوصيات انما هو بسؤاله صلى الله عليه وسلم لم يره في ذلك كما في الاحاديث الصحيحة وأما مكة فقبيل ان تحريم حرمتها انما هو بسؤال ابراهيم صلى الله عليه وسلم في ذلك أيضا والاصح كما بينته في شرح العباب وغيره أنها لم تزل حراما معظمة من يوم خلق الله السموات والارض والمدن مفضلة على القرى والقرى على البوادي من حيث ظهور الدين وتيسر تعليمه وتعلمه ونعمل العبادات في تلك أكثر كما صرح به الأئمة في باب اللقب وأما من حيث مضاطعة الصلاة وغيرها فلا لما مر أن ما عدا مكة والمدينة وبيت المقدس لا تضاعف فيه الصلاة نعم صح أن ركعتين في مسجد قباء بعمرة ولا يلحق بالمسجد غيره مما ذكرنا كد ندب احترام نحو المدارس والرباط ومحال العلماء والصالحين وكل محل علم انه صلى الله عليه وسلم تزل أو صلى فيه فله فضل عظيم على غيره على ممر الدهر فبتأ كد الاعتناء بقصرى نزوله والتبرك به كما كان ابن عمر وغيره رضي الله عنهم يفعلون ذلك بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وحكمة وجوب الوقوف بعرفة بل وأنه الحج كما في الحديث أي معظمة ما وقع فيها من اجتماع آدم صلى الله عليه وسلم وحواء وتعارفهما بها أو من تعريف الله تعالى لبيه ابراهيم صلى الله عليه وسلم المناسك بها فلوقوع ذلك الاجتماع الذي هو أصل وجود هذا العنصر الانساني أو ذلك التعريف تلك العلوم التي هي أصل شرف ذلك النوع أوجب الله تعالى على عباده الخروج من حرمه وأمنه الى الوقوف بذلك الباب الجليل ليتناولوا اليه في امداد أشباحهم وأرواحهم بحياته ومعارفه الازلية الابدية التي ما شرف عنصر الانسان حتى على عنصر الملائكة الا بها فلهذه الخصوصية العظيمة والموهبة الجسيمة كان الوقوف بمحله أعظم الاركان للحج وكان كأنه كل الحج فنتم قال صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فبينني للواقف بها أن يستحضر ذلك الاجتماع وذلك التعريف لعل أن يحصل له الاجتماع الاكبر على ربه المستلزم لان عبده بعظم مواهبه الدنية ومعارفه الالهية وقربه الاقدس وكرمه الانفس المشار اليه بقوله عز قائل لا يزال عبيدي يتقرب الي بالانوافل حتى أحبه فاذا أحببته صرت بمعبي الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يعطش بها ورجله التي يمشي بها فائق شأني لأعطينه ولئن استعاذني لأعبدنه وأما مييت من دلفه ومثي وري الجار فحكمها احياها حال الانبياء وما تروهم ألا ترى ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم لما أراد ذبح ولده عند محل



الغرض برؤية لا اختلاف  
 المالية فقد قالوا لا يثبت  
 رؤية اللسان والاسنان  
 ودخل المصنف مع أن رؤيتها  
 أسهل من رؤية باطن  
 القدمين بطريق الأولى  
 ولأن تعلق الغرض بها  
 أشد من تعلقه بباطن  
 القدمين وقد قال الخوارزمي  
 في الكافي الضابط أن يرى  
 من المبيع ما يختلف معظم  
 المالية باختلافه (سئل)  
 عن معنى قول الجلال المحلى  
 الرابع الملك لمن له العقد  
 الواقع (فاجاب) بأنه أشار  
 بقوله الواقع إلى أن الموقوف  
 على القول القديم صحة  
 العقد لأنها واقعة وتوقف  
 على الاجازة والله أعلم  
 \* (باب الربا) \*  
 (سئل) عن باع له فافضة  
 بربعين ففسد وزنها وزن  
 الفضة أو قال بعثك هذا  
 الربع بوزنه من هذا النصف  
 وفي كل منهما نحاس لم يعلم  
 قدره فهل يصح البيع  
 لاختلاط النحاس بالفضة  
 بحيث صار اكتفى واحد  
 فلا يكون كبيع مدعجوة  
 ودرهم بمدعجوة ودرهم  
 (فاجاب) بأن البيع باطل  
 إذا جهل بالمائة كحقيقة  
 المفاضلة وأما الاختلاط  
 بشرطه فأنما يقتضى العصة  
 في المكيل لافي الموزون ولو  
 سلم أنه يقتضى فيه أيضا  
 فصح أنه إذا عرفت بمائة  
 الربوي (سئل) لزيد على  
 عرودين عشرة دنانير ذهباً

الجرة الأولى ظهر له إبليس اللعين ليثني عزمه عن ذلك فرماه بسبع حصيات حتى غاب عنه ثم انتقل  
 إبراهيم إلى محل الجرة الوسطى فبرز له اللعين ورماه بسبع إلى أن غاب في الأرض أيضاً ثم انتقل إلى  
 محل جرة العقبة فبرز له فرماه بسبع حتى غاب في الأرض أيضاً كما جاء ذلك كله في حديث فلذا  
 وجب الربى إحياء تلك النفقة العظيمة التي وقعت لابينا إبراهيم لتذكركه ونحبي معاملة وتناهي به  
 في دفع الشيطان بكل ما قدر عليه حتى لو برز لنا لحصناه كما حصبه أبونا ومن ثم ينبغي للإنسان عند  
 الربى أن يتذكر ذلك وظاهر بما تقرر حكمة وجوب رمي الجارة دون غيرها والرد على من قال أن  
 ذلك نعت ونظيره وجوب الطواف بالبيت الطهارا لتعظيمه وإحياء شعار الملائكة فانهم طافوا به ألفي  
 سنة قبل آدم صلى الله عليه وسلم وشعار الانبياء فإنه ما من نبي إلا حج البيت خلافا لمن استثنى هوذا  
 وصالحا صلى الله عليه وسلم وأما المواقيت فحكمها والله أعلم أنه قد جرت العادة في مالوك الدنيا  
 أنه إذا وفد عليهم عبيدهم أو عصاة عبيدهم يكونون على غاية من الذلة والخضوع والشعث والغبرة  
 رباه لرضا ساداتهم إذا رأوهم على ذلك الحال الذي كل من رأى صاحبه رجع فأوجب الله تعالى  
 على قاصدي النحول إلى حضرته العظامى التي هي أعظم حضرات الدنيا إذ اجتماع الناس  
 بعرفة كاجتماعهم في الموقف ودخولهم إلى حرمه وأمنه كدخولهم إلى الجنة أن لا يأتوها إلا وهم  
 غسبر شعث عرى على غاية من الخضوع والذلة كما يعظم الله في المحشر كذلك ليخففوا بما ينيلهم  
 خير ما عنده أنه عند المنكسرة قلوبهم من أجله وانما كان ميقاته صلى الله عليه وسلم أبعدا لمزيد  
 فضله وليناسب الكمال الأكبر الذي أوتيه وكانت الحجة كذلك لأنها التي تليه بخلاف بقية المواقيت  
 فلذا استوت وهذا المحل يحتاج إلى مزيد بسط لكن ضاق القدر طامس عنه وقد أثرت إلى أصوله بما  
 لم أر من سبقني إليه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله بعلمه عن شخص أحرم  
 إحراما مطلقا ثم أقصد ومات قبل أن يعين شياً وأراد الورثة أن يقضوا عنه ما أقصد أيقضون عنه  
 حجا وعمره ولا تبرأ ذمته بغير هذا لأنه اشغلت ذمته بإحرام وهي محتملة لهما فلا يبرأ إلا بقضاءهما كما  
 لو شك من عليه خمس دراهم وشاة هل أخرج أحدهما أم لا فإنه لا تبرأ ذمته إلا بقضاءهما أم يقضون  
 عنه أحدهما وتبرأ ذمته به لأنه اشغلت ذمته بإحرام وهي محتملة لأحدهما وإذا فعلا أحدهما كان  
 الآخر كالشكوك والشكوك كالدوم كما لو شك هل عليه خمس دراهم أو شاة فقضى أحدهما فإنه  
 تبرأ ذمته به (فاجاب) بقوله أما الجواب عن هذا السؤال فيتوقف على مقدمة غفل عنها السائل نفع  
 الله به وهي أن إفساد الأحرام المطلق لا يقتضى تعيينه بل هو بعد الإفساد بأن على إطلاقه فإن عينه بعد  
 الإفساد الحج كان مفسدا له أو لعمره كان مفسدا لها أو لهما وإن الوارث هل يقوم مقام مورثه في  
 التعيين أخذنا بعموم قولهم أنه خليفة أولا يقوم مقامه في هذا لأنه من قبيل النيات وهي لا تقبل  
 النيابة والذي يقبح ترجيحه هو الثاني فقد صرحوا بنظره في قولهم لو أسلم على أكثر من أربع  
 نسوة ومات قبل اختيار واحدة أو أكثر منهن لم يقسم وارثه مقامه في ذلك وقولهم لو قال  
 لزوجتي أحدا كما طالق ولم يقصد معينة منهما ومات قبل التعيين لم يعين وارثه كما صححه في المنهاج  
 ونصح التنبيه خلافا لما اقتضاه كلام الروضة وأصلها وتبعه الحاوى من أنه يقوم مقامه فيه  
 كالبيان والفرق على الأول المعتمد كما جزم به صاحب الإرشاد وغيره أن البيان اخبار يمكن الوقوف  
 عليه بخبر أو قرينة والتعيين اختيار يصدر عن شهوة فلا يخلفه الوارث فيه ويؤيده ما مر فحين أسلم  
 على أكثر من أربع نسوة ووجه المشابهة بين مسئلتنا وهذين أن التعيين فيها اختيار يصدر عن  
 شهوة أيضا لأن من أحرم إحراما مطلقا يهوض التعيين إلى اختياره وشهوته فهما عينه منهما  
 زمة الجرى على أحكامه فإذا تقرر ذلك وإن الوارث لا يقوم مقام المورث في تعيين ذلك الأحرام

المطلق لم يأت ما قاله السائل نفع الله به لأنه إذا مات قبل التعيين كان مفسدا لأحرام مطلق والأحرام  
 المطلق الذي لا يمكن تعيينه يتعذر به الاتيان فلا يلزم الوارث قضاء في هذه الصورة لتعذر لما تقرر  
 من أن الذي فسد أحرام مطلق وأنه لا بد بعد الإفساد من التعيين حتى يقع القضاء لمأهيته وإن  
 التعيين من الوارث متعذروا أنه إذا تعذر التعيين تعذر القضاء لتعذر قضاء الأحرام المطلق هذا كله  
 بناء على الاحتمال الثاني وأما على الأول وهو أن الوارث يقوم مقامه في التعيين فلا يتأتى ما ذكره  
 السائل أيضا لانا إذا فوضنا التعيين إلى الوارث فإن عين عينه فإذ لم يمتد له فإذ لم يمتد له فإذ لم يمتد له  
 وعمره لزمه قضاؤها كما أن المورث المفسد يلزمه قضاء ما عينه دون غيره فليست هذه المسئلة نظيرة  
 ما ذكره السائل فيمن اشغلت ذمته بخمس دراهم وشاة ثم شك في إخراج أحدهما لتيقن شغل ذمته في  
 هذه بشيئين معينين ثم شك في سقوط أحدهما أو الأصل بقاؤه وأما في مسئلتنا فذمته لم تشغل إلا بأحرام  
 مطلق فإن قلنا يتعذر تعيينه على الوارث فواضح أنه لا يتصور القضاء فيه فلا يجب وإن قلنا بعدم  
 تعذره عليه فهو يعين ماشاء ويقضيه (وسئل) رضى الله عنه عن شخص أحرم بالحج ثم أدخل  
 عليه العمرة قال أصحابنا الاظهر أنه لا يصح هذا الإدخال ولا يصير قارنا مع أنه الواقع من فعل النبي  
 صلى الله عليه وسلم في حجه وقال أصحابنا رحمهم الله أنه من خصائصه ما لا دليل على أنه من خصائصه  
 (فاجاب) نفع الله به بقوله أنه صلى الله عليه وسلم إنما أحرم بالعمرة لحاجة هي إعلانه لمنكري  
 العمرة في أشهر الحج بجوارها فيها فأنزل صلى الله عليه وسلم الأحرام بالحج أولا لفضله ثم ظهرت له  
 المصلحة بإدخال العمرة عليه ليبين لأمته في هذا الجمع العظيم الذي لم يجتمع له نظيره جوارها ردا  
 لما كان عليه الجاهلية من عداها فيها من أجزر الطجور وإن كان بينه قبل ذلك ومعلوم أن هذه  
 الحاجة لا توجد في غيره فهذا هو سبب الخصوصية ودليلها فلم يكن فيه حجة لمميز ادخال العمرة على  
 الحج لأنها واقعة فعلية وهي إذا تفرق إليها الاحتمال سقط الاستدلال بها فما بالك بهذه التي قامت  
 الأدلة الصريحة على أن الأحرام بالعمرة إنما كان لأجل هذا الغرض فظهر بذلك دليل المذهب وأنه  
 لا غبار عليه (وسئل) رضى الله عنه وأدام النفع به عن أحرم ويده صيد مرهون أو أحرم  
 الولي عن الصبي وبذلك الصبي صيد ما الحكم (فاجاب) بقوله لا يزول ملكه عن الصيد الذي أحرم  
 وهو مرهون كإذ كونه في شرح العباب لتعلق حق الغير به قال الزركشى ولو كان في ملك الصبي  
 صيد فهل يلزم الولي إرساله ويقوم قيمته كما يقوم النفقة الزائدة بالغير فيه احتملان اه والذي  
 يقبح ترجيحه منهما أنه يلزم ذلك لأنه الذي ورطه فيه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل)  
 منع الله المسكين بيمينه عن وكل آخر ليس بأجير رجلا يصح عن ميت الموكل فاستأجر رجلا بأجرة معلومة  
 وج الاجير ثم طلب أجرته فقال الموكل أنا عزت الوكيل قبل أن يستأجر ومعه بينة فهل يلزمه  
 تسليم الأجرة لكونه ألبأ الوكيل إلى ذلك ولم يعلم أولا يلزمه ويلزم الوكيل (فاجاب) بقوله أما  
 الوكيل فلا يلزمه شئ إذا تقصير منه ولا تغير وأما الموكل فإن لم يقم بينة عادلة على العزل لزمه المسمى  
 في عقد الأجرة وإن أقام بينة عادلة أنه عزل وكيله قبل الاستئجار بان بطلان الأجرة لكنه قد غرر  
 الاجير ووقع الحج للعبث وان فسدت الأجرة فينتد يبغي أن يجب على الموكل للاجير أجرة المثل  
 قياسا أولويا على قولهم إذا لم تجوز الاستئجار للتعاو وقع الحج عن الاجير ولم يستحق المسمى بل  
 أجرة المثل ويوجه بأن المستأجر غير مضطر للاستئجار بل يحرم عليه ذلك إن علم امتناعه للتعاو فلم  
 يعارض تغير به للاجير شئ فإلزمه له مقابل ما ألتفه من منافعه من غير عذر وهو أجرة المثل فكذا  
 في مسئلتنا الموكل قد غرر الاجير ولم يعارض تغير به شئ فإلزمه له مقابل منافعه التي ألتفها  
 وهو أجرة المثل على أن الحج في مسئلتنا وقع لمورث الموكل وفي صورة الاحتمال وقع للاجير بنفسه

بند قيا فغرضه عمر وعنها  
 عشرة دنانير ذهباً سلمها  
 بإيجاب وقبول وتسليم  
 شرعيات فهل يصح مع  
 الجهل بالمائة واختلاف  
 القيمين ولو أعطاه له بغير  
 تعريض أو كان له في ذمته  
 عشرة أنصاف غورية أو  
 سلمه بغير تعريض وهما  
 ساكنان راضيان أو قال  
 أحدهما هذان بدل ماني  
 الذمة فهل يجوز ذلك ويكون  
 استيفاء تبرأ به ذمتهما كما  
 ذكره الزركشى في الخادم  
 ويدل لاصحة في ذلك ما قالوه  
 من أنه لو صالح من ألف  
 درهم على خمسة مائة معينة  
 جاز وكان استيفاء البعض  
 المقبوض ويرأ من الباقي  
 أم لا (فاجاب) بأنه لا يجوز  
 ما ذكره الدين باقي بحاله  
 وما أخذ صاحب الدين  
 مضمون عليه إذ لا تعويض  
 ولا استيفاء لأن ما أخذ  
 بخلاف دينه في الصفة  
 والفرق بين هذين وبين  
 ما رجحه صاحب التهذيب  
 والكافي والتمتع وغيرهم  
 واقتضاء كلام الشيخين من  
 صحة الصلح المذكور واضح  
 وهو أن لفظ الصلح يقتضى  
 قناعة المستحق بالقابل عن  
 الكثير وبراءة المدين من  
 غير فأن المأخوذ فيه بصفة  
 الدين بخلاف مسئلتنا  
 فهما (سئل) عما استخرج  
 من الماء الملح ماء عذبا هل  
 هو ربي أم لا (فاجاب)  
 بأنه ربي لشمول كلامهم



القول بوي ولو كان كل  
البهايم له أغلب كفى شرح  
المنهج خلافا لما قاله الماوردي  
(فأجاب) بأن القول بوي  
أذوق في ذاته ليس مما يطلب  
تناول البهايم له ليس بوي  
وصحح الماوردي وغيره أن  
ما استوفاه روي وصرح  
الأصحاب بأن الشبهة  
غلب تناول الأدميين له  
ومن المعلوم أن كثيرا من  
البدلاد خصوصاً المسدن  
لا يتناولون شيئا منه وإنما  
يلفونه للبهايم وقد علم أن  
المشاحة لشيوخنا رحمه الله في  
كون القول بما غلب تناول  
البهايم له فيعمل كلامه على  
بالادغلب فيها لا يخالف  
كلام الأصحاب (سئل)  
عن الخبر قبل القبض  
يبطل العقد في الربوي  
كالتمسك أولا وإذا قلتم  
بالاول فهل هو مقيد بما إذا  
لم يتقابض قبل التفرق أولا  
(فأجاب) بأن الخبر كالتفرق  
كأن كروا التمسك المذكور  
جمع به بعض المتأخرين بين  
القول بالاطلاق به والقول  
بعده وهو غير صحيح لابطاله  
قولهم أن الخبر كالتفرق  
أذلا لأن الخبر حينئذ وأن  
المبطل التفرق قبل القبض  
لا للخبر (سئل) عن شخص  
له على آخر نصف فضة  
فأعطاه عنه عتق اثنين مصلحة  
من النصف المذكور هل  
يكون استيفاء ميراثا للذمة  
لأنه أيضا وهل إذا عوضه

فإذا أو جبروا له مع ذلك أجرة المثل كالتلف أو نحوه فأولى أن يوجبوا له هنا في صورة السؤال والله  
سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) أدام الله النفع بعلمه عن قول البهيري كان النبي صلى  
الله عليه وسلم قبل أن يهاجر حج كل سنة أه مأمراة فان الحج فرض سنة خمس ولم يحج صلى  
الله عليه وسلم الا سنة عشر حجة الوداع واعتبر أو بعالم لكن هل هذه العمر الأربع قبل الفتح  
أو بعده (فأجاب) بقوله المراد بالحج في هذه المقالة على تقدير ثبوتها صورته التي كان أهل  
الجاهلية مستعملين عليها الى أن فرض الحج سنة خمس أوست أو ثمان أو تسع أقوال بل ما من سنة  
من سنن الهجرة الا قيل ان الحج فرض فيها وفي سنة ثمان اذن صلى الله عليه وسلم لا مير مكة عتاب  
ابن أسيد رضي الله عنه في الحج بالناس فحج بهم وفي السنة التاسعة اذن صلى الله عليه وسلم لا ي  
بكر رضي الله عنه أن يحج بالناس فحج بهم ثم بعث في آخره عليا كرم الله وجهه ليؤذن بسورة  
براءة في الموسم لان العادة عند العرب أن نبذ العهود ونحوه لا يبلغه عن الكبير الارجل من  
أقاربه وجلدته وأهل بيته فهذا هو حكمه بعث على رضي الله عنه ولم يكن اعلى دخيل في الامارة  
تلك السنة ثم حج صلى الله عليه وسلم بنفسه حجة الوداع وكان معه أكثر أصحابه وكانت عدتهم أكثر  
من مائة ألف في الأشهر وفيها أنزل عليه صلى الله عليه وسلم وهو واقف يوم الجمعة بعرفة بعد العصر  
فوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عنايتكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً فاستشعر  
صلى الله عليه وسلم من ذلك قرب أجله اذ السكال علامة على الزوال فودع أصحابه في خطبته بمنى  
وقال لهم بلغوا عني فاعلموا لا ألقاكم بعد هذا العام وكان كذلك ولا زال صلى الله عليه وسلم يشير  
اليهم الى أن وصل وهو راجع للمدينة الى غدبرخم قرب رابع فامر بحجهم ثم خطبهم ووصاهم  
بالاستسكان بالقرآن وبأهل بيته وقال في حق علي من كنت مولاه فعلي مولاه وقال له أنت مني  
بمنزلة هرون من موسى الا أنه لا نبي بعدي ثم لما وصل المدينة أقام بها شهر المحرم وشهر صفر  
فوعك في أواخره فرقى المنبر وخطب واعلم الناس ان الله خير بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ما عنده  
لكن لم يفهم من الصحابة الاشارة الى ذلك الاخليفته الا كبر أبو بكر الصديق رضي الله عنه وكرم  
وجهه فحينئذ أتى النبي صلى الله عليه وسلم على أبي بكر وأعلمهم بغير فضائله وأشار لهم الى أنه  
اخليفته الحق بعدهم أكد ذلك فامر بسد الخوخ النافذة للمسجد الاخوخة أبي بكر فسدت  
كلها حتى خوخة على كرم الله وجهه ثم أكد ذلك وزاد في تأكيد كيدته الى أن قرب من التصريح  
بتقدمه لامامة الصلابة بعد أن حاولته عائشة وحفصة رضي الله عنهما مراا على تقديم غيره كهم  
رضي الله عنه فلم يلتفت صلى الله عليه وسلم لذلك بل زجرهما وعظهما أعنى عائشة وحفصة رضي الله  
عنهما ثم قال مروا أبا بكر فليصل بالناس ثم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم أجمع الصحابة حتى على  
وأهل البيت على خلافة أبي بكر رضي الله عنه وأما عمر رضي الله عنه وسلم فهي ست عمرة في  
رجب وأخرى في شوال وأربعة في ذي القعدة وأولها سنة ست وهي عمرة الحديبية فصد صلى الله  
عليه وسلم عن البيت للصلح الذي وقع فيها فتخلل ورجع ثم عاد في القعدة وأحرم بالعمرة من ذي  
الحليفة ومن قال كالأقنى أنه أحرم بهذه من الجعرانة فقد غلط ثم جاء ودخل مكة وتسمى عمرة  
القضاء والقضية ولما قضا أفعال عمرتهم خرجوا منها بعد ثلاثة أيام نالها عمرة الجعرانة سنة ثمان  
فانه صلى الله عليه وسلم اذن له في فحج مكة ففحقها الله تعالى عليه في رمضان ثم ذهب الى غزوة  
حنين والطائف فنصره الله عليهم ورجع بعثناهم الى الجعرانة وأقام بها ثم خرج منها ليلا مجرما  
بالعمرة ورابعها العمرة التي أدخلها على حجة في حجة الوداع وهو من خصوصياته كما قرر في محله  
والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه بما لفظه قالوا في باب الحج وأهمل

بعضهم شرطاً خامساً للحج وهو سعة الوقت فممكنه من السير ما المراد بهذا الوقت هل هو مدة السنة  
بأن يبقى منها قدراً يصل به الى مكة فيشكل بين بينه وبين مكة فوق سنة أو فوق السنة والوقت  
واسع وقال بعضهم أن يبقى من الزمان عند وجود الزاد والراحلة ما يمكن فيه السير بان لا يحتاج أن  
يقطع كل يوم أكثر من مرحلة ما المراد بهذا الزمان ولا يخفى الاشكال السابق (فأجاب)  
بأنه لا اشكال في ذلك لوضوح المراد منه وهو أنا نعتبر في وجوب الحج حتى تجب المباشرة ويستقر  
في الذمة ويقضى عنه بعد موته أن يجد الزاد والراحلة بشروطهما وقت خروج قافلة أهله بلده  
حقيقة أو تقديرًا وقد بقي بينهم وبين ادراك الوقوف عرفة زمن يصلون فيه لوساروا السير  
المعتاد بحيث لا يقطعون أكثر من مرحلة كل يوم فن بين بلده ومكة مسافة شهر أو سنة أو عشر  
سنين أو أكثر أو أقل يعتبر في وجوب الحج عليه أن يتمكن منه بان توجد فيه شروطه أول تلك  
المسافة فإذا كان بينهما ثلاث سنين مثلاً يتمكن في زمن ثم مضى عليه وهو يتمكن ثلاث سنين ثم  
مات حكمنا بوجوب الحج عليه لانه لو سافر أول ما تمكن ادراك الحج فلما ترك الى أن مات ولم يحج  
علمنا أنه مقصر وحكمنا بفسقه في هذا المثال من أول أوقات التمكن الى موته لان الفرض انه لم  
يحصل له تمكن قبل ذلك فشمله قولهم يحكم بفسقه من آخر سنى التمكن أي من آخر أوقاته منها  
والثلاث في مثالنا بمنزلة أو آخر شوال بالنسبة لاهل مصر ونحوهم فانضح الجواب عن جميع ما في  
السؤال وأنه لا اشكال فيه بوجه (وسئل) نفع الله به عن مكى خرج لزيارة رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فزارهم وصل ذا الحليفة فهل يلزمه الاحرام منها لان من الغالب أن المسكى المقيم بمكة يحج  
كل سنة فكان كقاصد مكة للنسك أولا يلزمه ذلك (فأجاب) بقوله في ذلك تفصيل لابد منه لانه  
الذي دل عليه كلام النووي في مجموعه في مواضع حيث قال اذا حج واعتبر حجة الاسلام وعمرته ثم  
أراد دخول مكة لحاجة لا تتكرر كزيارة أو رسالة أو كان مكياً سافر فاراد دخولها عائداً من سفر  
ونحو ذلك لم يلزمه الاحرام بحج ولا عمرة وكذا لو أراد دخول الحرم دون مكة بلا خلاف كما صرح  
به جميع الأصحاب اه ملخصاً وقال أيضاً لو جاوز الميقات مردياً حج السنة الثانية وأقام بمكة وأحرم  
منها ففي وجوب الدم وجهان أو حج الاولى فحج الثانية فلا دم لانه إنما تجب اذا حج من عامه  
اه وقال أيضاً ولو مر مسلم بالميقات مردياً الحج في السنة الثانية ففي وجوب الدم الوجهان كالكافر  
اه والمرج في الكافر لزوم الدم فيستفاد منه أن الارح من الوجهين المطابقين في العبارة الثانية  
لزوم الدم والمساواة في الخلاف وان لم يلزم منها الاتحاد في الترجيح لكنها ظاهرة فيه اذا تقرر ذلك  
فستفاد منه أن من مر بالميقات مردياً نسكاً ولو في سنة آتية يلزمه الاحرام بنسك من الميقات اما حج  
ان كان في وقته أو عمرة وانما يلزمه الاحرام بما لم ينو لانه بارادته للنسك الا حتى عند مجاوزة الميقات  
صار قاصداً الحرم بما وضع له فلزمه أن لا يجاوز حريمه وهو الميقات الا بالنسك بما نواه ان أمكن  
والا فبنظيره رعاية لتعظيم الحرم الذي وجب الاحرام من الميقات لاجله ما أمكن وبهذا يتدفع ما يقال  
قد لا يفعل النسك الا في الذي نواه فلا يلزمه دم اذ شرط لزومه أن يفعل ما قصده عند المجاوزة ووجه  
انقضاءه انهم لا ينفارون للميقات الا بالنسبة للزوم الدم وأما بالنسبة للعصيان بالمجاوزة فلا نظر الا الى  
نيتهم فبما هو ظاهر من كلامهم وبما تقرر المأخوذ من مجموع عبارتي المجموع الاخيرتين مع  
ما ذكره في الاولى في المسكى من انه حيث لم يقصد النسك لا يلزمه الاحرام مع العلم بأنه سيحج غالباً  
يعلم أن الحق في المسكى المذكور في السؤال انه ان كان عند الميقات قاصداً نسكاً حالاً أو مستقبلاً لزمه  
الاحرام من الميقات بذلك النسك أو بنظيره والا ثم ولزمه الدم بشرطه وان كان عند الميقات قاصداً  
وطناً أو غيره ولم يخطره قصد مكة للنسك لم يلزمه الاحرام من الميقات بشئ وان كان يعلم أنه اذا

الوزن أم لا (فأجاب) بأنه  
يجعل مستوفياً لحقه اذ لا  
ضرورة الى تقدير المعاوضة  
وأما في الاعتياض فلا بد  
من اتفاقهما في الوزن  
(سئل) هل الربا أعظم  
انما من الزنا لقوله تعالى  
اتقوا الله وذروا ما بينكم من  
الربا ان كنتم مؤمنين فان لم  
تفعلوا فاذنوا يحرب من الله  
ورسوله ولقوله صلى الله  
عليه وسلم الربا ثلاثة وسبعون  
باباً أبسرها مثل أن يتكح  
الرجل أمه وان أربى الربا  
عرض الرجل المسلم رواه  
الحاكم وقال على شرط  
الشيخين وقال ان الدرهم  
بصيب الرجل من الربا  
أعظم عند الله في الخطيئة  
من ثلاث وثلاثين زنية يزنها  
الرجل رواه ابن أبي الدنيا  
أم الزنا أعظم من الربا لان  
فيه الحد ومن جعله الرجم  
ولاحد في الربا وهل الربا  
أعظم في الاثم من شرب  
الخمر والغصب والسرقة  
أم لا (فأجاب) بأن كلام من  
الزنا وشرب الخمر والغصب  
والسرقة أعظم انما من  
الربا بطريقين عن ابن  
عمر رضي الله عنهما قال قال  
رجل يا رسول الله أي  
الذنب أعظم عند الله قال  
أن تدعوه وتداوه وخالقك  
قال ثم أي قال أن تقتل  
ولدك مخافة أن يطعم معك  
قال ثم أي قال أن ترائي  
حاملة جارك فأمر الله عز



وجعل تصديقهما والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الاية ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يرني الزاني حين يرني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وزاد النسائي في رواية فاذا فعل ذلك دخل في رتبة الاسلام من عنقه ونحو الخبر الصحيحين من اقتطع شبر من الارض ظلما طوقه الله اياه يوم القيامة من سبع ارضين واللفظ لمسلم والاحاديث في ذلك كثيرة وأما ما ذكر في السؤال من التشديد في الربا فخرج مخرج الزجر والردع والتفكير منه لما ألفوه في الجاهلية من تعاطيه وقد قالوا انما البيع مثل الربا وانما يعلق بحق الادبي المبني على المضائق والمشاخة لاقتارعه ولتعاقب حق الزنا بحق الله تعالى المبني على الاتساع والمساهلة لكرمه وغناه (سئل) عن عوض من دين القرض الذهب ذهباً وقضه هل هو جائز أم لا لأنه من قاعد مدعجة وعلى المنع فالجواب عما هو صريح في الجواز أو كالصريح فيه وهو قوله في شرح الروض عقب الكلام على قاعدة مدعجة والكلام في بيع العبد فلا يشك في

جاء الحج وهو بمكة حج أو أنه ربما خطلت له العدة وهو بمكة فيعلمها لأنه حينئذ ليس قاصدا الحرم بما وضع له من النسك وإنما هو قاصد لآخر وأما وقوع ذلك منه بعد لانتظار إليه بخلاف ما إذا قصد عند الجائزة لنسك حاضر أو مستقبل فإنه قاصد لما وضع له فليزمه تعاطيه به أو بتفكيره لوجود المعنى الذي وجب الاحرام لاجله من الميقات فيه فتدبر جميع ما ذكرته لك في هذه المسئلة فإنه مهم ولقد زل فيه نظار من لم يطلع على شيء من عبارات المجموع التي ذكرتها فافق بما ظهر له من غير تأمل (وسئل) رضى الله عنه عما إذا أوصى بحجة من بلده وجاوز واره الميقات واستأجر عنه من مكة فهل الدم والمخلوط من الاجرة على الوارث أو على المستأجر (فاجاب) بأن الوارث لما استأجر من مكة فإن شرط الاحرام منها أو من دون ميقات الميت الشرطى أو الشرعى فسدت الاجارة وليس للاجير الأجرة المثل والدم على الوارث وإن لم بشرط عليه ذلك فالدم والمخلوط على الاجير لتقصيره بناء على ما عليه كثيرون أو الا كثيرون ان العبرة بميقات المجموع عنه لا المباشر وقال آخرون العبرة بميقات المباشر كمكة للمكي فله الدم ولا حظ لمالكه الا ان عين الموصى في وصيته أنه يحرم عنه من موضع معين قبل مكة فإنه يتعين انفسا ومضى خالفه الاجير لزمه الدم والمخلوط ان صحت الاجارة والا لزمه الدم وأجرة المثل ما لم بشرط الوارث عليه ذلك والا فالدم عليه كما تقرر (وسئل) عما اذا مات من لم تلزمه حجة الاسلام قبل أن يحج ولم يوص بها فالحج عنه واره هل يقع عنه أم لا (فاجاب) بأن المعتقد أنه يقع له كما حررته مع استيعاب ما فيه من كلام الاصحاب في حاشية اوضح النووي لان هذا ليس بحض نسك ففصل حتى يقال بامتناعه لان الغرض انه لم يوص به وإنما هو حج اذا وقع يقع فرضا اذا لا يمكن أن يقع عن الميت ولا عن غيره حج وعليه حجة الاسلام فلما ان كان هذا يقع عن حجة الاسلام خرج عن مشابهته التفضل نظرا لهذه الحاشية توسيعا لتحصيل حجة الاسلام لعظم نفعها وان لم يشاه من حيثية عدم وجوبه على الوارث وان خالف الميت تركه (وسئل) عما لو قال ألتزم ذمتك حجة عن فلان بنفسك هل يصح العقد أم لا (فاجاب) بأن المعتقد ما في الروضة وأصلها هنا عن البغوى وغيره من حجة ذلك وأنه لا يستتبع فتكون اجارة عين وقول الامام يطل ضعيف وان تبعه في الاجارة ومال إليه السبكي وذلك لان الحج قرينة عظيمة بتعين الاحتياط في اداها ما أمكن وأغراض الناس في عين من يحصل هذه القرينة متفاوتة متفاوتا كثيرا وجبئذ فلما عقب الزام ذمته بقوله لتج بنفسك علمنا انه لم يرد حقيقة الاجارة الذميمة مطلقا وإنما أراد تعاقبه بعينه لما علمت من أن الاغراض تختلف باختلاف الأشخاص وان وجدت العدالة في الشكل وبقي في ذلك كلام مهم بسطته في شرح العباب (وسئل) نفع الله به عن فاته الوقوف بعرفة وقته يلزمه التخلل هل يحتاج الى نية التخلل قياسا على المحصر أم لا يحتاج الى نية وهل في المسئلة نقل أم لا فان كان ثم نقل عن أحد فيها فينبوه (فاجاب) بقوله عبارة شرح العباب بعينه وينحل من فاته الوقوف باعمال العمرة وقضيته أنه لا يحتاج لنية العمرة وأنه لا بد من نية التخلل وهو كذلك انتهت وجه اتفاق الاصحاب على أن هذه ليست عمرة مستقلة كما حققته في الشرح المذكور وبما تقرر علم أن في المسئلة نقلا وان لذلك وجهها واضحا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه بما افعله لم قلتم بسقوط الدم عن القارن بعوده الى الميقات قياسا على المتمتع مع أن المتمتع لم يرجع أحد العاملين والقارن يرجع فكان القياس لزوم الدم له ما لم يعد للميقات ويكرر الاعمال فإنه حينئذ لم يرجع شيئا فيكون نظير المتمتع (فاجاب) بقوله لم يقتصر وافي بحجاب الدم على القارن بأنه من حيث القياس على المتمتع فخطأ حتى يرد ما ذكره وانما ضموا الى ذلك الاستدلال بأنه صلى الله عليه وسلم دفع

سباني من أنه لو كان له على غيره ألف درهم وخسرون دينار فصالحه من ذلك على ألفي درهم فإنه جائز اه وما الفرق بينهما فان الصلح المذكور يبيع أفيدوا ذلك واضحا (فاجاب) بان التحويل المذكور باطل لانه من قاعدة مدعجة ولا يخالف ما ذكرته ما ذكره فيما لو صلح عن ألف درهم وخسرون دينار ديناله على غيره بألفي درهم حيث جعلوه مستوفيا لالف اذا لا ضرورة الى تقدير المعاوضة فيه ومعتاض عن الذهب بالالف الاخر اه فعلم منه أنه لو قال في مسئلة الصلح المذكور عوضك هذين الالفين عن الالف درهم وخسرون دينارا لم يصح ولهذا لو كان المصلح عنه معينا لم يصح الصلح لانه احتياض فكانه باع الالف درهم وخسرون دينارا بالثي درهم وهو من قاعدة مدعجة (سئل) عن اشترى دينار بعشرة أنصاف وسلم البائع خمسة ثم اقترضه منه ثم ردها اليه عن الحجة الاخرى هل هذا عقد صحيح أم لا (فاجاب) بأنه يبطل البيع في نصف الدينار المقابل للخمسة الباقية على الاصح في الروضة لان اقراض البائع المشتري الحصة اجارة للبيع منها وهي كالتفريق منها فبطل البيع فيها وان

عن نسائه البقر وكن قارنات فدل على أن الدم الواحد كاف في القارن مع الترفه فيه بشيئين تركه الميقات وترك أحد النسكين وخيئت فكل من هذين اذا وجد غير متجاوز اليه على انفراد والا لم يجبرهما دم واحد واذا لم ينظر اكل على انفراده فلما أن ينظر لهما معا أو لاقواهما لكتهم آثروا الذنار لاقواهما وهو ربح الميقات لانه العلة الصحيحة في ايجاب دم التمتع فمن جعلوا التمتع أصلا للقارن في هذا كما أنه أصل له في سقوط دمه اذا كان فاعله من حاضري الحرم على أن قياس الدون حجة وهو ما كانت العلة في أصله مظنونة مع احتمال غيرها كقياس التفاح على البرججامع العام مع أنه يحتمل ان العلة الكيل أو صلاحية الادخار أو غيرها وما هنا كذلك فان كون العلة في التمتع ربح الميقات مظنونة لاحتمال أنها تمتعه بمخفورات الاحرام كما قيل به (وسئل) نفع الله به هل يشترط في سقوط الدم بالعود الى الميقات قصد العود لاجل سقوط الدم أو يكفي بمطلق النية ولو اشغل كلفى الوقوف (فاجاب) بقوله يكفي هذا الاخير كالوقوف كما صرح به القاضي والبغوى حيث قالوا أحرم المكي بالعمرة من مكة وعاد لميقاتها لشغل لاجل قطع المسافة من الميقات سقط الدم زاد ابن الرنة فخر بجه على الوقوف فانهم انه مثله في أنه لا يتأثر بالصرف ووجه ظاهر وهو أن القصد قطع المسافة محرما (وسئل) نفع الله به عن احرام مصرى مثلا جاوز رابع مريدا النسك من رابع ثم عاد من عسفان الى رابع محرما هل يسقط عنه الدم بذلك أو يحتاج بعد عوده من عسفان الى رابع ثم رجوعه ودخوله مكة الى عوده الى عسفان كما أفق به بعضهم (فاجاب) بقوله الصواب الاول والاقناء بالثاني لوجهه لان القصد قطع المسافة من الميقات الى مكة محرما وهو حاصل بعوده من عسفان للميقات وان لم يعد من مكة الى عسفان (وسئل) نفع الله به عن مر بميقاته مريدا للنسكين بلا احرام الى أن تدخل الى مكة ثم أحرم بها فما فهل يكفي لاسقاط الدم عوده للميقات مرة أو مرتين (فاجاب) بقوله الوجه الا كفاه بالعود مرة لان عمرة القارن منعمرة في حجة حقة وفسادا وغيرهما كما صرحوا به (وسئل) فصح الله في مدته عن أحرم وفي يده صيد مرهون أو أحرم الولي عن الصبي وفي ملك الصبي صيد ما الحكم (فاجاب) بقوله الذي رجحته في شرح العباب أنه لا يلزمه ارسال صيد بملكه لكن يتعلق به حق لازم كالزمن لانه يتعلق الحق به صار عاجزا عن ارساله وان أبسر بقبضته ويفرق بين الاحرام والاعتق حيث يصح من الزمان المومر وتلزمه القيمة بان الشارع مقشوف للعق أكرم من غيره فلا يقاس به غيره قال الزركشي ولو كان في ملك الصبي صيد فهل يلزم الولي ارساله ويغرم قيمته كما يغرم النفقة الزائدة بالسفر فيه احتمالا اه والذي يجبه أنه يلزمه ارساله ويغرم قيمته لانه الذي ورطه فيه كما يلزمه جميع الدماء التي لزمت الصبي بسبب الاحرام لانه الذي ورطه فيه (وسئل) رضى الله عنه عن وكل آخر في استئجار من يحج عن ميتة فاستأجر الوكيل وسافر الاجير للحج وعاد وطلب أجره فقال الموكل كنت عزلت وكيلى قبل أن يستأجر وأقام بذلك بينة فهل تلزمه الاجرة لاجلانه الوكيل لذلك أولا فيلزم الوكيل لاجلانه الاجير لذلك (فاجاب) بقوله لا يلزم واحدا منهما شيء لان الحج يقع للاجير حينئذ فلم يقع سعيه عينا بل حصل له في مقابلته وقوع الحج له وهو فائدة أى فائدة (وسئل) فصح الله في مدته عن قول الهيرى رجه الله كان صلى الله عليه وسلم قبل أن يهاجر يحج كل سنة اه ما مراده فان الحج فرض سنة خمس ولم يحج صلى الله عليه وسلم الا سنة عشر حجة الوداع واعتبر أربعة وهل هذه العمر الرابع قبل الفخ أو بعده (فاجاب) بقوله ما قاله الهيرى مقالة لبعض العلماء والذي صح انه لم يحج صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة الا المرتين اللتين بايع فيهما الانصار عند العقبة واما ما عدا ذلك فهو محتمل ثم المراد أنه كان يحضر مع قريش مواسم حجهم الذي كانوا يأتون بصورته



الصواب الصحة وأن ما صححه في الروضة تبع فيه نسخ الرافعي السقيمة وأن الثابت في نسخة المعتمدة تصح الصحة وإن زعم بعضهم أيضاً أن محل بطلان البيع بالزمام قبل القبض اذ لم يحصل في مجلسه وما رجع في موضع من المجموع من عدم بطلان البيع بالزمام قبل القبض مفرغ على رأي مرجوح (سئل) من قول الله يري في باب الزاوية قال محمد بن عبد الرحمن الحضرمي الى أن قال لو باع أمة ذات لبن بدين جاز بخلاف الشاة في ضرعها لبن الخ هل ماذكره في الامه من الحكم والفرق بينها وبين الشاة معتمد (فاجاب) بان ماذكره من الحكم والفرق معتمد (سئل) من بيع الكسب بالطينة وعن يمينه بالشيرج هل يصح أم لا وفي القسطة هل هي نوع من اللبن أم جنس برأسها (فاجاب) بانه يصح بيع الكسب بالطينة ولا يصح بيع واحد منهما بالشيرج والقسطة نوع من اللبن (سئل) عن واقعة حال وقت بسلامة مكة من البن صودتها باع شخص من آخر حصته من قراوين جارية وهذه الحصه قدرها سدس سهم من أربعة عشر سهماً شاعراً في جميع العين لكن هجرته في مكتوب الشراء

البيع من التعبير عن أجزاء السهم من القرار والماء الجاري به بالساعات وعن السهم من ذلك بالوصية التي هي اثنا عشر ساعة كالمعبر عن مثل ذلك في البلاد الشامية بالأصابع ويسمون ذلك في بلد البيع كالمه سقية لانه لا يخفى ان الشريك في القرار شريك في الماء النابع به من أجل مشاركته في القرار فغير كآب الشراء عن المبيع الذي هو حصص القرار بما يستعمل فيه وفيما هو نابع له من الماء والمحص عبارة مكتوب الشراء بعد أن اذن الحاكم الشرعي فلان الشافعي الغلان الفلاني في شراء المبيع الاتي ذكره لنفسه ولبقية ورثة والده من البائع الاتي ذكره فيه اذنا صحبنا شريفاً اشترى فلان المأذون له لنفسه ولبقية ورثة والده المشمولين بحجر الشرع الشريف من فلان البائع عن نفسه جميع الحصص السقية التي قدرها ساعتان من قرار العين الفلانية بما للحصة المذكورة من حق قرار العين المذكورة ومقرها وممرها وشعوبها وذوقها وجاري مائها ومن مائها الجاري بها من فضل الله تعالى شراء صحبنا شريفاً مستكملاً لشرائط الصحة والسزوم بين جلسته كذا وقبوض بيسد البائع من

صريحه في باب الجمالة انه لا يستحق شيئاً أصلاً وذلك لانهم شرطوا فيما اذا مات العامل قبل الفراغ ان يتم الوارث قالوا واذا تم لم يستحق الا قسط ما عمله مورثه دون ما عمله هو لا ينسخ الجمالة بموت العامل وقد علم ان البناء على عمل الغير في النسك متعذر فتتم الوارث متعذر ويلزم من تعذره عدم استحقاقه لقسط ما عمله مورثه اذ الاستحقاق في الجمالة لكونها عقداً جائزاً من الجانبين انما هو بطراغ العمل لا يبيعه الا ان وقع مسلماً للمالك وبهذا الذي قررته انقضى الفرق بين الجمالة والاجارة وما أحسن قول القموني في جواهره ولو مات العامل المعين في أثناء العمل كما لو مات في طريق الرد فان رده وارثه الى المالك استحق من الجمل المعين بقدر عمل مورثه دون عمله وان لم يرد له لم يستحق شيئاً لعمل مورثه على الصحيح ثم قال هو وغيره ما حاصله لا يستحق العامل شيئاً من الجمل الا بالفراغ من العمل نعم لو مات الصبي أثناء التعليم استحق أجرة ما عمل وكذا اذا تلف الثوب الذي خاط بعضه أو الجدار الذي بنى بعضه بعد تسليمه للمالك وكذا لو منع الصبي أبوه من التعليم أي لوقوع العمل مسلماً بقبض المالك للثوب والجدار وتعليم الحزيم عدم تقصير من العامل وبهذا ظهر ابصار الفرق بين هذه الصورة وقصور السؤال لان بعض النسك لم يقع مسلماً لمن وقعت الجمالة له كما هو واضح فتأمل (وسئل) نفع الله به عن رجل أحرم بنسك وبه سلس بول لا يستسك الا بالشد فشدد كمرصا على طهارته المعتدلة شرطاً لطوافه وصلاته وصونا لبدنه وازارته عن نجاسته سيما فيما تقدم من عبادته فهل عليه فدية بذلك أم لا واذا قلنا لا فافيدونا الجواب عما استدلل به شافعي من كلام الاصحاب في افتائه بنفي ذلك في ذلك زاعمان انتفاءها في ذلك أولى من انتفاءها فيما استدلل به من كلامهم السابق من ذلك ما يجوز له للمحرم من لبس الخلف بشرطه قاصدين بذلك حسم الاذى عن القدم كما دلت عليه السنة الشريفة والعبادة بذلك أولى اذ لا جملها خلق المكلف ومنه لبس السروال بشرطه والقصد به ستر العورة بل فيه زائد عليها بان السروال قصده الحفظ على فائد الطهورين دون فاقد السترة وكما وجب الستر خارج الصلاة حرم التضمض بالنجاسة خارجها وان قل وقوعه على انه لو لم يجد الا ساتر ذكره وجب ولا فدية اذ لم يعمل بها في سائر العورة ففيما ذكر أولى أخذاً من مزيد الاعتبار المذكور ومنه شد المنطقة والهميان على وسطه والقصد منه تيسر أمر السفر سيرا وحلا وارتماً لا مصلحة الدين أعلى وقد أعطوا بعض العوض حكم كله كما في ستر بعض الرأس بنحو عصابة وكما في حلق بعض شعر الرأس وانما وجب الفدية في البعض المذكور لانه في محمل الاحرام وفي معنى الستر المنهني عنه مع أن الحلق المذكور اطلاق بخلاف ما نحن فيه على أنهم لم يصرحوا بتعين الوسط للهميان وان كانت العادة كذلك بل ذكر وبما يحتمل المثال والمثال لا يخص فيصدق بربطه على الذكر والاحتجاج بمفهوم المجرور يختلف فيه بين العلماء وقد صرح اصحاب مالك رضي الله تعالى عنهم بانتهاء الفدية فيما ذكر في السؤال مع احتياطهم في هذا الباب بما يحتمل الشافعية رضي الله تعالى عنهم ومنه تجوزهم ازالة ما ضر من الشعر داخل الحلق مع انه اطلاق لدفع الضرر المذكور وغير ذلك مما ذكره في أبواب الفقه مما لا يخفى واذا جعل ما يخالف ظاهره ما تقرره من نحو كس اللحية ولف ثي على الساق والبدن بربطه من كل ما أحاط بالبدن على وجه الستر صرفاً على الاعضاء الظاهرة كما يرشد اليه عد النبي صلى الله عليه وسلم مالا يلبسه المحرم حين سئل عما يلبس وأمثلة لهم رضي الله تعالى عنهم دون الباطنة كاللسان والذكر بل لازالة ما كان داخل العين كما مر ولان الشمونة والغبرة المقصود بهما ترك الترفه المستفاد ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم المحرم أشعث أغبر انما يلبس الظاهر فكان الترفه من حيث اللباس خاصاً به ولئن سلمنا أن لادالة في ذلك لذلك فحسبنا جهل السائل بحكم المسؤل عنه بدليل استفتائه هذه



وسلم للمشترى جميع المبيع المذكور تسليماً شرعياً بعد الرؤية والعرفه والمعاينة الشرعية وثبت ذلك عند الحاكم الشافعي الآذن المذكور وحكم بحجبه ومات الحاكم والمتعاقدان والشاهدان فهل هذا الحكم صحيح أم لا وإذا قلتم هو صحيح فهل يقتضي صحة التبائع المذكور أم فساده وهل لحاكم شرعي نقض التبائع والحكم به أم لا لاسيما مع كون الحاكم الشافعي المذكور من أهل العلم الواقف وكال النظر في فروع الفقه وقدره كاهو مشهور بذلك وهل يقتضي صحة ما تقدم ذكره قول الامام النووي رضي الله عنه في روضته ولو باع الماء مع قراره نظراً كان جارياً فقال بعثك هذه القناة مع ما فيها أولاً يكن جارياً وثانياً الماء لا يملك لم يصح البيع في الماء وفي القرار قولاً تطرئ الصفة وقوله بعد ذلك بغير أربعة أقطار ولو باع جزأ شاة من البترا أو القناة جاز وما يبيع مشترك بينهما أم لا يقتضي صحة ما ذكرنا وإذا قلتم أن قوله في القرار قولاً تطرئ الصفة يرجح صحة بيع القرار فقط في الصورة المذكورة فهل يكون المشتري مستحقاً للماء التابع لكونه تابعاً في ملكه كما يؤخذ من المسئلة

عبارة المفتي المذكور أفاده مسابقة لجوابه عن جميع جزئياته بحيث لا يتخلو عنه من الجواب للفتنة (فاجاب) أقاض الله علينا من مدده بقوله لأفدية عليه بالسبد المذكور لأمور منها قوله -م كل محفوظ في الاحرام أبيع للحاجة فيه الفدية الا نحو السراويل والخفين لان ستر العورة ووقاية الرجل من التجاسة مأمور بهما مصلحة الصلاة وغيرها تخفف فيهما اهـ ومنها قول في حاشية الايضاح لو لبس عمامة اضرورة واحتاج لكشف كل رأسه للغسل من الحدث الا كبر أو لبسه لغيره فله في الوضوء فالذي يظهر أن الفدية لا تعدد بذلك وان اختلف الزمان والمكان أخذنا من قولهم لو فقد الازار جاز له لبس السراويل ولا دم عليه وجهه بان الاصل في مباشرة الجائز في الضمان وأيضاً فاجاب الكشف عليه بغيره مكرها عليه شرعاً وقد صرحوا بان الاكراه الشرعي كالاكراه الحسي فكأن أنه لو أكره هنا حساً على الكشف لا يتعدد كما هو ظاهر فكذا اذا أكره عليه شرعاً فان قلت قد جوزوا له اللبس لغيره مرض مع الدم قلت ذلك فيه ترفه وحفظ للنفس وهذا ليس فيه شيء منهما وانما هو لاجل تحصيل الواجب المتوقف عليه صحة عبادته فهو بستر العورة بالسراويل أشبه اهـ وهذا كله يأتي في صورة شد السلس كما هو واضح ومنها قول المجموع قال أصحابنا لو كان على المحرم جراحة فشد عليها خرقه فان كانت في غير الرأس فلا فدية وان كانت في الرأس لزمته الفدية لانه يمتنع في الرأس المحيط وغيره اهـ قال بعضهم والمراد بالشدهنا هو مجرد الفلف لا العقد وان كان هو المراد من الشد الواقع في نحو شد الهميان والخيطة على الازار اهـ وفي حاشيتي للايضاح عقب ذلك وهو مخبر وان لم يتجع للعقد للاستمسك على الجراحة والا فالوجه جواز العقد أيضاً لكن مع الفدية ثم المراد بالعقد عقد الخرقه نفسها أمالوشد عليها في غير الرأس خيطاً وربطه فان ذلك لا يسمى عقداً فلا يحرم ولا فدية فيه اهـ وبه يعلم ان المراد بالشد الذي ذكرناه أولاً هو عقد الخرقه المتعين لدفع التجاسة بان لم يجد خيطاً يشده عليها أما لو وجد ذلك فلا يجوز له العقد اذا لا ضرورة اليه حينئذ لان دفع التجاسة ممكن بشد الخيط والفرق بينه وبين العقد أن العقد يصير المعقود مستمسكاً بنفسه فوجد فيه حقيقة الاحاطة بالمنفعة ولا كذلك المشدود عليه خيط لانه غير مستمسك بنفسه فلا يسمى بحيطاً ويؤيد ذلك قولهم يحرم عليه شق ازاره ولف كل نصف على ساق ان عقده كما في الروضة وأصلها وقول المجموع وشده المراد به عقده لما تقرر من الفرق بين الشد والعقد ومن ثم علوا الحرمة بقولهم لان المعقود يشبه المحيط من حيث انه مستمسك بنفسه والحاصل أنه لأفدية عليه بالشد مطلقاً ولا بالعقد المتعين لدفع التجاسة وانه متى أمكنه الشد بنحو خيط أولف الخرقه من غير عقد لم يجز له العقد ولزمته به الفدية وفيما استدلل به السائل بما لا مرجع لما قلناه مناقشات يضيق عنها القرباس مع انه لا حاجة اليها بعد تأمل ما قررناه من كلام الاصحاب وما أخذ منه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضي الله عنه عن رجل له ولد عاقل بالغ رشيد فأراد الولد التردد الى الفقهاء لقراءة العلم واستعارة الكتب ونحو ذلك مما لا يستغنى عنه طالب العلم وكذا الخروج لقضاء حوائجه أو زيارة الصالحين أو نحو ذلك من القرب بنفسه والوالد من ذلك وأمره بالعقد في البيت وعلى ذلك بانه يخشى عليه من هبة الاسرار والولد لا يرتاب في حاله أنه يكره ذلك ويحترز منه فهل للولد ذلك أم لا وإذا أراد الولد السفر لطالب العلم لما لا يخفى أن معايشرة الاهل ونحوهم تكل به والوالد تشق عليه المفارقة فهل للولد ذلك أم لا وإذا أراد الولد التقشف والزهد في الدنيا وغيرها فكره الوالد ذلك فهل للولد ذلك أم لا وإذا أمره والده بأمر مباح لا يتعلق بالوالد فهل يلزم الولد امتثاله وإذا أمره بما فيه خلاف بين الفقهاء وكانت عقدة الولد في ذلك مخالفة لعقده والوالد فهل يلزمه امتثاله اعتباراً بعقده الوالد أم يحرم اعتباراً بعقده نفسه فان قلتم يجب فهل

يفعله مع اعتقاد خلافه أم يلزمه اعتقاد ذلك وما حد البر والعقود (فاجاب) بقوله اذا ثبت رشيد الولد الذي هو صلاح الدين والمال معالم يكن للاب منه من السعي فيما ينفعه ديناً أو دنياً ولا عبرة برية يتخيلها الاب مع العلم بصلاح دين ولده وكال عقله نعم ان كان في البلد جفرة يأخذون من خرج من المرد الى السوق مثلاً قهراً عليهم تأكد على الولد اذا كان كذلك أن لا يخرج حينئذ وحده لئلا يهمل صلى الله عليه وسلم عن الوقوع في مواطن التهم فامر الوالد له في هذه الحالة بعدم الخروج مع الخوف بعذر فيه فلا يجوز للولد مخالفته اذا تأذى الوالد بذلك تأذياً ليس بالهين ولم يضطر الولد للخروج ولا يجوز للأمرد كما يعلم مما يأتي في قطع صلاة النفل السفر ولو للعلم الامع نحو محرم ورجله حصول تعلم أو زيادة فيه وحينئذ لا تظر لكرهه الوالد له حيث لاحمل عليها الا مجرد فراق الولد لان ذلك حق منه وحيث نشأ أمر الوالد أو غيبه عن مجرد الحق لم يلغف اليه أخذاً مما ذكره الاثمة في أمره لولده بطلاق زوجته وكذا يقال في ارادة الولد لنحو الزهد ومنع الوالد له ان ذلك ان كان مجرد شفقة الابوة فهو حق وغباوة فلا يلغف له الولد في ذلك وأمره لولده بفعل مباح لا مشقة على الولد فيه يتعين على الولد امتثال أمره ان تأذى أذى ليس بالهين ان لم يعتل أمره ومجمله أيضاً حيث لم يقطع كل عاقل بان ذلك من الاب مجرد حق وقلة عقل لاني أتيسر حل بعض المتأخرين للعقود بان يفعل مع والده ما يتأذى به ايذاء ليس بالهين بما اذا كان قد بعذر عرفاً بتأذيه به أما اذا كان تأذيه به لا بعذر أحد به لا طباقهم على أنه انما نشأ عن سوء خلق وحسنة حق وقلة عقل فلا أثر لذلك التأذى والا لوجب طلاق زوجته وأمره به ولم يقولوا به فان قلت لولدها وهو في الصلاة اختلجوا في وجوب اجابته والاصح وجوبها في نفل ان تأذى التأذى المذكور وقضية هذا انه حيث وجد ذلك التأذى ولو من طلبه للعلم أو زهده أو غير ذلك من القرب لزمه اجابته قلت هذه القضية مقيدة بما ذكرته ان شرط ذلك التأذى أن لا يصدر عن مجرد الحق ونحوه كما تقرر واقعد شاهدت من بعض الآباء مع أبنائهم أموراً فيها غاية الحق التي أوجبت لسلك من سمعها أن بعذر الولد ويخطئ الوالد فلا يستبعد ذلك وبهذا يعلم أنه لا يلزم الولد امتثال أمر والده بالترام مذهبه لان ذلك حيث لا فرض فيه صحيح مجرد حق ومع ذلك كله فليحترز الولد من مخالفة والده فلا يقسم عليها اغتراراً بطواهر ما ذكرنا بل عليه الخرى التام في ذلك والرجوع لمن يثق بدينهم وكال عقلمهم فان رأوا للوالد عذراً صحيحاً في الامر أو النهي وجبت عليه طاعته وان لم يروا له عذراً صحيحاً لم يلزمه طاعته لكنها تأكد عليه حيث لم يترتب عليها نقص دين الولد وعلمه أو تعلمه والحاصل أن مخالفة الوالد خطيئة جدا فلا يقدم عليها الا بعد ايضاح السبب المحوز لها عند ذوي السكال وقد علم مما قررته حد البر والعقود فتأمل ذلك فانه مهم (وسئل) رضي الله عنه عن استأجر من يحج عن ميت فهل يجب على الاجير اذا أحرم أن ينوي الاحرام عن المستأجر له أو يكفيه الاطلاق قال بعضهم ان كانت الاجارة في الذمة فلا بد من النية للمستأجر له وان كانت اجارة عين وقد وقعت صحيحة في وقتها فلا يشترط بل الشرط أن لا يصرف الاحرام لغير المستأجر له وان وقعت الاجارة فاسدة فلا بد من النية ليقع عن المستأجر له قال وقد يشكل على الأول ما ذكره في خلع الزوجة فيما اذا وكلت الزوجة من يتخالف عنها ان الوكيل له أن يتخالف عن نفسه فهل ما ذكره من قوله الظاهر أنه ان كانت الاجارة في الذمة فلا بد من النية للمستأجر له وان كانت اجارة عين وقد وقعت صحيحة فلا يشترط بل الشرط أن لا يصرف الاحرام لغير المستأجر له وان وقعت فاسدة الخ فهل كلامه هذا كله صحيح أم لا وهل استشكله على ظاهره أم يمكن الفرق بين مسئلة الوكالة ومسئلة الاجارة فان قلتم بصحة كلام القائل بذلك الذي نقله عنه في غنية الفقير في أحكام الاجير فلو لم تكن



اجارة بل جعله فهل الحكم فيها كما في الاجارة أفقونا وقد نقل في الكتاب المذكور أنفا ان الماوردي قال بعد ذلك بقليل تعيين من يؤدي عنه التمسك شرط في اجزاء الحج دون صحة العقد فان ذكره في العقد لم يحج الى ذكره فيما بعد وان لم يذكره في العقد صح وليس للاجبر الاحرام الابدع تعيين المخرج عنه الحج والمسئلة واقعة لبعض الهمة واذا قيل بوجوب النية عند الاحرام ففسى فهل يكون النسيان عذرا أم لا وهل هذا من خطابات الوضع فلا يؤثر فيه النسيان أو من خطابات التكليف فيؤثر فيه النسيان (فاجاب) بقوله ما ذكره بعضهم من التفصيل المذكور اعترضه غيره بان الوجه انه لا بد أن ينوي الاحرام عن المتأخر له في الجيع وهو اعترض واضح ويوجه بان الاجبر في اجارة العين والنية الصحيحة والفاسدة لو صرف الحج لنفسه وقع له فاذا اطلق تعارض أصل وقوع العبادة من المباشر وأصل وقوع العمل بعد عقد الاجارة عن المتأخر له ولا مرجح فوجب التمييز بالنية مطلقا وبهذا يعلم أن ما ذكره من الاشكال ليس في محله لان الوكيل في مسئلة الخلع كاله أن يخالف عن نفسه كذلك للاجبر أن يحج عن نفسه كما تقررهما على حد واحد وان من قال بان الوكيل في مسئلة الخلع لا يحتاج لنية له أن يفرق بين هذا وما نحن فيه بان الوكيل لم يعارض في حقه أصلان حتى يحتاج للتمييز بالنية بخلاف الاجبر هذا ما يتعلق بنية الاجبر وأما ما يتعلق بمعرفة المخرج عنه الذي كلام الماوردي المذكور فيه ففي اشتراط ذلك خلاف طويل بين الاصحاب وحاصل المعتمد منه أنه لا بد من تمييز في النية بوجه ثان وهذا يجمع بين من أطلق اشتراط المعرفة ومن أطلق عدم اشتراطها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به هل تصح النيابة في الطواف والقراءة (فاجاب) بقوله لا تصح النيابة في الطواف استقلالاً ولا في القراءة الا بمن استؤجر لهما بشرطه (وسئل) نفع الله به عن أحرم بالحج تطوعاً ثم مات وقد بقي عليه نحو طواف الركن فهل يجب القضاء من تركه (فاجاب) بقوله لا قضاء عليه لان موجبه الفوات أو الافساد ولم يوجد واحد منهما هنا وتقصيره بتأخير نحو الطواف لو فرض أن فيه تقصير لا يوجب القضاء كما هو ظاهر (وسئل) نفع الله به بما افلته هل الأفضل لشخص صلى صلاة الصبح في هذا الحرم الشريف أن يمكث مكانه ويستغل بالذكر الى أن تطلع الشمس كما في غير هذا المسجد من سائر المساجد لما علم من الفضل الحاصل لمن اشتغل بالذكر بعد صلاة الصبح وهو مكانه الى أن تطلع الشمس أم الأفضل له الاشتغال بالطواف لانه انتقل الى عبادة أفضل من العبادة التي هو فيها وقد قال الفقهاء ان الأفضل لمن صلى بالتيمة ثم وجد الماء ان الأفضل قطع الصلاة بشرطه ليصلي بالوضوء وان من أقيمت صلاة وهو يصلي منفرداً نذر قطعها بشرطه ليصلها مع الجماعة وأنه لو كان في السعي أو الطواف وأقيمت صلاة الجماعة نذر له قطع السعي ونحوه وأنه لو كان في طواف نفل وحضرت صلاة الجماعة نذر له قطعه لأنها أفضل منه وقضية كلام الفقهاء أن الطواف أفضل من سائر العبادات غير الصلاة بل صرح السيوطي في كتابه الذي جمع فيه علوماً كثيرة مختصرة بأن الطواف أفضل من غيره من العبادات وعبارته والصلاة أفضل من الطواف وسائر العبادات على الأصح وهو أي الطواف أفضل من غيره من العبادات حتى من العمرة وقيل العمرة أفضل قال المحب الطبري في تأليف له على المسئلة وهو خطأ ظاهر وأدل دليل عليه مخالفة الساف فانه لم ينقل تكرارها عن النبي صلى الله عليه وسلم فمن بعده بل كرهه مالك رضي الله عنه تكرارها في العام الواحد وأجمعوا على استحباب الطواف اه كلامه ونقل عن المجموع أن الاشتغال بالذكر بعد الصبح أفضل من قراءة القرآن هل هو كذلك أم لا وهل ما نقله السيوطي رجه الله عن المحب الطبري على ظاهره أم لا ونقل عن عوارف المعارف أن الانتقال من موضع الصلاة بعد صلاة الصبح الى موضع آخراته

مقرر وأما كان فهو دهن معمم بمسحله وبين قولهم بالعبادة فيما لو باع داراً فيها بئر ماء عذب بأخرى كذلك وعلوه بتقيسة الماء مع قولهم بالمنع فيما إذا باع أرضاً فيها بئر ماء مالم ينص على دخول الماء في البيع وحينئذ فيكون الماء مقصوداً غير تابع ويقابل بجزء من الثمن فيلزم عليه أن تكون مسئلة الدارين كذلك فتكون من قاعدة مدعوية بين استثنائهم من قول مدعي الصحة بينهم فهاذا ادعى أحد المتعاقدين الصحة والآخر الفساد مآلو باع ذراعاً من أرض معلومة الذراع ثم ادعى ارادة ذراع معين ليفسد البيع وادعى المشتري شيوعه فيصدق البائع بينهما ومقتضاه أنه لا يصح بيع ذراع من أرض معلومة الذراع الا اذا كان شاعداً وماذا كان معيناً قولهم يجوز بيع ذراع معين من الأرض مطابقاً بين منعهم فيما لو استأجر قصاراً لقصاره ثوب معين يبعه قبل القصارة وبعد ما لم يوف الاخر مع قولهم في الاجارة يجوز ابدال ما يستوفى به المنفعة فهلا يقال بعبادة بيع الثوب المذكور ويبدل بمسحله (فاجاب) بأنه لا يخالف في المسئلة الاولى بين ما ذكر فيها لان الادهان المطيعة

قول في طريق التفتيش كيف يستقيم مع أن الماء المذكور مجهول وقد سبق في طريق الصفقة أن مالا يجوز اذا كان مجهولاً بطل البيع في الجيع بناء على أن الاجارة بالقسط فانه غير ممكن للجهالة اه وأجيب بان الماء الزا كدمعاً لم يشاهدته والرؤية تحيط به ومعرفة عقده مما يسهل الوقوف عليها وأما نقله في زيادة الروضة عن صاحب التلخيص من قوله ففسى من يبيع الماء وهو مجهول على ما إذا أقردها عين أو بئر أو نهر بالبيع فان باعه من الأرض بان باع أرضاً مع شربها من الماء في نهر أو وادع صرح ودخل الماء في البيع تبعاً فاجاب عنه بان مراده بالشرب الماء الزا كد عليها أوجيع الماء الذي أحاط به الوادي أو النهر فيصل هذا على ما إذا لم يكن ماء النهر جارياً اه فكلام النووي الاول يقتضي ظاهره الصحة في القرار وكلامه الثاني يقتضي ظاهره الصحة في الماء أيضاً وقد علم ما في كل منهما مما ذكره (سئل) عن الجمع بين قولهم يجوز بيع دهن الزرد بدهن البنفسج متفاضلاً مع قولهم يمتنع التفاضل في بيع دهن التمسك بعضهم ببعض كما هو معلوم والحيال أن الاول انما هو دهن يمسح مزوج



مستخرجة من السمسم ثم  
ان ربي السمسم فيها ثم  
استخرج دهنه جازييع  
بعضها ببعض متفاضلا بناء  
على أنها أجناس كأصولها  
وان استخرج الدهن ثم  
طرحه أو رافقه لم يجز  
بيع بعضها ببعض متفاضلا  
لأنها جنس واحد كما ذكره  
المالودي وغيره لان أصلها  
الشحيرج وأما الثانية فلا  
تختلف بين ما ذكر فيها  
أضالات كلام المتابعين  
مقصوده الأصلي منفعة الدار  
والماء تابع بالإضافة إلى  
مقصود الدار لعدم توجه  
القصد إليه غالباً ولا ينافي  
كونه تابعا بالإضافة كونه  
مقصودا في نفسه حتى  
يشترط التعرض له في البيع  
للدخل فيه وأما الثالثة فلا  
تختلف بين ما ذكر فيها أيضا  
لأنه إذا اشترى ذراعا من  
من أرض معلومة الذراعان  
صح شرائه ووزل على  
الاشاعة فان اختلفا في المراد  
به صدق مدعى الصحة بيمينه  
وأما الرابعة فلا تختلف بين  
ما ذكر فيها أيضا من  
وجهين الأول أن الذي نقله  
الشحنان في الروضة وأصلها  
عن العراقيين ونسأله عن  
النص منع ابدال المستوفى  
به وعن الامام والمتولى  
جوازهم ولم يرجح شيئا وزعم  
ابن القسري في الروض  
بالأول الثاني اننا قلنا  
يجوز له فلا يجوز له بيع

من موضعه الشري وري الى نفس الارض اجزاء لانه ربي في موضع الرمي انتهت لمصلحة وعبرة  
الحب الطبري عن النص أيضا والعبرة بجمع الحصى لاما سال عنه ولا الشاخص ولم يذكر في  
الرمي حدا معلوما غير أن كل جرة عليها علم فينبغي أن يرمى تحته على الارض ولا يبعد عنه  
احتياطاً اه وحد الجبال الطبري بجمع الحصى بأنه ما كان بينه وبين أصل الجرة ثلاثة أذرع فقط  
وهو من تقفه وكأنه قريب به بجمع الحصى غير السائل والمشاهدة تؤيد فان جمعه غالباً لا ينقص  
عن ذلك فعدم تخصيص الشافعي رضي الله عنه والاصحاب بجمع الحصى المذكور بجهة مع تخصيصهم  
له في جرة العقبة بما أسلف الوادي صريح في تعميم جهات الاولين ومما يصرح به أيضا قوله  
أعني الجبال لا يشترط لصحة الرمي أن يكون الرمي في مكان مخصوص أي جهة مخصوصة من جهات  
الاولين وأسلف جرة العقبة ومما يصرح به أيضاً ما أشار إليه السائل نفع الله به وهو قولهم  
يسن للرامي أن يستقبل القبلة الخ اذ صريحه جواز ما عدا ذلك الاستقبال الشامل للرمي من سائر  
الجهات ثم تحديد الشافعي رضي الله عنه والاصحاب ومن بعدهم الى زماننا رضي الله عنهم الرمي  
بجمع الحصى صريح أي صريح في أن يجمع الحصى المعهود الآن بسائر جوانب الجرتين الاولين  
وتحت شاخص جرة العقبة هو الذي كان في عهده صلى الله عليه وسلم وليس يبعد اذ الأصل بقاء  
ما كان على ما كان حتى يعرف خلافه وبما يندفع قول السائل لان ذلك هو المحقق الخ وكون  
الجرة كانت على نحوه لا ينتج له هذه الدعوى كما هو واضح وقد حفظنا الله تعالى آثار نبيه صلى الله  
عليه وسلم ومعالم دينه أن يتطرق اليها تغيير عما كانت عليه ومن ثم قال الازرق وهو امام الناس  
وقدوتهم في أمكنة الناسك وما يتعلق بها وكانت الجرة أي جرة العقبة زائلة عن محلها أزالها  
جهال الناس برميهم الحصى وغفل عنها حتى ارتخت من موضعها شيئا يسيرا منها ومن فوقها فردها  
بعض رسل المتوكل العباسي الى موضعها التي لم تزل عليه وبني من ورائها جدارا أعلاه عليها ومسجدا  
متصلا بذلك الجدار لئلا يصل اليها من يريد الرمي من أعلاها اه وبه يعلم ان اطباق الناس على  
الرمي الى الجرتين الاولين وعدم تعرض الملوك لما عندهم من ذلك أوضح دليل على جواز ذلك وأنه  
الذي كان في زمنه صلى الله عليه وسلم وهذا مما لا مرية فيه والله سبحانه وتعالى ولي التوفيق (وسئل)  
رضي الله عنه ما حكم أهل مي لو أرادوا النظر الاول حتى يسقط عنهم مبيت الليلة الثالثة وري ومما  
(فاجاب) رضي الله عنه بقوله الذي يظهر الآن أنهم كثيرهم في ذلك فلا يسقط عنهم الا ان فأرقوا  
مضى بنسبة عدم العود في تلك الليلة الى زوال الثالث فن خرج بنية ذلك سقط عنه ومن لزمه المبيت  
ورمي اليوم الثالث فان قلت كيف هذا مع أن فيهم معنى يفارقون به غيرهم هو أنهم متوطنون  
فلا يسقط كونهم من أهل مي خروجهم ولو بنية ذلك فقياس ذلك أنهم يلزمهم مبيت الثالثة وري  
يومها مطلقا لانهم لا يقال فيهم أنهم ينفارقونهم من انقطاع عنهم العلاتي الذي صرحوا به تعليلا  
للسقوط قلت هذا واضح المعنى لولا أن سكوتهم عن استثنائهم كالصريح في أنهم في ذلك كثيرهم  
ويوجه على ما فيه بأن التوطن أمر خارج عن اعتبار الرمي والمبيت فلا يري أنهم يلزمهم المبيت  
بالفعل ولا عبرة بكونهم متوطنين الذي لو نظر اليه ناظر لقال المبيت لان توطنهم يحصل المعنى المقصود  
من وجوب المبيت على غيرهم لكان له وجه عدم اعتبار التوطن ما أثرت اليه انه أمر خارج حكمي  
مستحب والمقصود من المناكح مباشرة الحج واجرامه وواجباته بالفعل فلا يغني عنه غيره فلذلك وجب  
المبيت عليهم مع توطنهم وكذلك ربي الثالث ومبينة حيث لا نظر وسقط عنهم النظر كثيرهم فتأمل  
ذلك فانه مهم والله أعلم (وسئل) نفع الله بعلمه عما وقع في موسم سنة ثمان وخمسين وتسعمائة  
ضحي يوم الثريين صاحب مكة وأمير الحاج من فتنة اقتضت خوف الناس كلهم من أعراب

والله سبحانه وتعالى أعلم  
(باب المناهي)  
(سئل) عفا الله عنه عما  
اذ اتلى الر كان وباعهم  
ما يقصدون شراءه من البلد  
فهو هل هو كالثاني للشراء  
أم لا (فاجاب) نعم هو  
كالثاني للشراء (سئل) عن  
اطعام كافر غير مضطر في  
رمضان وفي بيعه الطعام  
كذلك اذا تحق أكله هل  
يحرم أم لا فان قلتم نعم فما  
الفرق بينه وبين الاذن له  
في دخول المسجد وهو جنب  
أم لا فما الفرق بينه وبين  
بيع العنب بعصر الخمر  
(فاجاب) بان اطعام المسلم  
المكاف الكافر في شهر  
رمضان حرام وكذا بيعه  
طعاما علم أو ظن أنه يأكله  
فيه لان كلا منهما تسبب  
الى المعصية واعدة عليها بناء  
على تكليف الكافر بفروع  
الشريعة وهو الراجح والفرق  
بينهما وبين اذنه له في  
دخول المسجد انه يعتقد  
وجوب الصوم عليه ولكنه  
أخطأ في تعين محله ولا  
يعتقد حرمة المسجد ولهذا  
كان له أن يدخله ويمكث  
فيه لانه صلى الله عليه وسلم  
قدم عليه وقد نقيف فأنزلهم  
في المسجد قبل اسلامهم رواه  
أبو داود وروى هو وغيره  
أن الكفار كانوا يدخلون  
مسجده صلى الله عليه وسلم  
ويمكثون فيه ولا شك أن  
فيهم الجنب (سئل) عن

البوادي وغيرهم على نفوسهم وأموالهم ان أقاموا يعني للمبيت أو الرمي ثم تزايدت واشتد الخوف  
الى أن رحل أكثر الناس من مي وتركوا المبيت وري أيام التشريق وتعدت الاستنابة ولم يبق  
بها الا المخاطر بنفسه وما له فكثير سؤال الناس عن حكم تركهم لهذا فما حكم الله فيه (فاجاب)  
بقوله أما ترك المبيت فسقوطه وعدم الدم فيه واضح وانما المشكل حكم الرمي لان كلامهم ظاهر  
في وجوب الدم فيه ولو مع هذا العذر العام لانهم جعلوه كترك الاحرام من الميقات في الانطاق على  
على وجوبه بخلاف المبيت ولان المبيت تابع له وهو المقصود فلا يلزم من سقوط المبيت بما ذكره  
سقوط الرمي به لانه يغتفر في التابع مالا يغتفر في المتبوع والذي يتقدم عندى مع أنى ذبح  
احتياطاً لما ذكرته من ظاهر كلامهم أنه ينبغي في خصوص هذه الصورة عدم وجوب الدم لامور  
منها أنهم شبهوا الرمي بأصل الحج في وجوب الانابة فيه على العاخر عنه وفي اعتبار ظن اليأس عن  
القدرة عليه في وقته وفي اشتراط كون التائب ليس عليه رمي كما يشترط في التائب ثم أن لا يكون  
عليه حج وفي أنه اذا استناب من عليه رمي وقع للتائب نفسه كما لو استناب من عليه حج وقع عن  
التائب نفسه ولم يفرقوا بينهما الا في أن زوال عذر المستناب بعد رمي التائب لا يمنع وقوعه عن  
المستناب بخلافه ثم قالوا لان الرمي تابع وتركه قابل للجبر بالدم بخلاف الحج فهما اذا تقررا أنه مثل  
الحج فيما ذكر فليكن مثله فيما ذكره الشافعي رضي الله عنه والاصحاب فيه من أن الخوف اذا  
عم منع وجوبه لتعذر فعله مع تعذر الاستنابة حيث بخلاف ما عدا هذه الصورة فانه وان تعذر فعله  
لم تتعد الاستنابة فاذا تركهما لزمه الدم لتقصيره وهذا هو السبب في ذكرهم اعدا كثرية في  
المبيت ولم يذكرها في الرمي مع كون الظاهر سوى بينهما في العذر ومنها قول ابن الرفعة  
 وغيره وكلام القاضي حسين صريح فيه ومن عذره كعذر الرعاة أو أهل السقاية جازلهم ما جازلهم  
اه واذا لحقت تلك الاعذار التي ليس فيها الا مجرد مصلحة للنفس أو الغير بالنصوص في عدم الاثم  
والدم أي في المبيت فاولى أن يلحق بذلك هذا العذر العام الذي لم يعلق أحد الصبر معه على الرمي  
والمبيت في عدم لزوم الدم كالأثم ومنها ما يحسنه الاسوي وتبعه جمع وحديث عليه في شرح العباب  
 وغيره من أن الرمي كالمبيت في سقوطه للعذر وعدمه عند عدم العذر بالنسبة للمتعجل وبعبارة شرح  
العباب مع المتن (فرع من نفر من مي) النظر الاول الذي هو (في ثاني أيام التشريق بعد رميه) الواقع  
بعد الزوال (قبل الغروب) طرف انظر قصده البياض والافهم قد فهم مما قبله أعني الجرد وري  
(فان كان قد بات ما) أي الليلتين اللتين (قبله وري) اليومين اللذين قبله أيضا (أو سقط مبيته) ورميه  
(لعذر كما جاز وسقط عنه باقي المبيت والرمي) فلا دم عليه ولا اثم اجماعا انتهت فتأمل قوله سقط مبيته  
ورميه لعذر الخ تجده صريحا فيما مر ان العذر قد يسقط الرمي فان قلت هذا كله مسلم لولا تصريح  
الاصحاب في باب الاحصار بما يخالفه حيث قال القاضي ابن كج لو وقف بعرفات ثم صد فان كان بعد  
الرمي قال اصحابنا لا معنى لان يتحل ولكن يمنع من الوطء فاذا نذر على البيت طاف لانه قد حل له كل  
شيء غير النساء وان كان قد أحصر قبل الرمي قال الشافعي رضي الله عنه أحبيت أن يثبت على احرامه  
فان فعل أراق صا تبرك الجمار وليالي مي فاذا قدر على البيت طاف وسعى ان لم يكن سعى وقد أجزأته  
بحسنه وان أحب أن يتحل فله ذلك ويكون بمنزلة المحصرين سواء لاقضاء عليه وعليه دم لاجل  
التحل ولو كانت محالها فكان قد أحصر قبل الوصول الى مي والرمي فقلنا له لك أن يتحل فلم يفعل  
حتى خرجت أيام مي فقد حصل تخلا ولا يكون عليه دم للرمي لانه تركه ويكون بمنزلة من أحصر  
فمنع من الوطء الى أن يطوف هذا الفظه اه كذا ذكره الازرق وذكر قبله ما لفظه الانحصار  
المجوز للتحل هو المنع عن الاركان فلو منع من الرمي والمبيت يعني لم يجز التحلل لانه متمكن من



قوله لم يوسر الامام أو نائبه  
استحق مخالفته التزير هل  
يدخل فيه القاضي أولا  
(فاجاب) بانه لا يدخل فيه  
حيث جرت عادة ولي الامر  
بتولية وظيفة الحسبة غيره  
(سئل) عن باع رقيقا  
بشرط اعتاقه ثم مات قبل  
العتق قال في الروضة فيه  
ثلاثة أوجه أحدها يلزمه  
الثمن المسمى فهل هذا  
الثلث المسمى للبائع فمن  
مبيعه أو يلزمه أن يشتري  
بقيته رقيقا بعتقه أم كيف  
الحال (فاجاب) بانه ان  
كان البائع قبض من الرقيق  
قبل موته فذلك والا فللزم  
المشتري بدله ولا خيار للبائع  
ولا يلزم المشتري أن يشتري  
رقيقا بعتقه  
\*(باب الخيار)\*  
(سئل) رحمه الله عن اشترى  
بستانا بقرية ثم امتول وهو  
عالم بالبيع فالزمه متولها  
بان يكون فلا خيار له  
فهل ثبت له الخيار ويسف  
البيع أولا (فاجاب) بانه  
اذا لم يمتولها بالفلاحة  
المذكورة ثبت له الخيار  
في فسح البيع ان كان ذلك  
البستان معروفا بان الوالي  
يلزم مالكه بالفلاحة وجعل  
المشتري ذلك والا فللخيار  
له (سئل) عن جماعة  
اشترت ناقة أخصبة ولم  
يتسلوها الا وقت ذبحها  
فدبحوها في ذلك الوقت  
فوجدوا فيها شيئا لم يكن  
عاقبة الانفس فهل هذا

الخلل بالطواف والخلق ويقع منه من حجة الاسلام ويجوز الرمي والمبيت بالدم اه وقال غيره اذا لم  
لم يخل حتى فاته الرمي والمبيت حتى فعله الدم لغوات الرمي كغير المحصر فيحصل على الاصح بالدم  
والخلق التخلل الاول ثم يطوف متى أمكنه لبقائه عليه ويسعى ان لم يكن سعيه وتم حجه وعليه دم  
ثان للمبيت حتى لغواته وظاهره ان فاته المبيت بمزدلفة لزمه دم ثالث وفي الخادم بعد قول  
الرافعي وان لم يخل حتى فاته الرمي والمبيت فهو فيما يرجع الى وجوب الدم بقواتهما كغير المحصر  
أي ولا يفسد الاحصار الا عدم الاثم فان الايام اذا مضت وجب عليه لاجل ترك الرمي ما يجب عليه  
لو ترك ذلك بدون احصر وما ذكره في الرمي ظاهر وأما الدم لترك المبيت قال ابن الرفعة فينبغي أن  
يكون وجوبه مبنيا على أن من له مذر غير السقاية والرمي هل يلحق بهما اذا قلنا بوجوب المبيت  
أم لا فان أحقنا بهما لم يجب هنا شيء والا وجب اه قلت وحكي ابن كجب عن النص انه قال لو كان  
أحصر قال الشافعي رضي الله تعالى عنه أحب أن يثبت على احرامه فان فعل أراق دما لترك الجار  
ولبالي متى فاذا قدر على البيت طاف وسعى اه كلام الخادم وفي المجموع نقلا عن الروايات وغيره  
لو أحصر بعد الوقوف بعرفات ومنع ماسوى الطواف والسعي وتضمن منهما لم يجز له التخلل  
بالاحصار لممكنه منه بالطواف والخلق ويلزمه دم لترك الرمي ويجزئه حجه عن حجة الاسلام اه فهذه  
العبارة كلها صريحة في وجوب الدم في الواقعة المذكورة لان غاية الامر فيها أنهم كالمحصرين  
وقد تقرر فيهم وجوب الدم في الرمي والمبيت قلت امس مانع فيه من هذا في شيء بدليل قولهم في  
ترك المبيت لمذلولهم فيه مع قولهم هنا بوجوبه فيه مع أنه معذور في تركه فعلنا بذلك ان لم يلحق  
وجوب الدم هنا غير مطلقه في صورتنا فانه ليس فيها الاحصار الذي ذكره وانما فيها مجرد  
خوف من الإقامة للرمي والمبيت وبين الفرق بينهما أن الاحصار فيه صد عن نفس الحج أو بعض  
أركانه بالقصد لا بطريق اللزوم وما نحن فيه ليس فيه ذلك أصلا وأيضا الاحصار مجوز للحرج وج  
عن أصل الحج الى بدله وهو الدم فكان ما هو من توابعه الذي هو الرمي والمبيت مثله في ذلك اذا  
أحصر منهما فن ثم أوجبوا في المبيت الدم هنا وان أحصر عنه وبهذا يدفع استشكل ابن الرفعة  
المذكور في المبيت ويعلم ان لم يلحق ما أطبقوا عليه هنا من وجوب الدم فيه غير ملحق ما ذكره ثم  
من عدم وجوبه على الخائف ونحوه اذا تركه فان قلت ما الفرق بين الرمي حيث سقط بهما الخوف  
العام على ما ذكرت وبين ترك الاحرام من الميقات فانه يجب فيه الدم وان ترك لذلك قلت قد  
أشرت للحرق فيما مر بان الرمي لما دخلته الانابة دخلته الاعتذار وأثرت في سقوطه بالاولى كاصل  
الحج بخلاف الاحرام من الميقات ونحوه فانه لم تدخله نيابة فلم يؤثر فيه العذر بالسقوط فتأمل والله  
سبحانه وتعالى أعلم فان قلت هنا صورة تتعذر فيها الانابة ومع ذلك يجب فيها الدم فلتكن مسئلتنا  
كذلك وتلك الصورة أن يطأ عليه الانغماء أو الجنون ولم يأذن لغيره في الرمي عنه أو أذن  
له وليس بعاجز آيس اذ لا يصح اذنه الا ان كان عاجزا آيسا كان مريضا آيسا فاذن ثم جن أو  
أنهى عليه فاذا لم يأذن كما ذكر لم يجزئ عنه الرمي وعليه دم اذا أفاق لانه لم يأت بالرمي هو ولا نائبه  
وبهذا يدفع عن تأمله ما في الخادم واذا تقرر الدم في هذه الصورة فصورتنا مثلها بل أولى قلت  
هذه لا ترد علينا لما قررناه موضحا أنهم غلبوا في أحكام الرمي مشابهته لاصل الحج ولا شك ان أصل  
الحج يسقط دواما كافي بعض صور المحصر وبإتداء من غير استقرار بالخوف العام بل الخاص على  
ما فيه ولا كذلك الجنون أو الانغماء وكان سر ذلك أن الخوف يكثر وقوعه وقد يقع فيه هتك حريم  
أو نفس فوسع فيه بخلاف الجنون أو الانغماء ولما فرغ ذلك أخبرني بعض مشايخ مكة وأصحابهم انه  
كان وقع في هذه المسئلة سنة امسالك قبيل الرمي الرسول من جهة سلطان مصر الغوري لسلطان

مكة الشريف بركات بن محمد رحمه الله وان علماء مكة ومصر استفتوا فيها فاختلوا وان من جملة  
من أفتى بعدم لزوم الدم شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله وآخرون فسرت لذلك ان صح  
والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) فصح الله في مدته بما ألفه ماوجه أفضلية التأخير  
اشالت متى مع أن الآية بخيرة بينه وبين التجيل (فاجاب) بقوله وجه ذلك من الآية والحديث أما  
الآية فلأن فيها التعبير بالتجيل المأخوذ من الجملة المذموم جنسها خلق الانسان من عجل فكان  
فيه نوع اشعار بتقديم الشيء على وقته الاصلى أو الفاضل وكان هذا والله أعلم هو السبب عن  
العدول عما يقتضيه نظم الآية من التعبير بالتقديم لانه المقابل للتأخير المذكور فيها فلما كان  
التقديم لا يفيد ذلك المعنى بل ربما أفاد ضده من المبادرة للعبادة فيكون أفضل لم يحسن الاتيان به  
وان اقتضته المقابلة بل بالتجيل للاشارة الى أنه مفضل وان التأخير أفضل منه وهذا كله ظاهر  
لمن له أدنى تأمل وان لم أر من تعرض له وأما الحديث فلانه صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه لم  
ينظر النظر الاول بل مكث في منى الى أن نظر النظر الثاني ومن ثم أخذنا أنه يجب على متولي  
أمر الحاج أن ينظر بهم النظر الثاني الا لمذكر كغلاء وخوف (وسئل) فصح الله في مدته عن قال  
ان حديث الباذنجان لما أكل له أصح من حديث ماء زمزم هل هو مصيب أو مخطئ (فاجاب)  
بقوله قال الحافظ كالبدن الزركشي وغيره هو مخطئ أشد الخطأ وما قاله خطأ فصح فان حديث  
الباذنجان كذب باطل موضوع باجماع أئمة الحديث نبه على ذلك ابن الجوزي في الموضوعات  
والذهبي في الميزان وغيرهما وحديث زمزم يختلف فيه قيل صحيح وقد أخرجه ابن ماجه في سننه من  
حديث جابر باسناد جيد ورواه الططبي في تاريخ بغداد باسناد قال فيه الحافظ شرف الدين الديلماني  
انه على رسم الصحيح وقيل حسن وقيل ضعيف فادنى درجاته الضعف ولم يقل أحد انه في حد الوضع  
وقد أطال النفس في الكلام على حديث ماء زمزم الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الاذكار  
وذكر من جملة من صححه الحافظ المنذري والحافظ الديلماني قال والصواب أنه حسن لشواهد ثم  
أورده من طرق ثم قال وله شواهد أخر مرهونة وموقوفة تركتها خشية الاطالة ولما نظر المنذري  
والديلماني الى كثرة شواهد مع جودة بعض طرقه حكاه بالصحة وورد هذا اللفظ أيضا عن  
معاوية موقوفا بسند حسن لاعلة فيه وهو في حكم المرفوع لانه لا يقال من قبل الرأي (وسئل) نفع  
الله به عن خبر من طاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وشرب من ماء زمزم غفر الله  
له ذنوبه كلها بالغة ما بلغت من رواه وما حكمه (فاجاب) بقوله هو حديث ضعيف رواه الجبدي  
في فضائل مكة شرفها الله (وسئل) أعاد الله علينا من بركاته هل ورد أن الانبياء كلهم حجوا البيت  
الا هودا وصالحا انشاغلها بما رقومهما حتى قبضهما ومن حلق رأس آدم لما حج (فاجاب) بقوله  
الاول رواه عن عروة بن الزبير رضي الله عنهما موقوفا عليه ابن اسحق في المبتدأ وابن عساكر  
في تاريخه وروى الططبي في تاريخه من طريق جعفر بن محمد عن آبائه رضي الله عنهم أن جبريل  
حلق رأس آدم عليهما الصلاة والسلام حين حج بياقوته من الجنة (وسئل) رضي الله عنه عن  
حديث أحد وأبي داود والبيهقي ما من أحد يسلم على الله الى وفي رواية على روي حتى أرد  
عليه السلام ما الجواب عنه مع الاجماع على حياة الانبياء كما تواترت به الاخبار وهل على تفسير  
الروح بالنطق الذي قيل فيه انه أحسن الاجوبة اعتراض (فاجاب) بقوله الجواب عن ذلك مع  
بيان ما فيه ذكرته في كتابي الجوهر المنظم في زيارة القبر المكرم وكذا في الدر المنضود في الصلاة  
والسلام على صاحب المقام المحمود وحاصل الاجوبة من ذلك ان قوله رد الله على جملة حاله فيقدر  
فيها قد على القاعدة في وقوع الماضي حالا فيكون الرد سابقا على السلام الواقع من كل أحد وحتى

صيب تردبه قهر الولد الذي  
المذكور فان قلتم نعم فهل  
الواقع من احداثه في المبيع  
ما يعرف القديم بدونه حتى  
سقط الرد قهر او هل المسئلة  
مقبسة أم منقولة بعينها  
(فاجاب) نعم تنقسم  
المذكور عيب يثبت  
للمشتري الرد قهر امالم  
يحدث عنده عيب فان  
حدث عنده عيب كالذبح في  
مسئلنا امتنع الرد قهر اذ  
معرفة نفي البهية لا يتوقف  
على ذبحها بل ولا على حرجها  
كما صرح به الاصحاب في  
مسئلة الجلالة (سئل) عن  
اشترى جارية بشرط كونها  
جاملا فادعى المشتري أنها  
غير حامل ابزها وادعى  
البائع أنها حامل لئلا يردها  
والحال أنهم تخض من ذ  
شهر فما يفعل وبم يتيقن  
الحل أو عدمه (فاجاب)  
بانه يعمل بالشهادة بالحل  
ويكتفي فيه شهادة أربع  
نسوة وهذا انتفاء الشهادة  
القول قول البائع بيمينه  
ويتيقن الحل حال البيع  
بانفصال الولد لدون ستة  
أشهر منه أو لدون أربع  
سنتين منه ولم يوطأ وطأ عكن  
كونه منه (سئل) عن تلف  
المبيع في زمن الخيار  
المشروط هل يبطل أولا  
(فاجاب) بانه ان كان الخيار  
البائع وحده بطل الخيار  
لانفساخ عقد البيع والا فلا  
يبطل (سئل) عن اشترى  
ساعة بدين في ذمته ثم أداها



البيع فهو - لرد الثمن على المشتري أو الأجنبي (فاجاب) بأنه يرد الثمن على المشتري لا على الأجنبي (سئل) عن بائع أمة بشرط اختيار لها قال كل أمة في حرة فهل تعتق الأمة المبيعة أم لا (فاجاب) بأنه ان فسخ البيع بسبب الخيار المذكور اعتقت الأمة المذكورة والا فلا تعتق (سئل) عما لو تبعها متباعدين وفارقا مكانهما فاصدا كل منهما جهة الآخر وفارقا أحدهما مكانه فاصدا جهة الآخر هل بعد ذلك تفرقا فيقال خيارهما أولاً (فاجاب) بأنه متى فارق أحدهما مكانه ووصل الى موضع لو كان الآخر معه بمجلس العقد عند تفرقا كأن تفرقا في مسئلتنا فيقطع به خيارهما بخلاف بعض المتأخرين (سئل) عن الحلف في البهية هل هو عيب كالأمة أولاً ويكون خاصاً بالآدمي كقيل باب الخيار من الروضة (فاجاب) بأنه ليس بعيب فيها إذا لم تنقص به بخلاف الأمة لأنه يخاف من هلاكها بالوضع وأما البهية فأن غالب السلامة فيها وبهذا التفصيل أجاب النووي في المجموع في كفارة الاحرام والزكاة وعزاه لكلام الأصحاب (سئل) عما إذا اتفق المتبايعان على رد ترك العيب يعرض

ليست تعليلية بل عاطفية والتقدير مامن أحد يسلم على الا قد رد الله على ووحى قبل ذلك وأرد عليه وقد صرح بقدر رواية البيهقي فإراد الحديث الاخبار بان الله تعالى رد اليه روحه بعد الموت فيصير حياً على الدوام حتى لو سلم عليه أحد رد عليه لوجود الحياة فيه دائماً وانما جاء الاشكال من ظن أن حتى تعليلية وجلة رد بمعنى الحال أو الاستقبال الذي يلزم عليه تكرار الرد عند تكرار السلام عايبه ويلزم من تكرار الرد تكرار المفاارقة الموجب لنوع ألم والمخالف للفظ القرآن أنه ليس إلا موتان أو لفظ الرد ليس للمفاارقة بل كناية عن مطلق الصبرورة كما في ان عدنا في ملتكم أي صرنا لاستحالة الكفر على الانبياء أو ليس المراد برد الروح عودها بعد مفارقة البدن وانما هو صلى الله عليه وسلم مشغول في البرزخ بأحوال الملكوت مستغرق في شهود ربه فغير من افاقته من ذلك بالرد ونظيره جوابهم عما وقع في بعض أحاديث الاسراء فاستيقظت وأنا بالمسجد الحرام فإنه ليس المراد الاستيقاظ من نوم لأن الاسراء لم يكن مناماً بل الافاقة مما خافه من عذاب الملكوت أو الرد يستلزم الاستمرار اذ لا يتخلو من مسلم عليه في أقطار الارض أو المراد بالروح هنا النطق بجازا ولا يلزم من حياته على الدوام نطقه وعلاقة الجواز استلزام النطق للروح وعكسه بالفعل أو القوة ففسر بأحد المتأخرين عن الآخر واعترض بأن ظاهره أنه صلى الله عليه وسلم مع كونه حياً يمنع عنه النطق في بعض الاوقات ويرد عليه عند سلام المسلم وهو بخلاف النطق لما في الاخبار أن كل مؤمن في قبره ينطق بما شاء لما ورد أنه لا يمنع النطق في قبره الا من مات من غير وصية وللعقل لأن الحاضر عن النطق وان قل زمنه نوع حصر وهو صلى الله عليه وسلم مبرأ من ذلك وأجيب بان المراد بالرد الاستمرار من غير مفارقة فالجواز في لفظ الرد والروح فالاول استعارة تبعية والثاني مجاز مرسل أو المراد بالروح السمع الخارق للعادة بحيث يسمع المسلم عليه من غير واسطة وان بعد أو الموافق للعادة ويكون المراد برده افاقته من الاستغراق الملكوتي أو المراد بالروح الفراغ من الشغل مما هو بصدده في البرزخ من النظري أعمال أمته والاستغفار لمسيئتهم والدعاء بكشف البلاء عنهم والتردد في أقطار الارض بمحاول البركة فيها أو حضور جنازة صالحى أمته كما وردت بذلك الاحاديث والاختلاف لما كان السلام عليه من أجل الاعمال خص المسلم عليه بأن يفرغ له من أشغاله المهمة لحظاً رد عليه فيها تشريفاته وبجائزة أو المراد بالروح الارتياح أو الرجعة على حد قراءة فروح ورجحان بضم الراء أي يحصل له بسلام المسلم عليه ارتياح وفرحة لحبه لذلك من أمته أو منته رجعة له فحصله ذلك على أن رد عليه رداً مخصوصاً (تنبيه) رواية على معنى أن رد يعنى يعلى في الاهانة وبالي في الاكرام كقيل الصحاح والنهاية وغيرهما والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) نفع الله به عن رجل مقيم بمصر نذرته تعالى أن يحج في عامه هذا فهل يجب عليه الاحرام بالحج من ميثاق باده حتى لو أحرم بعمرة من الميثاق وفرغ منها ثم أحرم بالحج من مكة كان آمناً لأنه التزم بحجاً معيناً قصد مكة لادائه أم يكفيه أن يحرم بالعمرة ويفرغ منها ويحرم بالحج من مكة ولا اثم عليه أذنوا مأجورين وأبسطوا الجواب وهل المسئلة منقولة أولاً فاختلاف فيه علماؤها وأجلاؤهم على أنه يلزمه الاحرام بالحج من الميثاق والا فلا ثم والسلم قال بعضهم للنقص الحاصل في الحج الذي التزمه بالنذور وقال آخرون المسئلة منقولة في محلها فما الذي تزونه في ذلك (فاجاب) بقوله المسئلة منقولة في الروضة وأصلها والمجموع وغيرهما لكن لا كما قيل في السؤال بل يحصل التمتع والقران ولا اثم ولا دم من حيث مخالفة المنذور وبعبارة أصل الروضة يخرج الناذر عن حج النذر بالافراد وبالتمتع والقران وإذا نذر القران فقد التزم بالنسكين فان أتى بهما مفردين فقد أتى بالأفضل وخروج عن نذره وان تمتع فكذلك وان نذر الحج والعمرة مفردين فقرن أو تمتع وقتلنا بالذهب ان الافراد أفضل فهو كما

كعوض الخلع (فاجاب) بأنه لا يجوز بذل العوض في مقابلته لامن الاجنبي ولامن البائع لانه خيار فسخ فاشبه خيار التروى في كونه غير ممتعة وم (سئل) عما إذا مات البائع والمشتري في مجلس العقد وورث المبيع جماعة ثم فارق المجلس أحدهم هل يلزم البيع من جهته ويسمى الخيار للباقيين في قدر حصصهم (فاجاب) بأنه لا يلزم العقد الانفارقة المتأخر فراقه منهم بمجلسه ففسر الخيار للباقيين في جميع المبيع لانهم لو فسخوه في قدر حصصهم انفسخ في الجميع (سئل) عن قول الروضة وان كان لابسا واطلع على عيب بالشوب في الطريق فتوجه للرد ولم يتزع فهو معذور هل هو على إطلاقه أم يختص بما اذا لم يكن على المشتري الا ذلك الشوب (فاجاب) بأنه بعذره مطلقاً لانه لا يعتاد تزاع الشوب في الطريق لانه قد يكشف عورته أو يحل بهيته (سئل) عن اشترى عبداً بشرط اعتاقه وأعتقه أو اشترى من يعتق عليه ثم علم به عيباً قد عايناهل له الارش أم لا (فاجاب) نعم له الارش (سئل) عما إذا شرط أحد العاقدين الخيار لهما أو له ولم يجبه الآخر بنفى ولا اثبات بل استمر

إذا نذر الحج ماشياً وقتلنا المشي أفضل فجاء كما انتهت وكان الموقع في ذلك الافتاء ان صاحب الروض حذف من أصله قوله ويخرج عن حج النذر بالافراد والتمتع والقران ولم ينبه شيخنا في شرحه على اسقاطه لهذا الحكم المهم من أصله فظن من أفتى بما ذكر أن المسئلة غير منقولة وان المسئلة قياس ما يأتي في المشي والركوب وليس كما ظنوا في الأمرين كما يأتي بساط ذلك وتحقيقه فلو فرغ ذمك له فإنه مهم وبعبارة المجموع قال أصحابنا إذا نذر الحج مطلقاً أحزاه أن يحج مفرداً أو تمتعاً أو قارناً لان الجميع حج صحيح ولو نذر القران كان ملتزماً للنسكين فان أتى بهما مفردين أحزاه وهو أفضل وكذا ان تمتع وان نذر الحج والعمرة مفردين فقرن أو تمتع وقتلنا بالذهب ان الافراد أفضل فهو كما اذا أحرم بالحج ماشياً وقتلنا المشي أفضل فجاء كما وإذا نذر القران فافردهما لزمه دم القران لانه التزمه بالنذر فلا يسقط انتهت فعلم من العبارة أنهما مفروقتان في عين صورة السؤال وهو نذر الحج مطلقاً أي من غير ضم نسك آخر اليه وأنهما صريحتان في جواز الاحرام بالعمرة من الميثاق على وجه التمتع بل وفي أن ذلك أفضل من الاحرام بالحج وحده لا بنية الافراد من الميثاق وبأن ذلك نصريح أن كلاهما مصرح بأن من نذر القران أحزاه الافراد والتمتع وكان كل منهما أفضل مما التزمه بالنذر وهو القران مع أن في الافراد تأخير العمرة الملتزمة من الميثاق عنه وفي التمتع تأخير الحج الملتزم منه عنه أيضاً ولم ينظروا لهذا التأخير لانه يجوز بالزيادة على ما التزمه الحاصلة في الافراد والتمتع فكذلك لا نظير في مسئلتنا لتأخير الحج الملتزم من الميثاق عنه لوجود الزيادة عليه في كل من التمتع والقران الفاضلين عليه بعين ما قرروه كما هو واضح جلي ووجهه أعنى ما ذكره ان النذر يحول على واجب الشرع وواجبه أن الافراد والتمتع كل منهما أفضل من القران فكانا في النذر كذلك فان قلت ينافي ذلك قولهم لو نذر التصديق بغضة لم يكف الذهب قلت لا ينافيه لان الذهب جنس مغاير للفضة ذاتاً وصفة وليس وجوه النسك كذلك بل جنسهما متحد وانما الاختلاف بينهما في الكيفية لا غير وإذا علمت انهم مصرحون في النسك بأفضلية غير المنذور المذكور جلالاً للنذر على الواجب الأصلي علمت أنهم مصرحون في مسئلة السؤال بجواز كل من الافراد والتمتع والقران وأنه في كل منها أتى بالأفضل لتصريحهم بأن كلا من هذه الأنواع الثلاثة أفضل من الحج وحده فلزم بمقتضى ما تقرر جواز كل منها وأجزأه عنه وأنه الأفضل فان قلت لا يلزم من تعبير أصل الروضة بخرج والمجموع بأجزأ ان ذلك جائز قلت بل يلزم ذلك لا مبرر أحدهما أن من سبركتهم علم منهم أنهم لا يقولون أحدهما من العبارة أعنى الخروج والاجزاء الا في الجائز وبتسليم انهم قد يستعملون أحدهما في الحرام كان يلزمهم أن يبينوا حرمة والا كان غشاً للمسلمين لان الافهام لا يتبادر اليها من إطلاق الخروج بشئ عن الواجب وأجزأه عنه الا انه جائز ثانيهما ما ذكره من جواز كل من الافراد والتمتع عن القران الملتزم بل أفضليته مع ما في كل منهما من تأخير بعض الملتزم من الميثاق عنه لكن الجائز أقوى كما قدمته مع بيان أن مسئلتنا وان كان فيها نظير ذلك التأخير الا انه لجائز أقوى أيضاً فساوى ما قالوه حرفاً بحرف وهذا صريح واضح في ان معنى قولهم يخرج في العبارة الاولى وأجزأ في الثانية أن ذلك جائز بل أفضل هذا ما يتبعاق بجواز كل من الثلاثة وأما دم العدول عن المنذور فهل يجب وان عدل الى الأفضل كولو عدل عن المشي الملتزم في نذر النسك الى الركوب فإنه يلزمه دم وان كان الركوب أفضل أو لا يجب لامكان الفرق والذي جرت عليه كشيخنا شيخ الاسلام كرى سقى الله عهد صيب الرضوان في شرح العباب الثاني وعبارته أو نذر قارناً أو تمتعاً كافي المجموع وغيره فأفرد فهو أفضل من كل منهما قال في المجموع وغيره ويلزمه ان أفرد دم القران أو التمتع لا لالتزامه له بالنذر فلا يسقط بالعدول عنه كما مر نظيره في الحج اه وتبعه عليه القمولى



سأكتفه هل يصح العقد والشرط أو يطلان أو يصح العقد دون الشرط (فأجاب) بانه ان كان الشرط آتيا بشق العقد الاول مع العقد والشرط لان الجواب مستلزم على السؤال أو آتيا بشقة الثاني بطل العقد والشرط لاخالفه بين شق العقد (سئل) عما لو حدث بالمبيع عيب بعد قبضه والخيار للمشتري أو لهما فهل له فسخ البيع بالخيار أم يمتنع حدوث العيب عنده (فأجاب) بان له فسخ البيع بالخيار ورد المبيع على بائعه (سئل) عن قولهم اذا وجد المشتري المبيع متغيرا فله الخيار هل للبايع ذلك اذا وجد زائدا أولا (فأجاب) بانه يثبت للبايع الخيار اذا وجد المبيع زائدا لان الرؤية السابقة كالشرط في الصفات فاذا بانتز يادتها كانت بمثابة الخلف في الشرط (سئل) هل يثبت الخيار في اجارة الذمة أولا (فأجاب) بانه لا يثبت فيها لانها عقد غرر لورودها على المنفعة والخيار غرر فلا يصح غرر في غرر وثبوتها فيها طريقة ضعيفة (سئل) هل المنة جواز الرد قهرا فيما لا ينقص بالتبعض كالحق شرح المنهج أم لا (فأجاب) بان المنة منع الرد قهرا لان العلة فيه تغريق الصفقة على الراجح

وغيره وظن بعضهم ان هذا من تفرد القمولى فاعترضه بان دم القران لا يجب بمجرد الترافه بل بفعله برديان هذه دعوى لادليل عليها بل يجب بكل من الامرين وكلامهم يشعر بانه لادم عليه للعدول أى عن القران أو التمتع الى الأفراد قال شيخنا زكريا وهو ظاهر اكتفاء بالدم الملتزم مع كون الافضل الماتى به من جنس المنذور وبهذا كله فارق لزومه بالعدول من المشى الى الركوب ويفارق ما مر فيما لو جامع قارنا أو ممتعا ثم أفرد قانه لا يسقط الدم بعدوله الى الأفراد بانه ثم تلبس بموجب الدم وهو الاحرام قارنا أو ممتعا فلم يطره العدول بخلافه هنا انتهت عبارة شرح العباب فان قلت ظاهر قول الشيخ وهو ظاهر اكتفاء بالدم الملتزم مع كون الافضل الخ وجوب الدم في مسئلتنا للعدول لانه وان كان أفضل أيضا لكنه لم يلزم دما يغنى عنه قلت مسئلتنا انتفى فيها دم العدول لمعنى آخر هو ان فيها جارا للعدول وهو النسك المزيدي على ما نذر كما أن في العدول عن القران أو التمتع الى الأفراد جارا هو الدم الملتزم والحاصل أن العدول عن الملتزم فيه الدم الا أن يخلفه غيره وهو في مسئلتنا زيادة نسك آخر وفي تلك الدم الملتزم وبهذا يفرق بين مسئلتنا ومثله العدول عن المشى الى الركوب لان الركوب وان كان أفضل الا انه لا جبار فيه بل فيه تفويت مشقة مقصودة من نذر المشى لعظيم ثوابه ومن ثم فضله على الركوب الاثمة الثلاثة فينتج جبره الاثمة بالدم فلا جامع بينه وبين مسئلتنا فتأمل فان قلت قياس ما مر أن من نذر قارنا فتمتع أو عكسه لزمه دمان دم للملتزم وآخر ما فعله في الفرق بين هذين ومثلتنا قلت الفرق واضح فان في كل من هذين دما ملتزما بالنذر ودما ملتزما بالفعل ومثلتنا ليس فيها دم ملتزم بالنذر وهذا واضح وأما الفعل فان اقتضى دما كالتمتع أو القران وجب دمه والا كالأفراد فلا فان قلت صرحوا بان الركوب مع كونه أفضل يأثم به من غير عذر نادر المشى فقياسه في مسئلة السؤال الاثم بكل من الأفراد والتمتع والقران وان كانت أفضل قلت قد علمت مما قدمته آنفا أن سبب ذلك قوت المشقة المقصودة في المشى بالركوب لا الى بدل بخلافه في مسئلتنا ويؤيد ذلك ما ذكرته في شرح العباب من استحكال جمع أن الركوب لا يلزم بالنذر الا ان قلنا بافضليته بخلاف المشى يلزم بالنذر وان قلنا بفضوليته والجواب عنه بأن المشى مقصود وأفضلية الركوب انما هي من حيث الاتباع وما فيه من زيادة تحمل المؤنة في العبادة وإيضاحه أن يقال لما كانت النفس غيب للركوب طبعها كان التزامها له وتحملها المؤنة محتمل انه لا يثار راحته وانه لا فضليته فلما تردد الامر بينهما لم يمكن الجزم بلزومه الا ان قيل بأفضليته وأما المشى فانما تنفر عنه طبعها أيضا فلم يمكن التزامه الا لكسر نفسه وإثارة ثوابه فلزم وان قلنا بفضوليته فان قلت فلم وجب الدم في المشى البديل عن الركوب قلت لما فيه من تفويت الافضلية المقصودة شرعا وان كان أشق فان قلت فهل فيه اثم أيضا قلت القياس نعم نظرا لذلك التفويت وهذا كله غير جار نظيره في مسئلتنا لان كلا من الأفراد والتمتع والقران أفضل وأشق من مجرد الحج فجاز كل من تلك الثلاثة وأجزأ من غير دم نظرا لما فيه من زيادة نسك ومشقة على الحج الملتزم ومن الافضلية فليس ذلك نظير مسئلة الركوب والمشى بوجه والحاصل انه متى قوت بالعدول الافضلية فالدم والا ثم متى لم يهونها بان أتى بالأفضل فان قوت مشقة مقصودة فالدم والا ثم والا فلا (وسئل) نفع الله به بما لفظه قال ابن أبي شريف في شرح الارشاد ولو حل الحلق للمعمر فمات قبل أن يفعل فهل يفعل منه الظاهر انه مستحب لامكروه لكن في الاسنى وقضية كلامهم أنه لا يحلق رأسه اذا مات وقد بقي عليه لياق يوم القيامة محرما وهو ظاهر لانقطاع تكليفه فلا يطلب منه حلق ولا يقوم غيره به كالمو كان عليه طواف أو سعى وهو خلاف ما ذكر عن الاسعاد فما المعتمد من ذلك (فأجاب) بقوله رضى الله عنه الجواب عن هذا مذكور في شرح العباب وعبارته وقضية كلامهم انه لو مات بعد

الحلال الاول وبقي عليه الحلق لم يفعل به لياق يوم القيامة محرما وهو ما اعتمد الزركشى ولم يبال بقول شيخه الاذرى يندب حلقه قال أعني الزركشى لان حكم الاحرام باق وتبعه السيرى وغيره ومن ثم استظهره شيخنا لانقطاع تكليفه فلا يطلب منه حلق ولا يقوم غيره به كالمو كان عليه طواف أو سعى انتهت ويؤيد ما استظهره الشيخ أن مبنى أفعال الحج على أن لا يفعل عن الغير ومن ثم أطلق الاثمة تحريم البناء فيه على فعل الغير وهذا فيه بناء فكان حراما بصريح كلامهم اذ المسئلة اذا دخلت في عموم كلام الاصحاب كانت منقولة كقلى المجموع والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

### (باب البيع)

(وسئل) رضى الله عنه في شخص باع جلا بشرط أن يحمل مثلا سنتين صاعا فهل البيع صحيح كبيع الامة بشرط أنها حامل والعبد بشرط أنه كاتب أو ليس بصحيح كبيع الشاة بشرط أن تحلب كل يوم مثلا رطلين لبنا واذا قاتم بالعصاة فبجز الحلق عن حل ذلك فهل للمشتري الخيار وهل يكفي في عدم الرد حله لها ابتداء أو لابد من حله لها في غالب أحواله (فأجاب) رضى الله عنه بقوله الذى يدل عليه كلام الروضة والجواهر وغيرهما أن كل وصف مقصود منضبط فيه مالية لا اختلاف القيم بوجوده وعدمه يصح شرطه في البيع ويختار المشتري بفواته ولا شك أن كون الدابة تطيق حمل مقدار معين وصف مقصود منضبط فيه مالية فيصح شرطه وفارق اشتراط حملها كل يوم كذا بان هذا غير منضبط فلا يصح شرطه فان قلت هل بشرط في الوصف المشروط هنا أن لا يؤدي الى عزة الوجود فلا يصح بشرط حملها لقدر معين الا اذا كان لا يؤدي لذلك نظاير ما قالوه في السلم قلت القياس غير بعيد الا ان الفرق بينهما أقرب وهو أن السلم متعلق بما في الذمة فلو جوزنا فيه اشتراط ما يؤدي لعزة الوجود لكنا مضيقين على المسلم اليه طرق التحصيل وذلك يؤدي الى تنازع المتعاقدين فيما لا غاية له والى الخروج عن موضوع السلم بخلافه في البيع هنا فانه وارد على عين معينة فاذا اشتراط فيها وصف منضبط مقصود صح وان كان من جنس ما يؤدي لعزة الوجود لانه لا ضرر فيه هنا على واحد من المتعاقدين بوجه لان تلك العين المبيعة ان وجد فيها ذلك الوصف مع ندوره فلا خيار للمشتري والا تخير ثم رأيت ابن الرفعة قال هنا عقب كلام الراعى قد يتخيل فرق بين البيع الناجز والسلم قال الزركشى قلت وبهذا قطع بعضهم في البيع أى بيع الشاة بشرط أنها لبون بالعصاة وحكى القولين في السلم وعبارة المرعشى في ترتيب الاقسام شرط يجوز في البيع اذا كان عينا ولا يجوز اذا كان سلما وهو أن يبيع شاة أو بقرة على أنها لبون يجوز ولو كان مسلما فقولان اه وهو مؤيد لما فرقت به بين البابين بالنسبة لما يؤدي لعزة الوجود فان قلت قضية ما تقر رجحة بيعها بشرط أنها تحلب رطلين قلت وبه نقول لانه اذا أسقط كل يوم فقد أزال ما به عدم الانضباط ويلزم من ازالته العصاة كما بصرح به عبارة الروضة فانه لم يجعل لمحل البطلان فيما اذا قال كل يوم الا عدم الانضباط ثم اذا علم صحة اشتراط طاقها لحل قدر معين فالبيع صحيح ثم ان طاقته بعد البيع ولو مرة فلا خيار والا ثبت الخيار والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) في رجل ادعى على آخر أنك أقررت أن لا أعادلى عندك شئ أو أنك صالحتنى على كذا أو أنك بعتنى ذا بكذا أو أنك أقررت أن لا أعادلى عندك شئ أو أنك صالحتنى على كذا أو صالحتك مكروها ونحو ذلك مما في السؤال وأقام على الاكراه بيته فهل يجب على الحاكم أو المحكم أن يستفصل الشهود على الاكراه وهل على الشهود أن يبينوا له الاكراه أم لا يجب على الشهود ولا على الحاكم ولا على المحكم أن يفصلوا حيث كان كل منهم لا يعرف حد الاكراه أو أكثرهم لا يعرف حد الاكراه يبينوا لنا ذلك وقول الغزالي في فتاويه اذا قال الشهود نشهد أنه باع مكروها هل يلزمهم التعرض لصفة الاكراه التي عليها حاله البيع الجواب أن الرأى للقاضى فيه فان

لا تضر البائع بالتبعض (سئل) عما لو اشترى شاة ثم باع بعه لبايعه ثم اطلع على عيبه فهل له رد الباقي عليه كذا كره القاضى حسين أولا كذا كره البغوى والتولى وما المعتمد منهما (فأجاب) بان المعتمد الثاني بناء على أن علة المنع تغريق الصفقة لا ضرر الشركة (سئل) عن السرقة والاباق من الرقيق ولو صغيرا ولو تاب منه هل هو عيب يثبت الخيار كما في الروض من زيادته أولا كما قال الشارح فيه انه مردود (فأجاب) بان كلا منهما عيب يثبت الخيار كما في الروض تبعا لغيره ومعناه واضح (سئل) عما لو باع الاب أو الجند مال نفسه من طفله أو بالعكس هل يجوز له أن يشترط الخيار لنفسه ولطفله أو لنفسه أو لطفله أم لا يجوز كالمو كيل لا يجوز له أن يشترط الخيار لغيره موكله (فأجاب) بانه يجوز له أن يشترط الخيار لنفسه وكذا الفرع ان كان بالغاً كما أنه يجوز للموكل أن يشترط الخيار لنفسه أو لوكله ولا يجوز للوكلى المذكور أن يشترط الخيار لغيره الصغير أو المجنون لان عبارة كل منهما ملغاة فيما يتعلق بالمعاوضات (سئل) عما لو وكل الاعشى شخصاً فاشترى له عقارا من بصير يمين معلوم ثم تقابل البائع والاعشى في العقار المذكور



فهل يصح التقابل (فاجاب)  
 بأنه لا يصح التقابل المذكور  
 فقد نص الشافعي رضي الله  
 عنه على أنه لا بد في الاقالة  
 من العلم بالتقابل بعد نفيه  
 على أنها فسخ (سئل) عن  
 قول الاسنوي في الرد بالعيب  
 بين ذوي الهيئة وغيرهم  
 في ركب المبيع ولا به  
 هل هو معتد أم لا (فاجاب)  
 بأنه قد ذكر الشيخان أنه  
 إذا اطلع على عيب الدابة  
 وهو ركبها نزل عنها وإذا  
 اطلع على عيب الثوب وهو  
 لا به لم يكف زعمه لأنه غير  
 معتاد وظاهر أن محمل  
 ما ذكره فيه هو المعتد نظر  
 للعرف في ذلك ولأن استدامة  
 لبس الثوب في طريقه  
 لا تؤدي إلى نقصه واستدامة  
 ركوب الدابة قد تؤدي إلى  
 نقصها وكلام الشيخين  
 فيها محتمل إذا لم يحصل  
 للمشتري مشقة بالنزول أو  
 النزاع وما ذكره الاسنوي  
 فيها معتد مشقة ليس  
 مراداً للشيخين كما يؤخذ من  
 كلامهما في هذا الباب  
 (سئل) عما لو اشترى بجمعة  
 ما كولة غير مصراة فحصل  
 منها لثم اطلع على عيب  
 قديم وثبت له الرد هل يجب  
 على المشتري رد صاع قر  
 معها ان تلف أو بقي ولم  
 يترضا على رده (فاجاب)  
 بأنه يجب على المشتري رد  
 صاع قر (سئل) عما  
 نقله ابن قدامة الحنبلي عن  
 الشافعي من تعدد الصاع

جوز أن يستبهم الامر فيه على الشهود فله السؤال وإذا سأل فعليه التفصيل فان علم من حال  
 الشهود أنهم عارفون لحدا الاكراه ولا يشهدون به الا على تحقيق فله أن لا يكلفهم التفصيل اه جوابه  
 وقول الاذري في التوسط \* (فرع) \* قال لو ادعى البائع على المشتري بالعيب أو تقصيره في الرد  
 فاقول قول المشتري قلت وهذا ظاهر اذا كان المشتري يعلم ما يكون تقصيرا وما لا يكون تقصيرا والا  
 فقد يعتقد جهلا ما يكون تقصيرا ليس بتقصير فهل نقول اذا علم القاضي ذلك من حاله أنه يستفسره  
 ويكون ذلك من أدب القضاء أو يتوقف على سؤال البائع للقاضي ان يستفسره اه المقصود فهل  
 ياشيخ الاسلام ما نقل عن الغزالي والاذري يجري على ما نقل في السؤال أم لا فان قلتم لا فذلك وان  
 قلتم نعم فاذا لم يستفسر المحكم الشهود فهل ينقض حكمه حيث كان الحال ما ذكر أم لا (فاجاب)  
 رضي الله عنه بأنه لا بد في الشهادة بالاكراه من التفصيل بان يذكر الشهود صورة الواقع حتى ينظر  
 الحاكم أو المحكم فيها هل هي اكراه أولا لان شروط الاكراه كثيرة وفيها خلاف منشر بين العلماء  
 حتى بين أئمة مذهبنا والعمامة يعتقدون أشياء كثيرة اكراه أو غير اكراه والحكم بخلاف ما يعتقدون  
 فذلك وجب على الشاهد أن يفصل في شهادته بالاكراه فان شهد به وأطلق فتارة يثق المشهود  
 عنده بعلمه وإحاطته بجميع شروط الاكراه وإتقانه لها فلا يحتاج حينئذ إلى استقصاله وإذا استقصاه  
 لم يكن به بأس وان لم يثق منه بذلك لزمه استقصاله وان لم يطلبه المدعي سواء في ذلك الحاكم والمحكم  
 فان لم يستقصه في هذه الحالة ونفى مستندا إلى شهادته كان حكمه باطلا وبذلك علم أن ما أفتى به  
 الغزالي صحيح نغلا وتوجيها ووافقه قول امامه الذي نقله عنه الشيخان في الروضة وأصلها وأقراء حيث  
 قال الفرع عند أداء الشهادة بين جهة التحمل ثم قال قال الامام وذلك لان الغالب على الناس  
 الجهل بطرق التحمل فان كان ممن يعلم ووثق به القاضي جاز أن يكتب بقوله أشهد على شهادة  
 فلان بكذا ويستحب للقاضي أن يسأله بأي سبب وجب هذا المال وهل أخبرك به الاصل اه نعم  
 قول الغزالي فله السؤال موهم ولو قال لزمه السؤال لكان أولى لما تقرر من أن الاستفصال عند  
 عدم الوثوق بدين الشاهد وعلمه وإتقانه واجب وأما ما تردد فيه الاذري فلا وجه فيه أن القاضي  
 ان وثق بعلم المشتري اكتفى بقوله لم أقصر ويخلفه على ذلك والالزمة استفساره وان لم يطلبه البائع كما  
 يدل عليه قول الاذري نفسه بعد قول الروياني لو قال السكران بعد ما طاق انما شربت الخمر مكرها  
 أي ونم قرينة صدق بيمينه اه قال الاذري وعليه يجب أن يستفسر فان ذكر ما يكون اكراه  
 معتبرا فذلك والا قضى عليه بوقوع الطلاق فان أكثر الناس يظن ما ليس باكراه اكراه اه  
 قال شيخنا زكريا رحمه الله وما قاله ظاهر فحين لا يعرف الاكراه اه فهذا يزيد انحاء ما مر في مسألة  
 الشهادة وقد ذكر الفقهاء لها نظائر يجب فيها التفصيل منها الشهادة بالردة على خلاف طويل فيه  
 وبالسرقة وان نقل الوقف الفلاني لفلان فيجب بيان سببه والشهادة بان هذا وارث فلان فلا بد  
 من بيان جهة ارثه من أخوة أو نحوها فيقول هذا أخوه ووارثه وبين أنه أخ شقيق أو لاب أو لام  
 والشهادة ببراءة المدين من الدين المدعى به وباستحقاق الشفعة وبالرشد وبأن العاقد كان يوم العقد  
 زائلا العقل والجرح وبانقضاء العدة وبالرضاع والنكاح وبالقتل وبأنه بلغ بالسن فيبينه لاختلاف  
 العلماء فيه بخلاف الشهادة بأنه بلغ من غير تعيين ما بلغ به فانها تسمع مطلقة وبأن فلانا طلق زوجته  
 لان الحال يختلف بالصرح والكاتبة والتعجيل والتعليق وبأنه اشترى العين التي يبد خصمه من  
 أجنبي فلا بد من التصريح بأنه كان ملكها أو ما يقوم مقامه والشهادة بان فلانا وقف داره الفلانية  
 وهو يملكها فلا بد من بيان مصرف الوقف بخلاف الشهادة بان فلانا أوصى إلى فلان فانها تسمع  
 وان لم يذكر المصرف ولا الموصى به لان الغرض ثبوت ولاية الوصي (وسئل) رضي الله عنه

عن رجل اشترى من رجل آخر دابة ثم بعد مدة تبين بها عيب عند البائع وفسخها المشتري  
 عند الحاكم بذلك العيب فهل لها أجره ويطبق بما إذا تبين فساد البيع فله أجره المثل أم لا  
 يلحق بذلك والمثالث ماله أجره (فاجاب) رضي الله عنه بأنه حيث صح البيع ثم استعمل  
 المشتري المبيع أو أجره وأخذ أجرته أو أخذ صوفه أو لبنه أو غير ذلك من زوائده فان أخذ منه  
 فاز بجميع ذلك ولا شيء عليه في مقابلته لانه لما صح البيع ملك المبيع فملك زوائده فان أخذ منه  
 زوائده ثم فسخ البيع باقالة أو عيب أو غيرهما لم يرجع عليه البائع بشئ لما تقرر من أنه لم يأخذ  
 الا زوائده ملكه ومن ثم لم يكن له الرجوع على البائع بما أنفق على المبيع لانه لم ينفق الا على ملكه  
 اذا الفسخ لا يرفع العقد الا من حينه بخلاف ما إذا لم يصح البيع فانه يكون واضعا يده على المبيع تعديبا  
 فلا جمل ذلك أجريت عليه أكثر أحكام الغصب من ضمانه ان تلف باقضى القيم وضمان زوائده  
 سواء استوفاهما أم لم يستوفها بان فانت في يده (وسئل) رضي الله عنه اذا قصر المشتري بالرد  
 بالعيب بان لم يرد على الفور فهل يستحق على البائع أرض العيب أم لا (فاجاب) بان المشتري  
 متى سقط رده بتقصير صدر منه لم يكن له أرض في مقابلة العيب لتقصيره والله أعلم (وسئل) رضي  
 الله عنه عن أرض اشتراها شخص من مالكها يبيع الناس وبالأرض أئجار ومزارع فاستمرت  
 تحت يد المشتري مدة مديدة برزعا وبأكل ما يخرج من أثمارها فجاء قوم واخربوا الأرض  
 المذكورة فهل للمشتري المذكور الرجوع على البائع بالنظر أم لا (فاجاب) حيث صح البيع  
 بان اتفق البائع والمشتري على أنه يبيعهما منه وإذا جاءه الثمن رد عليه أرضه ثم باعه له يبيعا صحيحا  
 بايجاب وقبول شرعيين ولم بشرط ذلك الذي توافقا عليه في صلب العقد ولا في مجلسه لم يكن  
 للمشتري الرجوع بالنظر على البائع لما تقرر من أن البيع صحيح وإذا كان صحيحا كان الملك في  
 الأرض له وانقطع العاقبة بينه وبين البائع فلا رجوع له عليه بشئ وأما اذا لم يصح البيع  
 فالأرض باقية على ملك البائع فالمشتري الرجوع عليه بتمنه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن  
 رجل تحت يده عين جاعها من رجل أخبر ان العين ماسكي وأنها كانت تحت يد البائع قبل  
 البيع رهنها بكذا وأقام بذلك بينة فهل يفسخ البيع أم لا وحيث لم تكن بينة بل أقر البائع  
 انها رهن قبل البيع فهل يغرم للراهن قيمة العين (فاجاب) بقوله اذا كان له بينة وأقر له البائع بما  
 ذكر غرم له قيمتها كما صرحوا به حيث قالوا ولو باع عينا لشخص ثم أقر بعد انقضاء خياره أو خيارهما  
 يبيعهما لا سحرا أو بعضها منه لم يطل ببيعه الاول وغرم قيمتها للثاني لانه فوتهما عليه بتصرفه واقباضه ولانه  
 استوفى عوضه وقضية الهلة الاولى انه لا فرق بين قبض الثمن وعدم قبضه وقضية الثانية ان ذلك  
 يتقيد بقبضه وبالأول صرح القاضي فهو الاوجه وان اقتضى كلام الشيخين الثاني والله أعلم  
 (وسئل) رضي الله عنه ما المقتضى به في التملك هل يكون بيعا كما هو صريح في بابه أو يجري به مجرى  
 العادة بكونه هبة كما مشى عليه قضاة بلدنا وهل المقتضى به في شراء الدابة وثوبه باطن الخلف لتفاوت  
 الاغراض في ذلك حتى يثبت الخيار لمن اعتبر بذلك أم لا (فاجاب) بان الحاصل في لفظ التملك كما  
 ذكرته في الشرح المذكور بعد بيان ما فيه من رد ونقض أنه مشترك بين البيع والهبة فاذا ذكر  
 معه العرض أو نوى كان بيعا وفيما عد ذلك يكون هبة وأما من يجعله صريحا أو كاتبة في الرهن فهو  
 محتمل لأن وضعه ينافي وضع الرهن فكيف يدل عليه صريحا أو كاتبة وقد ابتلى الناس بمن لا يفهم  
 موضوعات الالفاظ فضلا عن غيرها ومع ذلك يتصرف على أهل المذهب بما لو عرض عليهم لاقبلوه وبالقوا  
 في ربحه وتعنيفه والانتقام منه فان الله واناب إليه راجعون والنظر إلى العادة مشروط بشرط لو سئل  
 هؤلاء الذين تفرقوا واليهما عن شرطها لم يعرفوه فكيف مع ذلك يسوغ لهم أن يخالفوا صريح كلام

بتعدد المصراة هل هو معتد  
 أم لا (فاجاب) بأنه صحيح  
 معتد والله سبحانه وتعالى  
 أعلم  
 \* (باب المبيع قبل قبضه) \*  
 (سئل) عن مشتري قبض  
 المبيع تعديبا ثم أنفذه بآثمه  
 فهل هو كاسترداده أولا  
 وعليه قيمته وعلى الاول هل  
 يفسخ البيع أو يخبر  
 المشتري (فاجاب) نعم هو  
 كاسترداده ويفسخ البيع  
 (سئل) عن قول المنهاج  
 وبيع الدين لغير من عليه  
 باطل في الاظهر هل هو  
 معتد أو صحته كرجحه في  
 الروضة (فاجاب) بان المعتد  
 صحة البيع فقد قال في زوائد  
 الروضة انه الاظهر وفي  
 الروضة في الخلع ما وافقه  
 ونقل ان النووي أفتى به  
 (سئل) عن شخص اشترى  
 شيئا ثم أبرأ البائع من ثمنه  
 بعد لزوم البيع ثم تقابلا  
 البيع فهل يرجع عليه  
 المشتري ببدل الثمن أولا  
 (فاجاب) بأنه لا رجوع له  
 عليه به (سئل) عن تصرف  
 البائع في المبيع وهو في يد  
 المشتري بعد الفسخ وقبل  
 رد الثمن هو صحيح أولا وهل  
 للمشتري حبس المبيع  
 بعد الاقالة أو الرد بالعيب  
 لاسترداد الثمن اذا خاف  
 فوته أو لم يخف (فاجاب)  
 بأنه لا يصح تصرف البائع  
 فيه بالمبيع ونحوه والمشتري  
 حبس المبيع لاسترداد  
 الثمن وان لم يخف فوته وان



اقتضى كلام بعض المتأخرين ضعف ما ذكره فهما (سئل) عن قول الشيخ زكريا في شرح البهجة قال ويستأنس للثاني بما اذا قتل الامام عبدا اشتراه في يد البائع قبل القبض وقد حدث منه ردة فان قصد قتله عنها وقع عنها وانفسخ البيع والاجعل قابضا للمبيع وتقرر عليه الثمن كالحاكم الراعي قبل الديات هل هو معتمد أولا (فاجاب) بان ما ذكره عن ابن الرفعة عن فتاوى البغوي معتمد ومع ذلك فالفرق بينهما وبين ما استأنس به له واضح (سئل) هل يشترط في قبض السفينة النقل سواء كانت في البراءم في البحر كما اقتضاه صنيعه في شرح الروض كغيره أم لا كما قال الكمال ابن أبي شريف في شرح الارشاد انما يصح ذلك في سفينة صغيرة أو كبيرة في الماء الذي تسير به أما الكبيرة في البر فكالمقارفي الاكتفاء بالتخليق والاختلاء لعسر النقل اهـ (فاجاب) بان ما قاله الكمال بن أبي شريف صحيح معقول به والاقتضاء المذكور جري على الغالب (سئل) هل المعتمد فيما لو قبض المشتري المبيع اذا قدره بكيل أو وزن جزافا أو وزن المكيل أو عكسه أو أخبره البائع بقدره وصدقه وتلف في يده الانفساخ كما اقتضاه كلامهم

الاصحاب نظرا لها ما هذه الابية عظيمة وأما الجواب عن المسئلة الثانية فهو ان الذي صرح به اصحابنا انه يشترط في الدابة رؤية مقدمها ومؤخرها وقوائمها ورفع السرج والا كاف والجمل لا جرى الفرس مثلا بين يديه حتى يعرف مسيرها ولا رؤية اللسان والاسنان ولو من رقيق اهـ ومنه يؤخذ انه لا يشترط رؤية باطن خفيها لانهم اذا لم يشترطوا رؤية اللسان والاسنان مع تفاوت الاغراض باختلاف ألوان الاسنة سيما في الرقيق وبلاسنان من حيث دلالتها على صغر السن وكبره غالبا فالاولى أن لا يشترطوا رؤية باطن الخف لانا وان سلمنا ان الاغراض قد تختلف به لكن ليس باختلافها برؤية اللسان والاسنان وقد علمت أنه لا يشترط رؤيتهما فكذلك لا يشترط رؤية ما دونهما وهو باطن الخف واختلاف الاغراض انما ينظر اليه اذا قوى والطرد والالم ينظر اليه وواضح ان اختلافها برؤية باطن الخف ضعيف وغير منار فلا ينظر اليه والله أعلم (وسئل) باع شخص دارا وفيها بيت داخل في تربيعةها لكنه غير نافذ الهابل الى الشارع مثلا فهل يدخل في مطابق بيعها أولا يدخل لانفصاله عنها كما في نظائرها في كلامهم في الاعيان والمساجد في باب القدوة (فاجاب) بان من الواضح عدم دخول البيت المذكور في بيع الدار المذكورة لانه لما انفرد بباب مستقل ولم ينفذ الى ما دخل في تربيعةها صار يسي دارا ثانية وصارت الدار التي دخل في تربيعةها لا تشمل لانه لا اشتراك بينهما في الاسم ولا في المعنى ودخوله في تربيعةها لا يقتضي تناوله لهما عند الاطلاق وقد صرحوا بان الحد لا يدخل الا بالتخصيص فلو قال بعثك من هذا الخط الى هذا الخط لم يدخل الخطان مع أن ابتداء الغاية يدخل في غير ذلك نحوه على من درهم الى عشرة اذ يلزمه تسعة ادخلا لا ابتداء الغاية فمما اذا كان الحد نفسه لا يدخل الا بالتخصيص مع أنه من جزئيات المبيع فالولي البيت المذكور لانه ليس من جزئيات الدار المبيعة كما تقرر والله أعلم (وسئل) فيما لو باع عينا بأوقية مثلا هل يصح العقد بهذا اللفظ من غير ذكر دراهم أو دينار حيث اطرد العرف بذلك أي بان مقدار الاوقية كذا وكذا دراهم أولا يصح كما لو باع بعشرة حتى يقول بأوقية دراهم أو دينار (فاجاب) بان الذي دل عليه كلامهم في باب البيع انه حيث اطرد عرف أهل بلد أو ناحية بانهم يعبرون بالاوقية عن مقدار معين من الدراهم الغالبة في ذلك المحل صح البيع بالاوقية مثلا وان لم يقل المتبايعان من الدراهم ويدل على ذلك ما صححه النووي في مجموعه ردا على صاحب البيان ومن تبعه من أنه اذا عبر بالدراهم عن الدراهم صح لانه يعبر بها عنها مجازا كقولك في عشرين درهما مثلا هذه دينار اذا كان ذلك هو صرفها أي هذه صرف دينار فهو من مجاز الخذف اهـ وبما تقرر يعلم أنه لو اطلع أهل بلد على أنهم يعبرون بالدينار عن مقدار مخصوص من الدراهم كما في جهنكم وقال أحدهم بعثك بدينار صح وانصرف الثمن الى ما اصطلموا عليه وان كان الدينار شرعا لا يطابق الا على مثقال من الذهب الخالص لان العبرة في العقود انما هو بعرف المتعاقدين بخلاف نحو الاقرار ومن ثم صحح الراعي والنووي في باب الخلع انه لو غلب في البلد دراهم عددية ناقصة الوزن أو رائدته نزل البيع وغيره من المعاملات عليها بخلاف الاقرار والتعليق وأما قول بعض المتأخرين لو قال بعثك بمائة درهم صرف كل عشرين دينار لم يصح وان كان صرف البلد كذلك وكذا ما جرت به العادة في البيع بدينار ومراهم به مقدار معين من الدراهم فضعيف لانه تباع في الاول صاحب البيان وقد علمت أنه ضعيف كما مر وقاس عليه الثاني واذا بطل حكم المقيس عليه بطل حكم المقيس وقد رجع النووي في المجموع كاصل الروضة انه لو غلب من جنس العروض نوع انصرف الذكرا اليه عند الاطلاق في العقد كالتقيد قال وصورة المسئلة أن يبيع صاعا من الحنطة بصاع منها أو بشعير في النعنة وتكون الحنطة والشعير الموجودان في البلد صفا واحدا غالبا في البلد لا يختلف ثم يحضره بعد

العقد ويسلمه في المجلس اهـ وقياسه ما صرحوا به أيضا من أنه لو وقع التعامل في بلد بنوع واحد من الفلوس الخماس العددية أو بأنواع وأحدها غالب انصرف الاطلاق اليه وكذا في الثياب ومن ثم قال ابن الصباغ لو قال بعثك هذا بعشرة أثواب وأطلق وكان لها عرف انصرف اليه كالتقيد فان قلت قضية كلام البغوي انه لا يصح ما ذكر في الاوقية والدينار فانه قال لو قال بعثك بوزن عشرة دراهم نقرة ولم يبين أثمها تبر أو المضروبة لم يصح لترده ولا يحمل على التقيد الغالب قلت هذا لا شاهد فيه لانه ليس نظير تلك الصورتين لان الفرض فيها كما مر أن العرف اطرد بالتعبير بهما عا مزا وأما في صورة البغوي فليس فيها أن العرف اطرد بالتعبير بالعشرة الدراهم عن النقرة ولم يبين أنها من التبر ولا من المضروبة فكان فيها ايهاما لانها تناول كلا منهما وهما مختلفا القيمة ولا مرجع قبض البيع وقد أشار البغوي الى ذلك حيث علل البطلان بقوله لترده فان قلت سلمنا هذا في كلام البغوي فما الذي تقوله في قول المطالب لابن الرفعة لو قال بعثك بألف مثقال من النقد وغلب استعماله في الذهب لم يكف حتى يصرح بانه منه أو من الفضة وهذا صريح في البطلان في مسئلة الاوقية والدينار مطاقتا قلت الفرق بين ما ذكره ان سلم وما ذكره في الاوقية والدينار أن النقد في صورته يشمل الذهب والفضة ولم يصطلحوا على التعبير به عن أحدهما فقط كما في الصورتين المذكورتين وانما غلب عندهم التعبير به عن الذهب وقد يعبرون به عن الفضة فلا جامع بين المسئلتين وأما فالنقد يشمل شيئين مختلفي الجنس ولا عبرة بغلبة استعماله في أحدهما لأن الغلبة لا يعتد بها الا اذا كانت في أحد الأنواع كأن يقول بألف درهم وغلب استعمالها في نوع من الفضة فينتد ينصرف الى ذلك النوع بخلاف قوله من النقد لانه يشمل جنسين مختلفين ولا عبرة بغلبة استعماله في أحدهما كما تقرر والفرق أن الاغراض تتفاوت باختلاف الجنس تطاوتا كثيرا فلم تصلح الغلبة حينئذ مرجحة مع شمول لفظ المتعاقدين لاجتناس مختلفا بخلافها بين أنواع الجنس الواحد فانها لا تتفاوت كذلك فصح أن تكون الغلبة مرجحة لاحدها على الباقي (وسئل) فيما اذا باع شخص من آخر حصة من قرار عين جارية وهذه الحصة قدرها ستم سهم من أربعة عشر سهما مشاعا من جميع العين لكن عينا في مكتوب الشراء بما يتعارفه أهل عيون بلدة البيع من التعبير عن أجزاء السهم من القرار والماء الجاري به بالساعات وعن السهم من ذلك بالوجبة التي هي اثنا عشر ساعة كما يعبر عن مثل ذلك في البلاد الشامية بالاصابع ويسمون ذلك في بلد البيع كله سقية لانه لا يخفى أن الشريك في القرار شريك في الماء النابع له من أجل مشاركته في القرار فغير كاتب الشراء عن المبيع الذي هو حصة من القرار بما يستعمل فيه وفيما هو نابع له من الماء ومخلص عبارة مكتوب الشراء بعدان أذن الحاكم الشرعي فلان الشافعي لفلان الفلاني في شراء المبيع الآتي ذكره لنفسه ولبقية ورثة والده من البائع الآتي ذكره بالثمن الآتي ذكره فيه اذا صححها شرعا اشترى فلان الفلاني المأذون له ولبقية ورثة والده المشمولين بحجة الشرع الشريف من فلان الفلاني البائع عن نفسه جميع الحصة السقية التي قدرها ساعتان من قرار العين الفلانية بما للحصة المذكورة من حق من حقوق العين المذكورة ومقرها وممرها وشعوبها وذبولها وبحارها ما بها الجاري بها يومئذ من فضل الله تعالى اشتراء صححها شرعا مستكملا لشرايط الصحة والازوم بثمن جلته كذا مقبوض بيد البائع من المشتري وتسلم البائع الثمن وتسلم المشتري جميع المبيع المذكور تسليما شرعا بعد الرؤية والمعرفة والمعاودة الشرعية وثبت ذلك عند الحاكم الشافعي الاذن المذكور وحكم بموجبه ومات الحاكم والمتعاقدان والشاهدان فهل هذا الحكم صحيح أم لا واذا قلتم صحيح فهل يقتضي صحة التبايع المذكور أم فساد وهل لما حكم شرعي الآن نقض التبايع والحكم به أم لا لاسيما مع

وقال في شرح الروض انه الوجه أو عدمه كما صححه المتولي (فاجاب) بان المعتمد انفساخ البيع لبقاء علاقة التقدير المذكور في العقد فلم يحصل القبض المفيد لانصرف وان حصل القبض المفيد للضمان وقال الزركشي في حاشيته انه الاربع (سئل) عما لو نقل المشتري المبيع الى مكان مغصوب من أجنبي أو مشترك بين البائع وبين أجنبي أو بين البائع والمشتري هل يحصل القبض بذلك أم لا (فاجاب) بانه لا يحصل القبض بنقله الى المشترك بين البائع وبين غيره لان يد البائع عليه وعلى ما فيه فتسحب حتى في المشترك بينه وبين المشتري لترجحه بان الاصل عدم القبض ولان العرف لا يبعد قبضا وقال الاسنوي شمل قول المنهاج لا يختص بالبائع المغصوب من أجنبي والمشارك بين البائع وغيره فانه يصدق أنه لا اختصاص للبائع به وفيه نظر (سئل) عن باع غمرة بعد بدو صلاحها بشرط قطعها بماذا يحصل قبضا (فاجاب) بانه يحصل قبضا بالتخليق فقد قالوا لو بيع غمر قبل بدو صلاحه أو بعده بشرط قطعه ولم يقطع حتى هلك ضمنه مشتر به لان التخليق كافية في جواز التصرف فكانت كافية في نقل الضمان قياسا على المساق وقال الشيخان في



كون الحاكم الشافعي المذكور من أهل العلم والافر وكال النظري فروع الفقه وغيره كاهو مشهود بذلك وهل يقتضى صحة ما تقدم ذكره قول الامام النووي رضى الله عنه في روضته ولو باع الماء مع قراره نظر ان كان جاريا فقال بعثك هذه القناة مع ما فيها أو لم يكن جاريا وقلنا الماء لا يملك لم يصح البيع في الماء وفي القرار قولاً تفريق الصفة وقوله بعد ذلك بخبر أربعة أسفار ولو باع جزءاً شائعاً من البئر أو القناة جاز وما ينبع مشترك بينهما أم لا يقتضى ذلك صحة ما ذكر وإذا قلتم ان قوله وفي القرار قولاً تفريق الصفة يرجح صحة بيع القرار فقط في الصورة المذكورة فهل يكون المشتري مستحقاً للماء التابع به لكونه تابعاً في ملكه كما يؤخذ من المسئلة الثانية وأيضاً فهل التعبير في مكتوب الشراء عن الحصة المبيعة من القرار بقوله الحصة السقية التي قدرها ساعتان من قرار العين الفلانية محل بالتابع أو بالحكم به أم غير محل بذلك لا مكان تأويلها بما يصحها (فاجاب) رضى الله عنه قد استغنى شيخ الاسلام السراج البلقيني عن هذا السؤال بعينه فلم يصرح فيه نفسه بشئ وببأنه ان الجلال ابن ظهيرة قال في سؤاله له العيون التي بمكة المشرفة وغيرها من بلاد الحجاز لا يعرف الذى ينبع منها غالباً وانما يجري في مجار الى أن يبرز من الارض التي يسقى منها ويتابعونه بالليالي والايام والساعات يشتري الشخص من آخر ساعة من النهار الى الليل بشئ معلوم ويتصرف فيها فهل يصح هذا ويملكه ثم قال السائل بعد أسطر ورحل عادتهم بأنهم يكتبون اشتري فلان من فلان ساعة من قرار كذا فهل ذلك معتبر أم لا فاجاب البلقيني رحمه الله تعالى وأطال ومع ذلك فلم يصرح في جواب السؤال الثاني بشئ يخصه في النسخة التي رأيتهما الا أن وانما اجاب في الحقيقة عن الاول فقط وعبارته بعد فرضه الكلام في ملك محل البيع والجري وأما شراء الماء المذكور ساعة من النهار أو الليل فهذا لا يصح لجهالة المبيع وبعد فرضه الكلام في ملك الثاني فقط اذا صدر بيع في هذه الصورة على الماء الكائن في الارض فلا يصح لانه غير مملوك لصاحب الارض ثم قال وما ذكره في السؤال من أنه لا يعرف الاصل الذى ينبع منه غالباً جوابه أنه لا يصح بيع الماء في هذه الصورة لانه غير مملوك والتابع الواقع بالليالي والايام والساعات كله غير صحيح لانه لم يصادف ملكاً للبائع في ذلك ولا يملك المشتري شيئاً من ذلك ولو فرعنا على الصحيح أن الماء يملك فانه ليس هنا سبب يقتضى ملك الماء اهـ فهو مطلق لعدم صحة بيع الماء المقدر بساعة مثلاً وغير متعرض لخصوص ما اذا بيعت ساعة مثلاً من قرار كذا وان أكد بكل لان تعليله بعدها صريح في أن الفرض أن المبيع هو الماء من غير تعرض للمقدار وهذا الفرض المخصوص فيه تعرض للمقدار والزمان معاً فما اعتبر منهما كما أشار اليه السائل فلم يجب عن هذا المخصوص بشئ وانما أجيب بكلام مطلق لا يحتاج به في مثل ذلك وعلى تسليم شموله له فهو متوقف على تقدير مضاف بعده من أى من ماء كذا اذا لا يظهر القول بطلان البيع في هذا الفرض المخصوص الا بتقدير ذلك المضاف وهو غير لازم اذ اللفظ كما يحتمل تقديره فيبطل يحتمل عدم تقديره وارتكاب مجاز فيه فيصح بان يراد بالساعة الجزء بدليل قوله من قرار عين كذا لان من هنا للتبعض لا غير كالاختي ومن التبعية صريحة في اتحاد ما قبلها مع ما بعدها مفهوماً وحقيقة فهو قرينة ظاهرة في أن المراد بالساعة الجزء اذ لا يقال ساعة من محل كذا الا بارتكاب ذلك التجوز واذا دار الامر بين تصحيح اللفظ بتجوز من غير تقدير مضاف وباطاله بتقدير محذوف كان تصحيحه أولى من ابطاله لوجهين أحدهما أن احتمال الصحة مقدم على احتمال البطلان كما يصرح به قاعدة أن القول قول مدعى الصحة غالباً علماً بأن الظاهر في العقود الجارية بين المسلمين الصحة وان كانت خلاف الاصل الثاني أن المجاز أولى من الاضمار على قول قال به كثيرون

وعلى

والثمرة المبيعة على الشجر قبل أن الجذاز قال الاسنوى وتقييده بما قبل الجذاز يشعر بان دخول وقت قطعها يلزمها بالثقلات وهو منجبه اهـ وقال الاذرى لم يتعرض غير الشجين لهذا القيد وينبغي أن يلتفت على أن مؤنة الجذاز على من تكون وقال البلقيني لا فرق بين أن يبيعهما قبل أو ان الجذاز أو بعده خلافاً لما في الروضة من التقييد بما قبل أو ان الجذاز فانه يلزم على هذا أن الثمرة المبيعة في أو ان الجذاز يكون قبضها بالقطع وليس الامر كذلك ولو كان كذلك لما قال الشافعي في الجديد ان الجواز من ضمن المشتري ولا فرق فيه بين أن تبلغ أو ان الجذاز أم لا فدل على ان قبض الثمار بالخفية مطلقاً فقد حكي الزاقي في المسئلة ثلاث طرق أطورها أنه على قواين والثاني القطع بأنهم من ضمان المشتري والثالث القطع بأنهم من ضمان البائع لانها لما شرط فيها القطع صار قبضها بنقلها اهـ لكن ما ذكرته يدل على أن التعليل ليس محل وفاق (سئل) عن اشتري نخلا في خلية وكان مرثيا وتسلمه بغير نقل من الخلية هل يكفي ذلك أم لا وإذا لم يكف فاستمر

وعلى الاصح من أنهما سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة فالجواز هنا أولى عملاً بقاعدة أن تصحيح اللفظ حيث أمكن أولى من ابطاله وقد عولوا على ما دللت عليه من التبعية في بعض مسائل الصبرة ولم ينظروا لاحتمال أنها لا تبدأ الغاية أو بيان المفعول محذوف الاعلى بحث لبعض المتأخرين قيده بما أراده فليقول عايناهنا كذلك اذا تقرر ذلك فالذي دل عليه كلامهم أن المتبايعين ان أرادا بقولهما ساعة أو ساعتين من قرار كذا جزءاً معيناً من الجري المملوك صح البيع نظير ما ذكره في مسائل منها بيع ذراع من أرض مع ارادة الشيوخ أو التعيين ولم ينظروا الى أن الشيوخ لا يفهم من مطلق الذراع الا بتأويل ومنها البيع بثلاثة آلاف الامايخص ألفاً أو بدينار الادرهما وأراد الاستثناء من القيمة المملوكة بل مسئلتنا أولى بالصحة من هذه لان ما أراده فيها يدل عليه ظاهر قواهما من قرار عين كذا وما أراده بالاستثناء لا يدل عليه ظاهر اللفظ بل يدل على خلافه وتجبيل فرق بين المبيع والثمن بانه غير مقصود لذاته ولذا جاز الاستبدال عنه بخلاف المبيع غير مؤثر لان الارادة لها تأثير في المبيع أيضاً كما قالوه في مسائل الذراع والصاع وغيرهما فاناطة الحكم بها لاتنافي قاعدة لذاته وانما لم يتكف بالنية فيما اذا كان في البلد نقود مختلفة القيمة ونوباً أحدها لان اللفظ هنا وهو قوله بعشرة مثلاً دلالة له على شئ وضعه ولا قرينة فلو أثرت النية معه لكان فيه اعمال لها وحدها وهو يمنع فيما ذكره شرط وأما في مسئلتنا فهو دال على المنوى باعتبار ما قرره وما سنقرره فليس فيها اعمال للنية وحدها بل بما دل عليه اللفظ الموافق لها وان أراد بذلك مدلوله الحقيقي مع تقديره بطلان البيع وان لم يريد شيئاً فان الطرد في عرفهما التعبير بالساعة في مثل هذا التركيب عن الجزء المعين من القرار المملوك صح البيع أيضاً كما يصرح به قول المجموع وداعلى صاحب البيان ومن تبعه اذا عبر بالدرهم عن الدينار صح لانه يعبر بها عنها مجازاً كقولك في عشرين درهما مثلاً هذه دينار اذا كان ذلك هو صرفها أى هذه صرف دينار فهو من مجاز الخلاف اهـ ويؤيده تصريحهم في الثمن عند اطلاقه بحمله على المتعارف بينهم ولو غير نقد ومن ثم قال ابن الصباغ لو قال بعثك هذا بعشرة أثواب وأطلق وكان لهما عرف انصرف اليه كالتقديرات اهـ واذا ثبت ان للعرف تأثيراً في تخصيص المطلق في البيع به ثبت ما قلناه هنا من الصحة اذا أطلقا والطرد عرفهما كذا ذكر وان أطلقا ولم يطردهما بذلك عرف فهذا هو محل النظار والتردد والقاعدتان السابقتان قاعدة مدعى الصحة وقاعدة ان تصحيح اللفظ أولى من ابطاله ما أمكن برجحان الصحة أيضاً وبعضها قول الموقوف مستكملاً لشرائط الصحة والارزوم ان كان ممن يقول عليه في ذلك نعم ان أطلقا والطرد عرفهما بان المراد بذلك مع الماء المقدر بزمن لم يبعد القول بالعلان حينئذ ولو اختلف التأويلان في الارادة صدق مدعى الفساد نظير ما قالوه في الذراع لكن لا يتأني هذا هنا لحكم الحاكم المستلزم لثبوت موجب الصحة عنده من حيث الصيغة بناء على ما قاله السبكي وغيره والحاصل أن حكم الحاكم لا ينقض الا بعد تحقق موجب نقضه وأما مع عدم تحقق موجب فلا يمكن القول بنقضه كما يصرح به كلامهم وقد ظهر مما قررته ان موجب النقض لم يتحقق وان هذا اللفظ له محتملات بعضها صحيح وبعضها باطل ومع ذلك فلا يبطاله الا اذا تحققنا ان ذلك الاحتمال الباطل هو المراد ولم نتحققه ولا ينافي ما تقرر قواهما جميع الحصة السقية التي قدرها ساعتان من قرار عين كذا لانا اذا فرضنا ان المراد بالساعتين جزء معين من القرار المملوك أو جازنا اللفظ على ذلك لما مر صرح تسمية ذلك الجزء سقية لانه سبها ويدل عليه قول الموقوف بما للصحة المذكورة من حق قرار العين المذكورة الخ فان قلت القرار المذكور أولاً هو المقرر المذكور ثانياً والعبارة تقتضى تغايرهما وان حصة السقية غيرهما قلت لا تقتضى ذلك لان قوله ومقرها وما بعده معافى على قوله المقرر أى حق من حقوق المقرر والمقرر

مدة قولك الخجل بالبرد فهل ينفع العقد فيه ويرجع المشتري منه والبائع بقيمة الخجل كلو قبض ما اشتراه مكايلاً جزافاً وهل اذا أتلفه يكون قابضاً ولا يستقر عليه الثمن واذا أتلف عنده لا يستقر كذا كراً ولا أو يكون حكم التلف والاتلاف واحداً (فاجاب) بانه يكفي ذلك في قبضه اذ الرجوع في حقيقةه الى العرف والخجل مما لا ينقل عادة لعسره فصار كالثمره المبيعة على الشجر وكالسفينة الكبيرة في البراذ القبض في كل منهما بالخفية (سئل) عن الخيار الذى يثبت للمشتري فيما اذا عيب المبيع اجنبى قبل القبض هل هو على التراخي كذا اذا أتلفه الاجنبى قبل القبض واذا قلتم بانه ليس على التراخي فما الفرق (فاجاب) بان خيار المشتري اذا عيب الاجنبى المبيع على الفور وكذا في اتلاف الاجنبى قبل القبض على الرجوع خلافاً للقول (سئل) عن العتد فيما لو باع مؤجلاً وحل قبل التسليم هل له الحبس أم لا (فاجاب) بان العتد عدم جواز الحبس وما نسب للنص رد بانه من تخريج الرزق (سئل) عما لو نقل المبيع بغير إذن البائع وخرج المبيع مستحقاً هل للمالك مطالبته أم



والمراد بحقهما غيرهما كما هو واضح وغاية ما فيه ان الموثق تفنن فغير بالقرار ثم عبر ثانيا عنه بالقرار  
 وأعادته مختلفا لفظا مع اتحاد معناه لبيان شمول البيع لجميع حقوقه وقول الموثق ومن مائها الجاري  
 به الخ صريح في أن المراد بالساعتين جزآن من القرار كما قررناه ويدل له التعبير بالسقاية اذ هي فعيلة  
 بمعنى فاعلة أي ساقية اذ الساقية اسم للقرار لا للماء وما ذكر في السؤال عن الروضة لا يقتضي صحة  
 البيع فيما ذكر الا بالتقدير الذي ذكرناه وأن المراد بالساعة الجزء او أنها محمولة عليه عند الاطلاق  
 على أن كلام الروضة قد تناقض في ذلك في مواضع ثلاثة أو أربعة وقد بينت الجمع بينها في جواب  
 بعض أسئلة وردت من حضرموت مع الرد على البلقيني في اعتراضاته عليها في جوابه السابق بعضه  
 وحاصل ما تجتمع به عباراتها ان المملوك ان كان محل البيع والقرار الذي يجري فيه منه الى الاراضى  
 فان وقع البيع على ذلك كاه أو جزء شائع منه معين مع وجري في دخول الماء الموجود عند  
 البيع ما ترووه في باب الاصول والثمار وان كان المملوك هو القرار الذي هو القناة دون محل البيع  
 فان ورد البيع على القرار مع أيضا ولكن لا يدخل الماء لانه في هذه الصورة غير مملوك له وانما  
 يدخل في ذلك استحقاق الارض فيه المسمى بالشرب ومراد الروضة بعدم الصحة في الماء في الصورة  
 التي أخرى فيها خلاف تفريق الصفة لانه لا يصح بطريق الملك الا في الارض دون الماء فانه انما  
 يصح فيه بطريق الاستحقاق ومن ثم صرح فيها قبل تفريق الصفة بصحة البيع فيها أي في  
 الارض بطريق القصد والمالك وفي الماء بطريق التبعية والاستحقاق ولا تناقض بين كلامها خلافا  
 ان ظنه ثم المشكل انما هو اجراء خلاف تفريق الصفة في القرار وقد يجاب عن هذا بان فائدة  
 اجرائه حتى يبطل في الماء الرجوع بما يقابله من الثمن لانا ان قلنا بالصحة فيه فهي بطريق التبعية  
 والاستحقاق وما كان كذلك لا يقابل بجزء من الثمن فاذا قوبل به اقتضى ذلك بطلان البيع فيه  
 وفي الارض على الضعيف وفيه وحده على الصحيح فانضم وجه جريان الخلاف في الارض وان  
 اجر بناء فيها وقلنا بالبطلان في الماء فانما هو من الحيثية التي قررناها انما والكلام كما علم مما تقرر  
 في محل قرار الماء المملوك دون محل نبعه لان ملكه لا يستلزم ملك الماء بل يكون المالك أحق به  
 وأما محل نبعه مع قراره المملوك كل منهما فيصح البيع فيهما فتأمل ذلك فانه مهم ومن ثم اضطربت  
 فيه الافهام وكثرت فيه السفطات والاهام فان ثباتي ما تقرر من الجواب قول جمع ردا لما في  
 الروضة ما لا يجوز بيعه اذا كان مجهولا وبيع مع غيره بطل البيع في الجميع بناء على أن الاجابة  
 بالقسط والقسط غير ممكن للجهالة ذات انما يتضح ردهم ان لو سلمنا لهم دعوى الجهالة بالقسط  
 وهي غير مسلمة فقد قال جمع في نحو الخلل والخر والشاة والكلب أو الخنزير ان الباطل يقوم عند  
 من يرى له قيمة كاهل الذمة فكذلك الماء هنا بقدر عند من يرى له قيمة ويصح بيعه مطلقا وهم  
 المالكية وعلى المعتمد من أن ذلك يعتبر بما يشابه كخلل والعتر فكذلك يعتبر الجارى هنا بما  
 يشابه فيقدر را كذا ووزع الثمن عليه مع الارض فان قلت وما حكم عيون مكة هل هي مملوكة  
 لاربابها قرارا ومنعها أو قرارا فقط قلت بل قرارا ومنعها كما بصرح به قول الروضة وأصلها لو صادفنا  
 نورا يسقى منه أرضون ولم ندر أنه حفر أي فيكون مملوكا أو انخرق أي فلا يكون مملوكا حكمتنا بانه  
 مملوك لانهم أصحاب يد وانتفاع اه على أن ما نحن فيه أولى بالمالك من صورة الروضة لان صورتها  
 ليس فيها قرينة على الملك غير وضع اليد وهما مع وضعها قرينة أخرى وهي بناء تلك العيون الذي  
 هو صريح في ملك الباني لمحل ذلك الباعا فان قلت كيف يصح البيع في تلك العيون منعها وقرارا مع  
 عدم رويتها قلت أما ماتحت الارض من يجري العين وذيها فلا يشترط رؤية جيعه لمعذره كاساس  
 الجدار كما بحث من عدم اشتراط رؤية المستتر في ذي الوجهين وان سهل بالفتق وانما الذي يشترط

رؤيته منها ما يختلف به الغرض أخذنا من أن البئر لا يشترط رؤية جيعها بل ما يختلف به الغرض منها  
 عند أهل الخبرة من جذرائها ونحوها وأما القناة الظاهرة فلا بد من رؤيتها جيعها بان يحبس الماء  
 عنها ولا يكفي رؤيتها من ورائه وان كان صافيا ثم رأيت البلقيني تعرض لما في السؤال فقال وما جرت به  
 العادة في مكة شرفها الله تعالى من أنهم يكتبون اشترى فلان ساعة من قرار عين كذا غير صحيح ولا  
 معتبر وطريق البيع أن يقع على القرار الذي هو محل البيع اه وهو غير مناف لما ذكرته من  
 وجوه منها أنه أطلق عدم الصحة ولم يبين مدلول ذلك اللفظ ولا ما فيه من الاحتمالات ونحن قد فصلنا  
 محتملاته وبيننا كل واحد منها وما يدل له من كلام الأئمة فلا ينافي اطلاقه تفصيلنا بل يتعين حل الاطلاق  
 على الوجه الباطل الذي قدمناه وهو ما اذا أراد أن المبيع الماء مقدرا بمنز أو أطا وعرفهما ذلك  
 ومنها انه لم يبين لما ذكره دليلا ونحن قد بينا لما ذكرناه أدلة من كلامهم صيما قد مرناه عن مجموع  
 النووي وعن ابن الصباغ ولا يسع البلقيني أن يقول اذا أراد بالساعة جزءا معين من القرار المملوك  
 يبيع البيع لانه حينئذ يكون مخالفا لصريح كلام أئمة من غير مستند بل لا يسهل أيضا أن يقول  
 بالبطلان اذا طرد عرفهما بالتعبير بالساعة من القرار عن الجزء المعين من القرار المملوك لمخالفته  
 لصريح كلامهم الذي قدمته عن المجموع وغيره واذا ثبت انه في هاتين الحالتين ملزوم بالقول بالصحة  
 فلا يستدل بكلامه على بطلان حكم الحاكم لما قدمناه أن حكم الحاكم يسان عن النقص ما أمكن  
 وأنه لا يصار لنقصه الا اذا تحققنا وجوب نقضه ولا يتحقق موجب نقضه في هذه الصورة الا اذا  
 ثبت أنهما أرادا بالساعة من القرار حقيقة من مائه أو من القرار نفسه وهو غير مملوك واما اذا لم  
 يثبت ذلك فلا يمكن القول بنقصه كيف دله محتملات بعضها صحيح وبعضها باطل ولم يثبت وجود ذلك  
 الباطل ومنها أن قول البلقيني وطريق البيع ان يقع على القرار الذي هو محل البيع صريح في ان  
 سبب البطلان في ساعة من قرار كذا ليس هو ذكر الساعة فغيب بل عدم ايراد البيع على غير  
 محل البيع وهذا غير صحيح لتصرجه هو وغيره بصحة بيع الجزء من القرار المملوك وان كان غير  
 محل البيع فان قلت ما وجه صريح قوله وطريق البيع الخ في ان سبب البطلان ما ذكر قلت وجه  
 ذلك انه اذا كان السبب هو ذكر الساعة من قرار عين كذا لم يكن قوله وطريق البيع الخ ملاغا  
 لما قبله ولا مرتبطا به فان البيع ان وقع على محل البيع أو غيره هو في ذلك سواء فكيف مع ذلك  
 يقول وطريق البيع أن يقع على القرار الذي هو محل البيع والحاصل ان ما ذكره هنا ينافيه  
 ما قدمه نفسه أول جوابه وهذا مما يضعف كلامه ويوجب عدم اعتماد اطلاقه البطلان وبين ان  
 الحق ما قدمناه وثقلناه وان كما معترفين بنقص مقامنا عن مقامه الا أن الحق أحق أن يتبع على انه  
 رحمه الله كان في أكثر أحواله غير منقيد بكلام أئمة مذهبه لوصول مرتبته من مرتبة الاجتهاد بل  
 لا قصاها كما قاله تلميذه الولي ابو زرعة ويؤيد ذلك انه جرى في جوابه هذا على مخالفة الروضة في  
 أما كن كثيرة والحق فيها في الروضة كما بينته في جواب غير هذا واشترى اليه فيما سر ومن مخالفته  
 لما فيها قوله بصحة بيع الماء الجاري وهذا أدل دليل على انه لم يرد باطلاقه البطلان في ساعة من  
 قرار كذا الا اذا كان المراد الماء وحده وان المراد بالساعة مفهومها الحقيقي والله أعلم (وسئل)  
 رضى الله عنه في قضية شرعية وقع لها مستند شرعى لمخص مضمونه بعد ان اذن الحاكم  
 الشرعى لفلان الفلاني في شراء المبيع الا في ذكره فيه لنفسه وابقية ورثة والده بمحاجير الشرع  
 الشريف اذا شرعيا اشترى المأذون له المذكور من فلانة الفلانية جميع الحصة السقاية التي قدرها  
 ساعات من قرار العين الفلانية في الوجبة المعروفة بكذا وعدة وجاب العين المذكورة أربع عشرة  
 وجبة كل وجبة اثنتا عشرة ساعة كل ساعة قيراطان كبيران بما يجب للجهة المذكورة من حق من



بأنه لا مخالفة بين كلام ابن  
الرفعة ومقتضى كلام  
الروضة فالقصة لاضمان  
فيها وان كانت بيعا ومقتضى  
كلام الروضة أنه ليس له  
بيع فاصار له فيها من  
أصيب صاحبها قبل قبضه  
لضعف ملكه ولا ملازمة  
لبن عدم الضمان وصحة  
البيع فان بيعه مالم يقبض  
فيقال في مسائل كثيرة  
مع اتقاء الضمان فيها وقد  
علم مما ذكرته أن كلام  
ابن الرفعة ليس مقصودا  
على قصة مثل ترك غير  
مبيع وما وقع في السؤال  
بقوله وان ابن الرفعة يقول  
لا يشترط التحويل وان قلنا  
انها بيع ليس في عبارته  
السابقة ما يقتضيه والله  
تعالى أعلم  
(باب التولية والاشتراك  
والخاططة والمراجعة) \*  
(سئل) عن اشترى بعرض  
وقال قام على بكذا وقد  
وليتك العقد بما قام على  
أو دوات المرأة في صداقتها  
بلفظ القيام أو الرجس في  
عوض الخلع هل يصح أولا  
(فاجاب) نعم تصح التولية  
إذا أخبر بشرائه بالعرض  
بقيمة مع ما بقيه عليها  
بكذا وهو مهر مثلهما عليه  
بكذا وهو مهر مثل مطلقته  
(سئل) عن قول ابن  
المقري في باب المراجعة ولو  
ادعى علم المشتري حلفه  
ببين العلم فان نكل حلف  
عور وثبت للمشتري ان يبار

حقوق العين المذكورة ومقرها ومهرها وشعوبها وأذنوها وبحارها وما فيها الجارية بها يومئذ  
من فضل الله تعالى اشترى بغيرها مستكملا لشروط الصحة والزوج من ثمن جلته كذا وثبت ذلك  
لدى الحاكم الاذن المشار اليه وحكمه بوجه فهل البيع المذكور على هذا الوجه صحيح أم لا وهل  
الحكم باطلاله نقض لحكم الحاكم أم لا وهل حكم الحاكم في هذه المسئلة متضمن للحكم بصحة  
العقد أم لا وهل هذه الصورة معاملة لما أفتى به الامام الباقي في رجه الله من بطلان البيع فيه أم لا  
وهل ينقض حكم الحاكم شرعى من أهل العلم والنظر في فروع الفقه وغيره باقتناء عالم مثله أو أعلى  
منه أم يحمل حكم الحاكم على السداد ما أمكن (فاجاب) رضي الله عنه المبيع المذكور فيه تفصيل  
وهو أنه يصح فيما إذا أراد العاقد ان بالساعة جزأ من ثمن من قرار العين الذي هو محل البيع  
أو الجارى المملوك أو لم يريده لكنه عرفه - ما حال العقد ويطلب فيما إذا أراد ان يجزأ من ثمن الماء  
الجارى والحكم باطلال البيع مطابقا غير صحيح ونقض حكم الحاكم لا يجوز الا ان تعذر حله على  
معنى صحيح وأما إذا لم يتذكر كما هنا فلا يجوز نقضه كما صرح به الاثمة منهم التاج الفزارى وجاعة  
من اثمة حصره ردا على القاضي ابن خلكان لما خالفهم ثم رجع اليهم بل نقل الشيخان في الروضة  
وأصلها عن الغزالي وأقره أن حكم المستغنى للضرورة إذا وافق مذهب الغير لا ينقض بناء على ان  
له أن يقاد من شاء أى من الاثمة الاربعة وهو الاصح وحكم الحاكم المذكور متضمن للحكم  
بصحة العقد كما صرح به السبكي وعبارة الحكم بالواجب صحيح ومعناه الصحة مصونة عن النقض  
كالحكم بالصحة وان كان أخطأ فيه منه فان الحكم بالصحة يستدعى ثلاثة أشياء أهلية التصرف وصحة  
صيقته وكون التصرف في محله والحكم بالواجب يستدعى الاثنتين فقط وهما صحة التصرف وصحة  
الصيغة انتهت واعتمدها الكمال السيوطى في جواهره والتفاني فيها ان سلم ليس لما يرجع لرد ما قاله  
من ضمن الحكم بالواجب لصحة الصيغة كما هو ظاهر ولا ينافيها قول غيره في الحكم بالواجب ان صحها  
فصحيح وان فاسدا ففساد لان معناه ان صح الشرط الثالث فصحيح وان فسد لفقد ففساد وأما الحكم  
بصحة الصيغة فالحكمان متفقان عليها وعلى تسليم أن بينهما فرقا فتصرف الحاكم بالأذن وغيره في  
قضية رفعت اليه وطالب منه فصلها حكم منه بالصحة فيها على ما فيه مما ليس بهذا محل بسطه وإيست  
هذه الصورة مطابقة لما أفتى به الباقي من كل وجه لان فيها زيادات منها حكم الحاكم وأذنه ففيها  
فرائد دالة على أن المراد بالساعة الجزأ ومنها قوله ومن ما فيها الجارى بها يومئذ وكل ساعة  
فيرا طان اذ المعنى معه التي قدرها فيرا طان من قرار عين كذا وهذا مما لا يخفى فقيهه البطلان فيه  
ومنها قول الموفق مستكملا لشروط الصحة والزوج على أن كلام الباقي يتعين حله على الحالة الثالثة  
اذ لا يتبع القول بالبطلان في الاولين أما الاولى فلما تقر من دلالة اللفظ على ما أراد مع التصريح  
بنظرها في كلامهم وأما الثانية فلما صرح بنظرها في شرح المذهب وغيره وقاعدة أن تصح اللفظ  
أولى من إعماله وان دعوى الصحة مقدمة على دعوى الفساد لان الظاهر في العقود الجارية بين  
المسلمين الصحة يؤيد ان ما حملنا عليه كلامه وإذا تعارض حكم واقتناء فان كان في صورة علم حكمها في  
المذهب قدم موافقه وان كانت في حادثة مولدة لم يتعرض لها أهل المذهب كصورة السؤال فانالم  
أعلم للباقي فيها سافا ولا خلفا موافقا ولا مخالفا فان كان كل من المفتي والحاكم فيه أهلية الترجيح  
والاستنباط لم ينقض حكم الحاكم لاقتناء المفتي وان كان المفتي أعلم وان تأهل لذلك المفتي وحده  
فيعين على الحاكم الرجوع اليه والا تأنى في نقضه مامر والله سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة) سئل  
بعض المكين عن سؤال صورته رجل اشترى جميع الحصة السقية التي قدرها ساعتان من قرار  
عين كذا بحر الظهران من أعمال مكة المشرفة فهل يصح هذا أم لا كما دل عليه جواب شيخ الاسلام

هل هو مبنى على ضعف  
وهو ثبوت الزيادة عند  
اقامة الحجة أو تصديق  
المشتري وما فائدة قول  
الشيخين كذا أطلقوه  
وقضية قولنا ان البين  
المردودة كالاترار ان يعود  
ما ذكرنا حاله التصديق فانا  
ولو قلنا انها كالبينة كان  
الحكم كذلك لم تثبت الزيادة  
ويثبت للبائع الخيار كافي  
شرح البينة للشيخ زكريا  
(فاجاب) بأنه مبنى على  
الضعف المذكور وفائدة  
قول الشيخين المذكور  
احالة الحكم فيه على  
ما ذكرناه فانه لم يذكرا  
حكم اقامة البينة ليجب  
عليه فظهر أن ما بحثناه جار  
على القوانين (سئل) عن  
رجل أراد أن يأخذ ديناً  
بزيادة فجاء بعرض يملكه  
وباعه بنقد وتقاضى ثم  
اشترى العرض بثمن زائد  
الى أجل معلوم أو باع  
الدار عرضاً يملكه للمدين  
بثمن معلوم الى أجل معلوم  
ثم اشترى منه باقلى من الثمن  
الاول وتسلم المبيع فاذا حل  
الاجل فعلا مثل ذلك  
وهكذا فهل يصح ذلك ولا وبأ  
وان نواظا على ذلك وهل  
يسوى في ذلك بين مال البيت  
وغيره أم لا وإذا تبين بطلان  
البيع الذي وقعت فيه  
الزيادة بشرط فاسد كعدم  
الرؤية مثلاً ولم يترضيا  
بعضين فهل الزيادة  
المأخوذة بائناً لا (فاجاب)

الباقى فانه سئل عن مثل هذا وصورة ما سئل عنه قد جرت العادة بمكة أنهم يكتبون اشترى فلان من  
فلان ساعة من قرار عين كذا فهل ذلك معتبر أم لا فاجاب بأنه غير صحيح ولا معتبر وطريق البيع أن يقع  
على القرار الذي هو محل النبيع وحكم الماء قد سبق اه فهذا كالصريح في أن البيع في مسئلتنا غير  
صحيح وإذا كان كذلك فما وجهه ولو أن مفتياً قال بالصحة في مسئلتنا نظراً الى أن المراد بالساعتين جزء من  
القرار على ضرب من المجاز قياساً على بيع صاع من صبرة بجهولة الصبغات فهل له وجه مع أن القرار  
الذى هو محل النبيع غير معلوم ولا يعرف له أصل كما أشار اليه القاضي جلال الدين بن ظهيرة في سؤاله  
للباقى وما وجه القياس على الصبرة فاجاب بعض المكين بما صورته انفراد الماء الجارى من نهر أو بحر  
أو عين بالبيع غير صحيح كما صرح به أئمتنا للحنى عن بيع الماء والجهل بقدره والخيلة فحين أراد شراء  
ذلك أن يشتري القرار مثلاً أو سهماً منه فاذا ملك ذلك كان أحق بالماء وإذا علم ذلك فالبيع في مسئلتنا  
غير صحيح للجهل بعين المبيع لاختلاط الموجود بالحادث ولعدم امكان تسليمه شرعاً وقولهم مثلاً اشترى  
فلان ساعة أو ساعتين من قرار عين كذا لا يراد منه فيما أعلم في العادة بمكة الا بيع الماء مقدراً  
بزمان ولهذا أفتى شيخ الاسلام الباقي في صورته التي سئل عنها بعدم الصحة ولا ينافى عدم الصحة  
في مسئلتنا قوله من قرار لانه بيان لمحل المبيع فهو صفة لما قبله متعلق بمحذوف وأما احتمال أن  
يراد بالساعتين جزأ من القرار وكون من قرار نظراً لغوا ومن للتبعيض فهو وان أمكن لكن  
لا يخفى أن جعل الزمان الذى هو عرض غير فار جزأ من القرار الذى هو جسم فار مع ما بينهما من  
التناقض بعيد جداً ينبو عنه اللفظ لاسيما وصف الحصة بالسقية اذ السقية هى الماء لاجزأت  
من القرار بل الوصف المذكور قرينة ظاهرة عند من له أدنى تأمل في أن المبيع هو الماء المقدر  
بساعتين وعلى تسليم ارادة ذلك وقطع النظر عن استعمال اللفظ فيما يراد منه عادة فالبيع غير صحيح  
أضاً لكون القرار غير مرفق بل ولا مملوك ولا يعرف له أصل كما ذكره عالم الجاز في زمنه في سؤاله  
لشيخ الاسلام الباقي ومالك البيت أدرك بالذى فيه وأما القياس على بيع الصبرة فلا وجه له فيما  
ظهر لى اه جواب هذا المتكى فهل هو صحيح أو فاسد وما وجه فساد مبينا مبسوطا ليعلم النفع  
بذلك (فاجاب) والله الموفق للصواب هذا الجواب اشتمل على وجوه من الفساد والميل الى دعاية  
التهور والعصية والعناد وبيان ذلك أن قول هذا الجيب والخيلة فحين أراد شراء ذلك أن يشتري  
القرار يناقضه قوله فيما يأتى أن القرار غير مملوك وهذا تناقض صريح فانه حكم على القرار هنا  
بأنه يشترى وفيما يأتى زعم أنه غير مملوك ولعل الموقع له في ذلك الذى لا يخفى فساد على صغار  
المتعلمين فساد النية فان قلت كلامه هنا على مطلق القرار وفيما يأتى على قرار عيون مكة قلت ان  
أراد أن مطلق القرار مملوك الاقرار عيون مكة فانما غير مملوك كان ذلك أقبح في الخطأ لانه  
دعوى باطلة بلا مستند لها بل كلامهم صريح في ردها وان القرار نارة يكون مملوكاً ونارة يكون  
غير مملوك وان لا فرق في ذلك بين عيون مكة وغيرها على أن كلامه هنا صريح في أن مراده ما يشمل  
قرار عيون مكة وغيرها والا لم يصح قوله وإذا علم ذلك فالبيع في مسئلتنا غير صحيح وإذا كان كلامه  
يقضى بان المراد منه ما يشمل عيون مكة جاء التناقض وكان الحامل له على هذا التناقض غير مامر  
بالاشارة اليه انه لما لم يفعله في القرار على شئ من كلامهم لان فيه شبه تناقض في الروضة وليس  
هو بمن له قوة على الجمع بين المتناقضات تكام فيه برأيه فبداله أول الجواب أنه مملوك يشترى  
وانه الذى تتم به الخيلة في استحقاق الماء ثم بداله آخر الجواب أنه غير مملوك ومن هذا حاله ينبى  
الاعراض عن كلامه لولا ما لوجب من بيان ما اشتمل عليه من الابطال التي سترها ان شاء الله  
تعالى وافضة بحول الله وقوته - يأتى بيان ان عيون مكة بمكة عند زعمه عدم ملكها وقوله



بان ما ذكر من البيع صحيح

ولار بافيه ويجب رد الزيادة

المأخوذة اذا تبين فساد

البيع والله تعالى أعلم

باب بيع الاصول

والثمار

(مسئل) عن باع شجرة سقط

يشترط قطعه بعد يومين فلم

يقطعه لسنة من الشراء

أو سرق منه شجرة وعند

قطعه كسر شجرة البائع فهل

يلزم مشتره أجرة الارض

والسقي مطلقا وما تكسر

من الشجرة يلزم بانه

ما سرق منه (فاجاب) بانه

ان كان البائع طالب

المشترى بالقاع فلم يقطع

لزمته الأجرة والأفلا ولا

يلزمه مؤنة السقي مطلقا وما

انكسر من شجرة البائع

بسبب سقوط الشجرة المبيع

هذه قطعه عليه فان علم

المشترى انه سقط عليه

فمنه والأفلا وما سرق من

المبيع انفس فيه البيع

وسقط من الثمن ما يقابل

ان كان قبل التخلية والأفلا

ضمنان على البائع بسببه

(مسئل) عن قول صاحب

الأنوار من باع نصيبه من

التمر أو الزرع الأخضر من

شريكه أو من غيره مطلقا

أو بشرط القطع بطل

البيع هل هو معتمد أولا

(فاجاب) بان بطلانه مفرغ

فصل رأى مرجوح وهو

أن قسمة التشارك ان يبيع

والريخ أنهما اقرار فيص

البيع المذكور (مسئل)

كان أحق بالماء خطأ أيضا لانه ان أراد بالقرار المبيع المملوك بطل قوله كان أحق بالماء لتصرفهم بان من ملكه ملك الماء أو المبيع غير المملوك بطل قوله أن يشترى القرار وقوله كان أحق بالماء لان المبيع اذا كان غير مملوك لا يصح شراؤه ولا يكون أحد أحق بمائه كما صرحوا به أيضا وان أراد بالقرار المجري تأتي فيه بعض هذا الفساد وما في قول البلقيني المذكور في السؤال أن يقع على القرار الذي هو محل المبيع فتأمل هذا الفساد والتناقض الواقع لهذا الجيب في أدل من سطر على أن في قول البلقيني الذي هو محل المبيع مؤاخذه قدم في كلامه ما يفهمها كما سترها ان شاء الله تعالى واضحة في كتابي الذي وضعته في هذه المسئلة وسيمتت زهرة العيون في حكم بيع العيون واعلم أن الذي عبروا به في الحيلة أن يشترى القناعة مثلا أو جزأ منها فيكون أحق بالماء وهذا تعبير صحيح ولما لم يظهر للعجب فرق بينه وبين تعبيره بالقرار غير بالقرار معتمدا على تعبير البلقيني به وقائه انما أخذ بعض كلام من كلام البلقيني وهو التعبير بالقرار من قرار العيون وبعضه من كلامهم وهو كونه أحق بالماء وقع في ورطة التناقض والاختلاف وهذا شأن من يلفق كلاما من عبارات من غير أن يتأمل ما يترتب على ذلك من التناقض والخالف اذ القرار يعلق على المجري وعلى المبيع المملوكين وغيرهما فان أريد به المبيع المملوك كان ملكه مستلزما ملك الماء كما صرح به البلقيني وغيره وان أريد به المجري المملوك كان ملكه غير مستلزم ملك الماء ولكنه يكون سببا لكونه أحق به ولذا لما عبروا بالقناعة ونحوها عبروا بأحقية الماء ولو تبهم في التعبير بالقناعة أو المجري مثلا لسلم من هذه الورطة التي وقع فيها وقوله اذا علم ذلك فالبيع في مسئلتنا غير صحيح الخ غير صحيح لان ما قدمه لا يفيد عدم الصحة في مسئلتنا وانما الذي يفيد على رعه ما سبذ كره وقوله لا يراد منه فيما أعلم من العادة بمكة الا بيع الماء مقدرا بزمن يقال عليه كان هذا الجيب لم يطالع على آداب المفتي وقولهم ان المفتي لا يكتب على ما يعلم في الواقعة بل على ما في السؤال أو يقول ان كان كذا حكمه كذا وان كان كذا حكمه كذا فعلم أن جزم هذا المفتي بهذه الدعوى وترتيبه بقية جوابه عليها خطأ فاحش حله عليه مزيد التعصب لصديقه الذي قال هو عنه انه أئمه بالسكابة على هذا السؤال مع أنه لم يسبق له كتابة على سؤال قط يزيد ديانتها وبمحمد الله أئمة الدين متوفرون فاعتون بحفظه وردع من عاند أو تعصب على أنه لو فرض له تسليم ما قاله فالاختجاج به هنا باطل لانه لا عبرة بالعادة التي يعاها هذا الزاعم وقت كتابته وانما العبرة بالعرف المطارد حال وقوع البيع المذكور ولا يستدل بالعادة التي زعم وجودها الآن على وجودها في ذلك الزمن لان هذا من الاستصحاب المغلوب وأظن انه لم يحط به ولا بشروطه أولم يستحضر ذلك والا كان من الواجب عليه أن يبين وجه تخريج ما زعمه هنا على تلك القاعدة وينظر هل تنجح له ما ذكره أم لا وبسا الكلام عليها سمى عليك من كتابي زهرة العيون في بيع العيون وعلى تسليم ذلك كله وان العادة مطردة بما ذكره في أي كتاب من كتب الشافعية ان لفظ المتعاقدين اذا احتمل من حيث وضعه أمرين على السواء واقتضى العرف ترجيح أحد الأفانين ونوبا غيره يقدم العرف على ما نوباه سواء أ كان الذي يقتضيه العرف معصيا أو مبطلا فان أتى هذا الجيب بنقل بذلك كان له نوع ما من العذر والا كان الخطأ أفع لانه استدلل بما يعلمه من العادة ثم رتب عليه حكما لا مستند له وفي هذا كله من القول على الدس ما نسأل الله الاعادة منه ومما يبطل ما زعمه من العادة ما هو غير خاف عنه ولا عن غيره أنه لا يوجد من أهل عيون مكة من يملك ماء يجزدا عن القرار قبيل كل من ملك الماء ملك قراره بحيث ان ذيل العيون ومجرها أو منبعاها اذا خرب وتنازع الشركاء في عمارتها عروها على حسب ملكهم للماء ولورفعوا الامر الى قاضي مكة أو أميرها لحكم بينهم بذلك وهذا أمر مشهور لا يخفى على أحد ومما يبطل ما زعمه من

عمالو باع الحجارة المدفونة

غير مشتر بها الجاهل بها

فهل حصل الشئ من عمل

البائع ولا تلزمه الأجرة قبل

القبض أو تلزمه مطلقا لانه

أجنبي عن المبيع قاله

البلقيني (فاجاب) بانه

ما قاله مأخوذ من تعليلهم

(مسئل) عن باع زريعة

نيسة بشرط أنهما ان تبنت

كانت بالمسمى والا فلا شئ

للبيع والموج الى هذا

الشرط انه لا يتغير مائنت

من زرعها فزرعها وسقاها

وأنفق على ذلك مالا ولم

ينبت فهل البيع باطل

فماذا يلزم المشتري أو صحيح

وهل المسئلة منقولة فان

بعضهم ذكر أن بعض

اليمانيين أفتى بانه يلزم

البائع جميع ما أنفق منه

أجرة الحرث والسقي وغيره

فهل ذلك معتمد وهل له نظير

من كلام الفقهاء (فاجاب)

بان البيع المذكور باطل

ويلزم المشتري مثل الزريعة

وهذه المسئلة داخلة في قول

الاصحاب ان المشتري شراء

فاذا تضمن المبيع المثل

بثله والمقوم بأقصى قيمه

وما أفتى به أحمد الرسول

فما اذا اشترى جبا على أنه

ينبت فلم ينبت من أنه يجب

على البائع أجرة الثيران

التي حرث عليها وجميع

الخسائر وعن البذر الذي

قبضه مردود (مسئل) هل

يدخل ورق الحناء والنيلة في

بيع شجرهما أولا (فاجاب)

العادة أن بعض عيون مكة الآن خراب لا يجري فيها ماء من منذ سنين كثيرة وقد أخبرني بعض الثقات أنه اشترى من هذه العين أجزاء وان صورة مشترها اشترى فلان ساعة من قرار عين كذا فانظر الى ايقاعهم هذا الساعة من القرار على عين لاءاء فيها وهذا أدل دليل وأعدل شاهد على بطلان ما زعمه هذا الجيب من أن العادة أنه لا يراد الا الماء المقدر بزمن وقوله وهذا أفتى شيخ الاسلام الخ يقال عليه يتعين حل ما أفتى به شيخ الاسلام البلقيني على ما اذا أراد بالساعة جزأ من الماء أما اذا أراد بها جزأ من القرار المملوك أو أطلاقا والمرد عرفت ما حاله العقد بان المراد ذلك فلا يتقبل من له أدنى ذوق وقته نفسى الا الصحة فيها أما الثانية فظاهر وقد ذكر لها نظائر في شرح المذهب وغيره وأما الأولى فكذلك وقد ذكر لها نظائر في كلامهم وسقط عليك تلك النظائر جميعها في زهرة العيون المشار اليه آنفا ومن نظائر الأولى قولهم لو قال بعثك بدينار الا درهم فان أراد الاستثناء من الملقوط بطل أو من القيمة وعلمت صح ومثلتنا أولى بالصحة من هذه لان الأئمة اذا عولوا على ارادتها الاستثناء من القيمة التي ليست بملفوظة ولا في اللفظ ما يدل عليها وصحوا العقد بهذه النية مع مخالفتها لظاهر اللفظ لاصرعه فأولى أن يعولوا على ارادتها بالساعتين جزأ معينان من القرار المملوك ويصعوا العقد بذلك واذا انضج لك ما ذكر من أنه يتعين حمل كلام البلقيني على ما مر علمت خطأ من تمسك باطلاقة البطلان وزعم أنه لا فرق بين أن يريد ذلك أولا ولا بين أن يطرد عرفهما بذلك أولا ولكن موجب ذلك الوقوف مع ظواهر العبارات وعدم الملكة التي يقتدر بها الفقيه على تقييد العلاقات وتبيين الجمالات وتزييف الهفوات أسأل الله أن يجعلنا أجعبي عن رزق تلك الملكة وصحبه اخلاص يتجوبه من كل هلكة آمين وقوله لانه بيان لحل المبيع الخ يقال عليه لبتك لم تتعرض للكلام في ذلك فانه من متعلقات العلم الذي هو أعظم معلومات فاذا انحطت فيه كثت بالتخليط في غيره أحق وأولى وبين التخليط الواقع في ذلك انه ان عني بقوله لانه أي من قرار كذا بيان لحل المبيع أن من للبيان وهذا هو الذي يدل عليه ظاهر التعبير بالبيان مع قطع النفا عما بعده لزم عليه فساد وهو ان ما بعد من عين ما قبلها فيكون الماء عين القرار وهذا لا يقوله عاقل فكيف يحمل كلام العقلاء ومن جلتهم المتعاقدان عليه وان عني به أن من عني في أي الماء الذي في قرار كذا قبل له انما يتأتى هذا مع ما فيه من التجوز واخراج اللفظ عن موضعه الحقيقي الى معنى آخر غريب غير مألف منه الا عند من شذ ونذر على ما زعمته من أن المراد بالساعتين جزء من الماء وقد بان فيما مر بطلانه واذا بطل ذلك بطل حل من على في وانضج ما قلناه من بقائها على موضوعها الحقيقي وهو التبعيض وان هذا هو القرينة على استعمال الساعة بمعنى الجزء من القرار وقوله فهو صفة لما قبله يقال عليه ان أردت أنه صفة لجميع أو للصحة تعين عليك عرفا واصطلاحا ان تعبر بانه حال لصفة ولا يقال الحال وصف في المعنى لان هذا م اعتناء لا ياتي من يطلب منه تحرير العبارة والاتيان بها على مصطلح المحققين من أهل فقه وليست ألد في الحصة هنا لتعنيها مثلها في التيم بسبب كما لا يخفى على ذي ذوق وان أردت انه صفة لتدورها أو لساعتين نافي قولك انه بيان لحل المبيع وقوله متعلق بمحذوف يقال عليه ان قدرته مفردا تعين ما ذكرناه من الحالية أو جملته فكذلك ان أردت المجري على قوانين التحقيق ثم لبت شعري ما الداعي الى هذا التكاف باخراج من عن ظاهرها وموضوعها واستعمالها في معنى آخر غير مألف عند من مر م وتعليقها بمحذوف محتمل والاعراض عن ظواهر تلك الإلفاظ بأنواع من التكلفات لو كانت على عبارة سيو به لم تسلم لتكافها الا ان ضاق عليه الزطائق وبلغت روجه التراق فقال هل من راق بالله ما الداعي لذلك الاحجية جاية حومة الصديق ولربما يكون سببا لهوى الهوى به في كل مكان صديق تاب الله علينا أجعبي آمين وقوله ظرفا اغوا كانه جاءه ليومهم



بأنه يدل ورثهما في بيع  
شعرهما لانها لما ربحه  
بعض المتأخرين من عدم  
دخول ورق الخنا فيه تبعا  
لجزم المتأوردى والزواني  
به وما جزم به مفرع على  
وأى مرجوح (سئل) عن  
قول الشيخ جلال الدين الحلي  
وفهم المصنف ان التقييد  
وحكاية الخلاف لما رواه  
فقهنا معنى ذلك وما نكتته  
ومرجع الضم يرفى ولياه  
(فاجاب) بان معنى ما ذكر  
ان المصنف فهم من قول  
المردود وهذا الاجابات  
والرفوف المبنية والسلام  
المسيرة والتخفيف من جري  
الرجح على أصح الوجهين  
أن التقييد بالمبنية راجع  
الى ما عليه فقاهى الرفوف  
لا الى الاجابات أيضا وان  
قوله على أصح الوجهين  
وراجع الى ما عليه فقاهى  
التخفيف من جري الرجا  
لا الى قوله وكذلك الاجابات  
الخ (سئل) هل يدخل  
في بيع الدار القفل  
الحديد ومفتاحه أم لا واذا  
قامت بعدم الدخول كالمو  
المتقول فمما الفرق بينهما  
وبين علق الباب ومفتاحه  
(فاجاب) بان عدم دخول  
القفل الحديد ومفتاحه في  
بيع الدار ظاهر اذا المتقولان  
لا يدخل فيه وانما دخل فيه  
الاعلى من جسر الرجي  
ومفتاح القفل المثبت لانها  
تألفان اثنى مثبت (سئل)  
هل يحصل بدو الصلاح

وتجعله حجة على حكم شرعى سيما وشيخه الباقرى السؤل قدرد عليه ما ذكره في سؤاله بكلام الروضة  
وأصلها الذى قدمته بل لو فرض ان عالم الحجاز هذا صرح فى تصنيف أوقافه بخلاف ما دل عليه كلام  
الشيخين صريحا لم يلتفت اليه ولا يقول عليه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله  
عنه فى بيع الناس الاثنى ماحقيقته على كل من المذاهب الاربعة وهل يلزم ذلك وهل يلزم بالنذر  
فى مذهب السادة الشافعية وهل يجوز للنادر أن ينقل المبيع ببيع أو غيره وهل يلحقه النذر أم لا  
اذا نقله أو توأما أو زين أو أبكم الله الجنة (فاجاب) رضى الله عنه ان أريد ببيع الناس ما اعتد  
من أنهم يتفقون على بيع عين بدون ثمن مثلها وان البائع اذا جاء بالثمن ردوا اليه عينه من غير  
أن يقع منهم شرط فى صلب العقد يفسده فالببيع حينئذ صحيح عند الشافعى رضى الله عنه واذا جاء  
البائع بالثمن تخير المشتري بين أن يقبله وأن لا يقبله لكن يبقى عليه اثم الغش والغرور فان البائع  
ان علم أنه لا يقبله لم يكن يبيعه له بذلك الثمن ومتى نذر المشتري بعد لزوم البيع انه متى جاءه البائع  
بقدر الثمن الذى اشترى به فسمع عليه البيع أو أن يقبله متى جاء طالبا للاقالة لم ينقذ النذر على  
الوجه من خلاف طويل وقع من جماعة من متأخري المين لان ما التزمه ليس بقربة مطلقا أما الفسخ  
فواضح وأما الاقالة فانها لا تكون سنة الا فى النادم ومن ثم لو عاق النذر بالندم كان قال ان ندمت  
فى البيع المذكور وطلبت معنى الاقالة فيه فله على اقالته فيه فنهى النذر حينئذ وكذا لو قال  
اذا ندمت فيه وطلبت معنى الفسخ فيه فعلى فسخه فنهى النذر أيضا لانه التزم به قربة فله  
وبهذا يعلم الجع بين من أطلق الافتاء بان عقاد النذر نظرا الى أن اقالة النادم سنة ومن أطلق  
عدم انعقاده بحجة بان النادر لا يستقل بالفسخ وان طلب خصمه اذ العبرة به فاطلاق الانعقاد محمول  
على ما ذكرناه آخرنا واطلاق عدمه محمول على ما ذكرناه أولا ومتى علق النذر بصفة ثم باع العين  
النذور بها قبل وجود الصفة صح البيع كما أفتى به الشيخ تقي الدين الفقى وغيره وما فى كلام  
البغوى مما يخالفه ضعيف وفى المسئلة كلام طويل ليس هذا محل بسطه ومما يدل لذلك من  
المتقول انه لو قال ان شئى الله مريضى فله على عتقه ثم قال ان قدم زيد فعلى عتقه فطبعه مقالات  
والراجح انعقاد النذر الثانى بعد النذر الاول وانه لو وقع أحدهما قبل الآخر حكم بعقده عنه  
ولا تجب الاخر شيئا وان وقعاهما أفرع بينهما حينئذ فيبيع العين التى تعلق بها النذر صحيح  
كما صح النذر الثانى ووقع العتق عن السابق بجماع بقاء الملك للرقبة فهما فكا صح التصرف فيها  
بالنذر والثانى فليصح التصرف فيها بالبيع ونحوه لان ما أخذ الصحة بقاء الملك والتصرف فحسب  
فاندفع ما يتوهم من أن ملخصها ان النذر قربة ويؤيد ذلك أيضا ان المعلق عتقه بصفة يجوز وقفه  
ولا يعتق لو وجدت الصفة بعد وقفه بناء على الاصح ان الملك فى الموقوف لله تعالى هذا هو المتقول  
من كلام الشافعى والاصحاب خلافا للبغوى ومن تبعه والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه ما حكم  
عطايا أبواب ولايات زماننا (فاجاب) بقوله عطايا الولاية قبلها قوم من السلف وتورع عنها  
آخرون فيجوز قبولها ما لم يتحقق فى نبي منها انه محرم ككس أو نحوه فلا يجوز قبوله وأما مع عدم  
ذلك التحقق فالقبول جائز وأما قول الغزالي لا يجوز معامله من أكثر ماله حرام فضعيف كما قاله  
النورى فى شرح المهذب بل المعتمد جواز معاملته والا كل مما لم يتحقق حرمة من ماله واذا أكل  
انسان شيئا فبان أنه ملك لغيره فهل بطالبه فى القيامة قال البغوى ان كان ظاهر مظهره الخير  
لم يطالب به الاكل وان كان ظاهره خلاف ذلك أى كارباب الولايات طوب أى لعدم عذره فلا  
ينبى المسجون على أكل أموال الولاية وان جاز بقبضه السابق بل ينفى التزعه عنه حذرا من ان  
لا يكون اهم فيطالب به الاكل فى الاخرة (وسئل) اشترى أمة ثم ردها عند آخر ثم تغايل المتبايعان

بعض حبه أم لا بد من حبة  
كأشوايه (فاجاب) بانه  
يكفى صلاح البسرة مثلا اذا  
يصدق به بدو صلاحها فى  
عبارتهم

\*(باب الخالف)\*

(سئل) عن اشترى شيئا  
وقبضه ثم رده ثم رده ثم رده  
المرتين ثم ادعى فساد البيع  
فهل تسمع دعواه أم لا  
(فاجاب) نعم تسمع دعواه  
للتخفيف وتقبل بينته ان  
لم يكن قال هو ملكى والام  
تسمع (سئل) عما اذا  
اختلف المتبايعان فى صفة  
هل هى عيب هل تثبت  
بعدل أو عدلين (فاجاب)  
بانه لا تثبت الا بعدلين  
(سئل) عما اذا تخالف  
المتبايعان ثم فسخ البيع  
والمبيع تالف وهو مشلى  
فهل الواجب مثله أو قيمته  
(فاجاب) بان الواجب مثله  
(سئل) عما اذا قال البائع  
عند بيعه الرقيق كان به  
عيب كذا وزال ثم وجد  
المشتري جنس العيب  
المذكور بعد مدة من وقت  
القبض فهل يحتاج المشتري  
الى بيعة بعدم ذلك أو يكتفى  
بقول البائع عند البيع  
ما ذكر بناء على أن الاصل  
بقاؤه وعدم زواله وهل  
ذكر الفقهاء مدة للاستبراء  
من العيب حتى اذا وجد  
بعد ما بالمبيع شئ من جنس  
ذلك العيب يحال على أنه  
جديد (فاجاب) بانه يحتاج  
المشتري الى بيعة تشهد بان



هذا العيب كان موجودا قبل قبض المشتري لان القفا  
البائع المذكور ليس  
اعترا فوجود العيب وقت  
البيع والاصل لزومه وعدم  
تسلط المشتري على رقبته  
والرجوع في عدم عود  
العيب الى أهل الخبرة به  
(سئل) عما لو اشترى  
قماشه ما ويا ثم ادعى انه لم  
يره وادعى البائع انه رآه  
فهل القول قول المشتري  
كما في فتاوى شيخ الاسلام  
وذكر بالان اصل عدم  
الرؤية أم لا واذا قلتم بان  
القول قول المشتري فهل  
ذلك على ما رجحه الشيخان  
أم على غيره (فاجاب) بان  
ما أفق به شيخنا جاز على  
ما رجحه غير الشيخين وقد  
يقال وجهه وجود الباطن الذي  
لا يتأتى معه الرؤية المعتبرة  
ولان الاصل عدم تشره  
فهو نظير ما لو اختلفا هل  
وقع الصلح على الاقرار أو  
الانكار حيث يصدق مدعى  
الانكار لانه الغالب وأما  
ما رجحه الشيخان فالقول  
فيما قول البائع بيمينه اذا  
ادعى انه رآه قبل طبعه أو  
طلوبا طافين وهو كما  
لا يختلف وجهه كذكره  
لان اقدام المشتري على  
الشراء اعتراف منه بصحته  
اذا الظاهر ان الرشد لا يقدم  
على بذل المال في مقابلة ما لم يره  
فاذمه على الشرع كذب  
لقوله (سئل) عما لو رآه  
قبل العقد ثم باعه وقال لم

فيها ثم أخذها البائع وانفق عليها مدة فلما أتت ملكه ثم بان فساد الاقالة بمقتضى الرهن السابق  
فانزعها المشتري واعطاها للمرتن أو لم يعطها له بان كان الرهن انكف فهل يرجع عليه البائع  
بما أنفق عليه لانه غره بسؤاله الاقالة منه مع رهنه اياها وجهل البائع بذلك أولا يرجع عليه بذلك  
(فاجاب) الذي أفق به البغوي وأقره ان من اشترى أرضا وعمرها وأدى خراجها أو عبد وانفق  
عليه ثم خرج مستحقا كان عليه أجره المثل ولا يرجع بالخراج ولا بالنفقة لانه دخل في العقد على ان  
يضمها ولا يرجع بأجرة المثل اهـ فهذا ربما يؤخذ منه انه لا رجوع بالنفقة في صورة السؤال لكن  
الذي يتجه لي ان ذلك لا يتأتى فيها الا اذا قلنا ان الاقالة يبيع مساواتها لتلك حيث تد في علتها السابقة  
وهي انه دخل في العقد على انه يضمن النفقة ولا يرجع بها أما اذا قلنا بالاصح ان الاقالة تفسخ فالذي  
يظهر انه يرجع بالنفقة لانه لم يوجد هنا عقد يقتضى أنه يضمن النفقة ولا يرجع بها وانما الذي هنا  
انه بالاقالة ظن عودها للملك الاصل فانفق عليها بهذا الظن الذي هو معذور فيه فأنكره أن يرجع  
على المشتري بما أنفق لان المشتري هو الذي ورطه في ذلك بباليه الاقالة منه مع فعله للرهن السابق  
على الاقالة المانع من صحته وبشهادة كونه من الرجوع بالنفقة في هذه الصورة ومن الفرق  
بينها وبين صورة البغوي السابقة ما في المذهب في باب الكتابة من ان السيد لو أنفق على قنه ثم بان  
ما يوجب عتقه رجوع عليه بما أنفق عليه لانه أنفق على انه عبده فهذه كسائلنا لانه ليس فيها عقد  
يقتضى أنه بدخوله فيه وطن نفسه على النفقة وأنه لا يرجع بها وانما الذي فيها أنه أنفق بظن الملك  
الاصلي ثم بان ما يقتضى عدم ذلك الملك الذي ظنه كما قال في المذهب بالرجوع في مسئلته كذلك قلنا  
بالرجوع في مسئلتنا لما علمت من اتحادهما على وجعافان قلت يمكن الفرق بينهما بأنه انما يرجع في  
مسئلة المذهب لانه في باطن الامر أنفق على حر فلزم الحر ما أنفق عليه لانه بأخذه للنفقة من السيد  
ما لم يتركه لغرم بدلها له اذا بان انها غير لازمة له وأما في مسئلتنا فانما أنفق على جارية الغير بغير اذنه  
ونفقة العبد تسقط بمضى الزمان والسيد في باطن الامر لم يأخذها من المنفق حتى نقول انه بالأخذ  
يكون ما لم يتركه الغرم البذل فافترقا قلت لا أثر لهذا الفرق بل هو خيال لا تعويل عليه فقد صرح الاصحاب  
بما يبيحه له حيث قالوا تسقط نفقة الحامل المطلقة باثنا لاسكانها بنفي الزوج الخ فلان استلحقه رجعت  
عليه بأجرة الارضاع وببذل الانفاق عاها قبل الوضع وعلى ولدها وان كان الانفاق عليه بعد الارضاع  
لانها أدت ذلك بظن وجوبه عاها فاذا بان خلافه رجعت كما لو أدى دينها ظنه عليه فبان خلافه يرجع  
به وكذا أنفق على أبيه بظن اعساره فبان موسرا يرجع عليه بخلاف المتبرع ولا ينافي رجوعها بنفقة  
الولد كونها لا تصير دينيا الا بفرض القاضي لتعدي الاب هنا بنفيه ولم يكن لها طلب في ظاهر الشرع  
فلما أ كذب نفسه رجعت حيث ذاه فتأمل ما شغل عليه كلامهم هذا تجد صريحا في تزييف ذلك  
الفرق لانهم هنا جوزوا لها الرجوع بالنفقة على الولد مع سقوط نفقته بمضى الزمان وعالوا ذلك  
بتعدي الاب بالنفي مع عدم الطلب لها في ظاهر الشرع فلما أ كذب نفسه رجعت حيث جوزوها  
لما ذكر صريح الرجوع في مسئلتنا بجامع أن المشتري متعدد بفعل الاقالة مع سبق الرهن منه  
المقتضى لبعالها والثاني لا تعدي منه بوجه ولم يكن له حال الانفاق طلب على المشتري في ظاهر  
الشرع فلما بان تعدي المشتري وعدم تعدي البائع اقتضى ذلك الرجوع في مسئلتنا أيضا وكما  
أنهم لم ينظروا في مسئلتهم الى سقوط نفقة القريب بمضى الزمان للحلقة الذي ذكره من تعدي  
الزوج وعدم تعدي الزوجة بالنفقة كذلك لا ينظر في مسئلتنا الى أن نفقة الرقيق تسقط بمضى الزمان  
لوجود نظير لمظهر المذكور في مسئلتنا وهو تعدي المشتري بفساده الاقالة مع ما قدمه من الرهن  
المقتضى لبطان الاقالة ولو رتبنا البائع في الانفاق فعلنا من كلامهم أن سقوط النفقة بمضى الزمان

أمر طردى لا تأثير له في الفرق فلا يجوز النظر اليه ولا التعويل عليه لما يلزم على اعتباره من مخالفة  
ذلك اصريح كلامهم الذي ذكرته وتأمل أيضا قولهم المذكور لو أنفق على أبيه بظن اعساره فبان  
يساره رجوع عليه فانه لو كان للسقوط بمضى الزمان دخل في منع الرجوع لم يرجع هنا وان ظن  
اعساره لان اتفاق الانسان على نفسه يسقط بمضى الزمان أيضا فلو نظرنا ذلك لقلنا لا رجوع للمنفق  
لان المنفق عليه لم يستقر عليه في زمن الانفاق شيء فهو كالذي أنفق سبيده ثم بان حراسه بسواه  
وكالجارية في مسئلتنا لان سيدها لم يستقر عليه شيء مدة زمن الانفاق فلزم على النظر لذلك سقوط  
الرجوع في المسائل الثلاث ان نظرنا لذلك وهو مخالف لتصريحهم في مسئلتنا الاب والخبر بالرجوع  
فلا ينظر اليه فيها واذا لم ينظر اليه فيها فلا ينظر اليه في مسئلتنا فتأمل ذلك فانه مهم وبهذا  
الذي قررته تبين لك أن ما قلناه من الرجوع في مسئلة الاقالة لا يختص بها بل يجري ذلك في سائر  
أسباب الفسخ اذا بان بطلان الفسخ فاذا عاد المبيع الى بائعه بسبب من أسباب الفسخ فانفق عليه  
ثم بان بطلان الفسخ وانه لم يزل على ملك المشتري رجوع البائع عليه بما أنفق عليه لما قدمته واضحا  
مبسوطا فان قلت اذا رجع بالنفقة هل يرجع المشتري عليه بأجرة استخدامه وبغير ذلك من الفوائد  
قلت يحتمل أن يقال يرجع بذلك لانه كما غرم النفقة بغرم الربيع ويحتمل أن يقال لا رجوع له ان  
علم بفساد الفسخ دون البائع كما في مسئلة السؤال لان علمه بفساده وترك المبيع في يد البائع حيث تد  
مستلزم لتبرعه عليه باستخدامه ونحوه وهذا أقرب نعم الذي يتجه انه يرجع على البائع بمهر مثلها  
ان وطئها سواء أعلم بفساد الفسخ أم لا لان ذلك لا يقبل التبرع فلم يفد العلم فيه شيئا بخلاف غيره  
من الفوائد فانه يقبل التبرع به فأثر فيه العلم فان قلت انما تبرع بالفوائد في مقابلة النفقة فاذا لم  
تسقط عنه فلا تبرع منه فيرجع قلت هذه مقابلة فاسدة لم يرض بها المنفق حتى يلزمه بقضيتها فكان  
القياس الغناء قصد المشتري لتلك المقابلة وتغريمه النفقة وعدم رجوعه بتلك الفوائد لتعديه بتركه  
للملك تحت يد غيره مع علمه بذلك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه فبين  
اشترى شاة فذبحها فوجد في بطنها جنينا فهل هو عيب (فاجاب) بقوله نعم هو عيب لكن فضية  
كلامهم في احداث ما لا يمكن معرفة القديم الابه انه ان أمكنه الاطلاع على حالها بقول أهل  
الخبرة امتنع رده والا فلا والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن شخص اشترى  
دارا خربة فعمرها وجد فيها بيوتا وسكنها مدة طويلة ثم بعد ذلك جاء بعض ورثة البائع وادعى  
أن الخربة المذكورة وقف فهل اذا ثبت ذلك وأراد الوارث هدم البناء يجاب الى ذلك أم لا واذا  
قامم يجاب فهل يلزم المشتري أجرة سكنه فيها عمره أم لا وهل للمشتري أخذ أخشابه وأجاره أم لا  
(فاجاب) بقوله نعم يجاب الوارث الى هدم البناء المذكور وللمشتري سواء أطلب الوارث أم لا  
أخذ بنائه أى آلانه من حجر وخشب وغيرهما واذا أخذ ذلك بطلب الوارث أو بغير طلبه لزم  
البائع أرض نقص تلك الابنية وهو ما بين قيمتها مبنية ومملوكة ولو كان المشتري رقيق بطين أو جيس  
فلما ورث تكليفه نزعهم يرجع المشتري بنفسه على البائع فيؤخذ من تركته وأما لزومه أجرة ماسكنه  
فيما عرفه تفصيل ذكره القاضي حسين وهو أن ما بناء في تلك الخربة ان كان من زراعتها أى  
بأن كانت جميع الآلات منه لزمه أجرة مثل الدار كن غصب عبدا وعلمه صنعة يلزمه أجرة صنعا  
وان كان من غير زراعتها أى كأن حصل الآلات من خارج وعمرها يلزمه نصف أجرة مثل الدار  
تقليلا قال القموني وفي هذا أى ما ذكره آخر من لزوم النصف المذكور نظر قال غيره وهو كما  
قال وقد وافقه صاحب الاقوال وقال والقياس انه يلزمه أجرة مثل العرصة اهـ وهذا أقوى من  
حيث المذكور وان كان الاول هو المنقول لظهور وجهه وظهور وجه القياس المذكور فانه في الحقيقة

أمكن اذا سكر الاوصاف سال  
العقد هل يصدق بيمينه كقول  
اشترى ثوبا معطويا وادعى  
عدم رؤيته أو ادعى وقوع  
الصلح على الانكار أولا  
ولو تبين حدوث وصف يند  
في قيمته قبل البيع فهل  
ثبت لبائعه الخيار ولو اختلفا  
في حدوثه فهل القول قول  
البائع أو المشتري (فاجاب)  
بان القول قول البائع بيمينه  
في عدم ذكره ويشتهر  
الخيار فيما حدث والقول  
قول المشتري بيمينه في عدم  
حدوثه لان الاصل عدمه  
وعدم تسلط البائع على  
رفع العقد بعد لزومه (سئل)  
هل يجري الخلاف بين  
المتابعين بعد قبض  
العوض ونفقة أم لا وهل  
هو جاز ولو في زمن الخيار  
بعدم الاقالاتي الروض أولا  
(فاجاب) بان الخلاف جار  
في كل محاذ كرواؤه أعلم  
\*(باب تصرفات الرقيق)\*  
(سئل) هل الاصل في  
الناس الحرية أو الرق  
(فاجاب) بان الاصل في  
الناس الحرية كما صرحوا  
به في مسائل كثيرة منها  
قولهم لو ادعى رق بالغ عاقل  
فقال أنا حر الاصل صدق  
بيمينه وافقته الاصل وهو  
الحرية وعلى المدعى البينة  
اذا ليس معه أصل يعضده  
(سئل) هل يتناول اذن  
السيد عبده في التجارة  
الاقتراض أم لا (فاجاب)  
بانه لا يتناول (سئل) من



قال لبعض الناس سیدی  
يقول لك اقترضه دينارين  
وهو كاذب في قوله فدرعهما  
له بناء على صدقة فالتفهما  
فهل يتعلقان برقبته أم  
بذمته (فاجاب) بانه يتعاق  
ضمان الدينارين برقبته  
لا بذمته  
(كتاب السلم)  
(سئل) عن أعطى شخصاً  
أربعين نصفاً فقرأها  
الاستاذ وجعلها في مكان ثم  
قال له الماعطى أسلمتها اليك  
في كذا من القمح الغلاتي  
أو بعثتها بمـ ذا الدينار  
الذهب أو وهبتها فقبل  
في الثلاث وقبض المشتري  
الدينار المذكور في المجلس  
فهل يصح ذلك ككتفاء  
قبض الفضة المذكورة  
السابق على العقد المذكور  
لان الفقهاء أطلقوا القبض  
في المسائل الثلاث المذكورة  
ولم يقيدوا ببيع العقد أو لا بد  
في صحة الثلاثة المذكورة  
من قبض آخر للفضة  
المذكورة بعد العقد ومن  
كونه في الاولين في المجلس  
وهل صرح أحد من الفقهاء  
ببيع القرض أو قبلته  
(فاجاب) بان التسقود  
المذكورة محصية ولكن  
يشترط في الاولين كون  
تلك الانصاف مقدورا على  
قبضها في مجلس عقدتها ثم  
ان قبضها فيه استمرت  
طعنتها والابطال ولم يطلق  
الفقهاء القبض فيها بل

بالجملة حيث ذكرنا ما يعلم به مقدار الجملة بعد التأمل بالمرائقي الحسابية وان عسر علم ذلك على  
العاقدين بل وعلى أهل بلدتهما كبعثك بخمس سدد من سبع عن تسع عشر دينار والله تعالى أعلم  
(وسئل) رضى الله عنه عما لو أعهد رجل نخلة بعشرين ثم باعها المتعهد لا تحريم عشرة وفكها المتعهد  
الاول بعشرة هل تكون العشرة الاخرى واقعة لافي مقابلة شيء أو تبقى في النخلة ولو باعها المتعهد  
الثاني بثلاثين وقت الاول فهل يأتي في الزائد ولو اختلفا في وقت شرط الفكك وانه قبل الحصاد أو  
بعده فالقول قول من (فاجاب) بأن بيع العهدة المذكور لا يعرف حقيقة على التعيين والقول  
الفصل فيه ان البيع ان اقترن به شرط فاسد كان يقول له بعثك هذا بعشرة فاذا رددتها اليك  
رددتها الى فيقول الاتخذت أو يقول المشتري اشتريتها منك بهذا الشرط فيقول له بعثك كان  
فاسدا فلا ينتقل الملك في المبيع من مالكة ولا في الثمن عن مالكة بل هما باقيات على ما كانا عليه  
ولو فرض ان قيمة المبيع أو الثمن زادت كانت القيمة وزادتها لمالك تلك الاصل لالمن انتقلت اليه  
بذلك البيع الفاسد لان البيع الفاسد لا يترتب عليه شيء من أحكام الملك وانما يترتب عليه  
التعليق على كل من انتقلت العين اليه فانما لو تلفت عنده ضمنها باقضى فيمتها ولو أنفق عليها نفقات  
لم يرجع بها والحاصل أنه يعطى أحكام الغاصب في أكثر أحواله وأما اذا لم يقترن به شرط فاسد  
كان يتلفها على أنه يبيعه هذه العين بعشرة مثلاً فاذا ردها اليه رد العين اليه ثم يعقد البيع بايجاب  
وقبول صحيحين لكنهما يضمنان الوفاء بما توافقا عليه فالبيع حينئذ صحيح عند الشافعي رضى الله  
عنه يترتب عليه سائر أحكام البيوعات الصحيحة الخالية عن ذلك لكنه مكروه خروجاً من خلاف  
من أبطله من الاثمة لانهم يقيمون الشرط المضمحل مقام الشرط المأثري به في صلب العقد فيبطلون  
البيع المقترن به كل منه وما والشافعي رضى الله عنه لا يبطل الا المقترن به الشرط المملووظ دون  
الشرط المضمحل وبهذا التقرير يعلم الجواب عن الترددات التي ذكرها السائل حفظه الله في هذه  
الصورة وبلغني عن بعض علماء اليمن أنه أفتى بصحة بيع العهدة وبعضهم أفتى ببطلانها واختلافهم  
عجيب فان القول بالصحة عند اقتران الشرط الفاسد بالعقد وبعدها عند اضمحار قول سافط لا يعول  
عليه ولا يلتفت اليه بل المنقول في مذهب الشافعي رضى الله عنه من غير خلاف يعتد به في ذلك  
هو ما قرره فاعقده ولا تغتر بما سواه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله عنه عما لو  
اختلف المتعهد والمتعهد في قدر الثمن ونكلا هل يقر المالك في يد المتعهد الى أن يخلف أو يقر  
أحدهما وعن مال معهود مشترك اشترى آخر ذلك العهود شراء صحيحاً فهل للشريك القديم الاخذ  
بالشفعة من المهود الاول أو من المشتري الثاني (فاجاب) بأن جواب هاتين المسئلتين معلوم مما  
بسطته في السابقة وحاصله أنه حيث صح البيع واختلفا في قدر الثمن تخالفاً ثم ان توافقا والا فسخ  
العقد فان نكلا أعرض الحاكم عنهما حتى يصطلاها وحيث صح أيضاً ثبت للشريك القديم الاخذ  
بالشفعة من الشريك الحادث ومن ملك منه وأما حيث فسد فلا أثر لهما في الثمن ولا يثبت  
أخذ بالشفعة لبقاء ملك البائع على حاله والمشتري على حاله كما مر والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل)  
عن اشترى صنباً ثلاثين أوقية خمس عرواى بوزن صفة خمس أواق منسوبة لشخص معين ولم  
يعلم الخمس المذكور هل هي على خمس البلد أى صفة البلد التي هي خمس أواق أم زائدة أم  
ناقصة فهل يصح البيع فان قامت بالصحة فهل يوزن الثمن بالخمس خمساً أم بالخبرة للبائع  
أم للمشتري (فاجاب) رضى الله عنه بأن من عين قدر اقتضاه يكون المبيع والتمن معينين  
ونارة يكون وهما أو أحدهما في الذمة وحكم ذلك يعلم من قولهم لو قال بعثك ملء أو عمل هذا  
الكوز أو البيت من هذه الصبرة أو زنة أو زنة هذه الحصة من هذا الذهب صح لاسكان الاخذ من

جعلوا القبض الحقيقي في  
محاسن عقدهما من شروط  
صحته وقد علم أنه لا يكتفى  
بالقبض السابق فيه  
وكذا في الثالثة بل يشترط  
فيها مضي زمن يمكن فيه  
القبض ومن الاذن فيه وقد  
صرح الاصحاب بذلك في  
كتبهم المبسوطة والمختصرة  
في الهبة وبيع غير الربوي  
لأن هو في يده فقتال الربوي  
الوديعة أو العارية أو  
نحوها ممن هي في يده اعتبر  
لجواز التصرف وانتقال  
الضمان مضي امكان  
القبض من العقد في الاصح  
كأنه وقف عليه كالموهور  
في نظير المسئلة (سئل) هل  
يصح السلم في السكر أم لا  
(فاجاب) نعم يصح السلم في  
السكر ونحوه مما ناره  
مضبوطة وهو مراد النووي  
بقوله ان ناره لطيفة (سئل)  
عن أرز الشعير في قشره هل  
يصح السلم فيه كذا كره  
النووي في فتاويه وقياساً  
على بيعه فيه لان بقاء فيه  
من مصلحته لانه يحكم فيه  
سنتين بلا تغير وإذا خرج  
منه يسرع اليه التغير  
والدود أولاً يصح كذا كره  
في الروضة ومختصرها للروض  
وأقرهما في شرحه (فاجاب)  
بانه لا يصح السلم في الارز في  
قشره الاعلى على لراج  
والفرق بينه وبين صحة بيعه  
أن البيع يعتمد المشاهدة  
والسلم يعتمد الصفاة وهي  
لا تفيد الغرض في ذلك



المعين قبل تافه والعلم بالقدر المعين لا يشترط بخلاف ما لو قال بعتك مئة أو بعتك هذا البيت صبرة في ذمتي صفتها كذا وزنة أو زنة هذه الصفة ذهبا في ذمتي صفتها كذا وقد جهلا أو أحدهما ذلك فانه لا يصح للجهل بالمبيع أو الثمن والمبيع أو الثمن الذي في الذمة لا بد من علمهما بقدره وجنسه وصفته هذا ما ذكره أكثرهم في باب البيع وقالوا في باب السلم لو عين في البيع مكال أو صفة أو ميزان أو ذراع فان كان معتادا بان عرفت قدر ما يبيع مع العقد ولغا التعيين المذكور كسائر الشروط التي لا غرض فيها ويقوم مثل المعين مقامه فان شرط عدم ابداله بطل العقد ولو اختلفت المكاييل أو الموازين والذراعون وجب تعيين نوع منها الا أن يغلب نوع منها فيحمل الاطلاق عليه ولو كان غير مجهول لهما أو أحدهما ككوز لا يعرف قدر ما يبيع والمبيع في الذمة بطل العقد حالا كان أو مؤجلا لان في ذلك غررا لانه قد يتلف قبل قبض مافي الذمة فيؤدي الى التنازع بخلاف بيع مائة من هذه الصبرة فانه يصح لعدم الغرر اه وبهذا مع ما قبله تعلم أن شراء الثلاثين أو قبضة بخمس عرواى بصفتها التي هي خمس أواق ان كان والمبيع معين كاشتريت كذا بثلاثين أوقية من هذا الخس عرواى وان جهلا قدر تلك الصفة أو في الذمة وعلمنا قدر تلك الصفة مع وان جهلا أو أحدهما لم يصح لان فيه غررا لانه قد يتلف قبل قبض مافي الذمة وحيث صح بان علما قدر الصفة لم يحج الى أن المشتري يعلم انها قدر صفة بلده أو أقل أو أكثر ولم تتعين تلك الصفة بل يجوز الوزن بها وبمثلها فلا يحجب من طلب الوزن بشئ بعينه نعم الذي يفجه ان المشتري لو طلب الوزن بها أو بمثلها مرة بعد أخرى حتى تكمل الثلاثون وطلب البائع الوزن مرة واحدة بصفة وزنها ثلاثون وتعادل صفة عرواى مرات أوجب المشتري لان الأغراض تختلف بتكرار الوزن واتحاده كما لا يخفى ولان ما طلبه المشتري أقرب الى قولهم لاتعين الصفة بل بوزن بها أو بمثلها ومعلوم أن صفة ثلاثين لا تماثل صفة خمسة حقيقة وان كانت تماثلها باعتبار أن التكرار بها استا بمائل الموزون بتلك مرة والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن شخص ابتاع وجبة تما من عين السلامة مثلا وصرف ببيع عدد واستمرت بحيث م يومين وفي أثناء المدة لحق العين عمارة وصرف المبتاع في عمارة العين ما ينوب الوجبة المشتراة من العمارة المذكورة ثم لما أراد بائع الوجبة فكاهما من مشترها حسب عليه العمارة فقال له البائع العمارة عليك لانك الذي استغليت الوجبة وسقيتها في هذه المدة فنفعتها وضرتها عليك وهي في يدك الى أن آتيت بالثمن المعلوم فقال المشتري هي في يدك ومالى الامتنعة لا صرفه فحمل ما ناب الوجبة في زمن العمارة في هذه المدة يلزم المالك للمتنعة أم يلزم مالك الرقبة (فاجاب) رضى الله عنه بقوله لا رجوع للمشتري بما صرفه في العمارة على بائعه لان البيع ان كان صحيحا بان كانت العدة خارجة عن العقد فقد صرف على ملكه وان كان فاسدا بان شرط العدة في صلب العقد كان متبرعا بما صرف والله أعلم (وسئل) عن اصطلاح يبيع الناس في بيع العدة الذي يعمونه ببيع الناس وصورته أن يقول البائع بعتك هذه الارض بثلث مبالغه كذا وكذا فيقول المشتري اشتريت ثم يكتب بينهم كاتب أو حاكم يحكم بصورة باع فلان من فلان كذا بثلث مبالغه كذا وكذا يبيعا صحيحا شرعا ولا يذ كر غير هذا ومقصودهم أنه يكون كالمرهون لكن ان كان المشتري يستغل الارض هل يكون ذلك رهنا يطالب بأجرة الارض أم يبيعا ولا يستردها البائع من المشتري الا بعقد صحيح جديد أم هذا اصطلاح اصطلح عليه العلماء وصح في مذهب الشافعي رضى الله عنه وتكون الارض كلار هونة والثمرة على سبيل الاباحة ولا يطالب بها بينوا لنا ما يصح مع الله آمالككم (فاجاب) بقوله يبيع الناس المشهور الآن هو ان يتفقا على بيع عين بدون قيمتها وعلى ان البائع متى جاء بالثمن رد المشتري عليه ببيعه وأخذ ثمنه ثم يعقدان على

وكما يصح السلم في ثوب مطلقا ويحمل على الخيام لا على المقصود وان قال السلم أردته (فاجاب) بانه يصح السلم والاقرار المذكوران وتحمل الكيلة على المعتادة للسهم لما ذكر في السؤال ولانها لو تعددت في السهم جات على الغالب فيه فكيف وقد اتحدت فيه ويحكم القاضي على المقر بها ولو قال أردت غيرها لان ارادته المذكورة مقتضية بطلان عقد السلم والاقرار الثمانى عنه (سئل) عن استولى لغيره على قدر من الجوز وتصرف فيه هل يلزمه مثله أو قيمته (فاجاب) بانه يلزمه قيمته لعدم جواز السلم فيها كما صرح به الماوردى وغيره (سئل) عن القشطة اللغات الجاموسى التي تخطط بالنظرون هل هي مثلية أو متقومة (فاجاب) بانها مثلية لانها المقصود والنظرون من مصالحها كالجبين والافط وكل منهما مع اللبني المقصود الملح والانفة من مصالحه (سئل) هل يجب تحصيل السلم فيها أكثر من ثمن مثله كما قاله الزركشى أم لا كما قاله جمع (فاجاب) بانه لا يجب على المسلم اليه تحصيل السلم فيها أكثر من ثمن مثله كما ذكره في نظائره وان فرق بينهما وبين نظائره (سئل) هل يصح

ذلك من غير ان يشترط ذلك في صلب العقد وحكمه أنه يبيع صحيح يترب عليه جميع أحكام البيع الصحيح ولا يلزم المشتري الوفاء بما وعد به البائع ولا يرجع للبائع الا بعقد جديد وبذلك المشتري جميع الغلة في زمن ملكه ولا يرجع البائع عليه منها بشئ والله تعالى أعلم (وسئل) فحين أراد أن يشتري بترمها أو أرضا مع شربها من القناة أو سهمها منها مع جرى الماء فكيف الطريق الى صحة البيع وما يشترط الرؤية منه من ذلك مع أن مسألة الماء مذكورة في الروضة قبيل الربا وقبل تفريق الصفة وفي باب بيع الاصول والثمار واحياء الموات وكلامه في ذلك مشكل على السائل والمسؤل من فضلكم ازالة اشكاله بأمثلة مفيدة (فاجاب) رضى الله عنه بقوله الكلام على ذلك يحتاج الى بساط كما أشار اليه السائل وذلك لان الماء اما أن يكون في نهر أو نحو نهر أو قناة وذلك القرار الذي فيه الماء اما أن يكون يبيع منه أو يصل اليه ثم تسقى منه الاراضى فالاول ان ملكه واحد أو جمع كان الماء مملوكا لهم على حسب الشركة في القرار ويصح بيع الماء الراكد هنا ان قدر يجزء معلوم كالنصف أو نحو مائة رطل لا بنحو ساعة من الليل أو النهار للجهل بالمبيع ولا يتأقده ذكرهم في قصة ماء القناة المهيأة بالايام والساعات لان القسمة يتسامح فيها مالا يتسامح في البيع وان لم يملك محل النبع أحد وانما كان المملوك المحل الذي يصل اليه الماء فالماء الواصل اليه بنفسه غير مملوك لاحد فاذا خرج منه كان باقيا على اباخته ثم اذا صدر بيع فان وقع على محل النبع المملوك أو على جزء منه معلوم صح ولم يدخل الماء الموجود عند البيع الا بالشرط وان وقع على المحل الذي يصل اليه الماء ليس مملوكا لاحد وكان محل النبع مجهولا كما هو الغالب في العيون والانهار لم يدخل الماء فيه لانه غير مملوك له ومن ثم لو وقع البيع عليه في هذه الصورة لم يصح وانما الذي يصح ويدخل في ذلك استحقاق الارض فيه المسمى بالشرب ومما يحكم فيه بملك محل النبع أو القرار أن يكون عليه يد لانها حينئذ دالة على الملك له وللماء التابع منه في الصورة الاولى كما يفهمه قول الروضة كاصلا في احياء الموات لو صادفنا نهر اتسقى منه أرضون ولم يدركه حفر أو انخرق حكمنا بانه مملوك لانهم أصحاب يد وانفتاح وخرج بقول فيما مر ويصح بيع الماء الراكد الماء الجاري فلا يصح بيعه ولا يبيع نصيبه منه انتهى عن بيع الماء في صحيح مسلم وهو محمول على ذلك والجهل بقدره ولان الجاري وان فرض أنه مملوك في الصورة الاولى فلا يمكن تسليمه لاختلاط غير المبيع به فطريقه اذا أراد أن يملكه أو يستحقه أن يشتري محل النبع أو القناة أو جزءا من ذلك فاذا ملك الاول ملك الماء واذا ملك الثاني كان أحق به ذكره جماعة من أصحابنا هذا ملخص مافي هذه المسئلة ولنعهد الآن الى بيان كلام الروضة الذي أشار اليه السائل فنقول قد ذكر فيها بيع الماء قبيل الربا وآخر تفريق الصفة وفي احياء الموات كما بينت ذلك في حاشية العباب حيث قلت وحاصل عبارتها في الاول ومما تم به البلوى ما اعتيد من بيع نصيبه من الماء الجاري من النهر وهو باطل لوجهين كون المبيع غير معلوم القدر وكون الجاري غير مملوك وفي الثاني قال صاحب التلخيص انتهى عن بيع الماء محمول على ما اذا أفرد ماء عين أو نهر أو نهر بالبيع فان باعه مع الارض بأن باع أرضا مع شربها من الماء في نهر أو واد مع ودخل الماء في البيع تبعا وكذا اذا كان الماء في انه أو حوض مثلا مجتمعا فبيعه صحيح منفردا وتابعا وحاصل عبارتها في احياء الموات ولا يجوز بيع ماء البئر والقناة فهما لانه محمول وبزيد شيا فباعتبار فيتعذر التسليم وان باع منه أصفا فان كان جاريا لم يصح اذالم يملك ربط العقد بمقدار وان كان واكدا وقلنا انه غير مملوك لم يصح وان قلنا مملوك فقال القفال لا يصح أيضا لانه يزيد فيختلط بالمبيع والاصح الجواز كبيع صاع من صبرة وأما الزيادة فقليلة فلا يضر كما لو باع القث في الارض بشرط القطع وكما لو

شاهة وزرانة ولان السلم عقد غرر فلا يضمن اليه غرر آخر لا حاجة بخلاف البيع ولذلك يجوز بيع المجهولات دون السلم فيها (سئل) عن أسلم اليه دراهم فضة في كذا وكذا من القمح الفلاني وكان بهض الدراهم المذكورة مغشوشا ثم علم به المتعاقدان أو أحدهما ثم رضيا بابطاله بجديد فابدل به في مجلس العقد أو بعده فهل يصح السلم في جميع القمح أو يبطال في قدر الدراهم المغشوشة (فاجاب) بانه يصح السلم في جميع القمح (سئل) عن الصابون هل هو مثلى أو متقوم (فاجاب) بانه مثلى (سئل) عن أسلم في ثوبية سمس وهي ثلاث كبولات بالكيلة المعتادة بذلك البلد وأقرله بالسهم بالكيلة المعتادة بالناحية وبها كيلة معتادة للسهم وأخرى معتادة للقمح وأخرى معتادة للارز وهي متفاوتة فهل يصح السلم والاقرار المذكوران وتحمل الكيلة على المعتادة للسهم لاقرينة الدالة عليها الاستفادة من العهد الذهنى ويحكم القاضي على المقر بها ولو قال أردت المعتادة للقمح كما يصح تأجيل السلم بالعقد وجادى أو يحمل على الاول ويحكم القاضي به على السلم



بأن كلام البلقيني (فاجاب) بأنه يصح السلم فيما ذكره ولو باع الماء مع قراره نظر أن كان جارياً فقال بعثك هذه القناة مع ماؤها أو لم يكن جارياً وقلنا الماء لا يملك لم يصح البيع في الماء وفي القرار قولاً تفريق الصفة اه ولا تنافي بين الموضوعين الاخيرين خلافاً للاسوي وغيره وان تبهم المصنف أي صاحب العباب في احياء الموات فقال ولا في قراره خلافاً للشعبي بل يعمل ما قاله في الثاني من صحة البيع فيما على أن المراد أنه يصح في الارض بطريق القصد والمالك وفي الماء بطريق البيع والاستحقاق ويؤيده قول صاحب التلخيص ودخل الماء في البيع تبعاً لهذا ان كانت الصورة في محل قرار الماء المملوك أما اذا أريد محل البيع فيما بطريق القصد أو محل البيع أو القرار غير المملوك فلا يصح فيها وما قاله في الثالث من صحته في الارض فقط على أن المراد أنه لا يصح في الصورة المذكورة بطريق الملك الا في الارض دون الماء فإنه يصح فيه بطريق الاستحقاق وما ذكره صاحب التلخيص صرح به جميع المتقدمون لانما غير مملوكه فان كانت مملوكة لم يمكن تسليها لاختلاط غير المبيع به والحيلة في استحقاقها ان يعقد على القرار فيشترى نفس القناة أو سهمها فاذا ملك القرار كان أحق بالماء على قول الكل انتهت وعبرة البيان لا يصح بيع سهم من ماء كذا لانه غير مملوك وكذا لا يصح أن يقول بعثك اللبلة أو يومان ماء كذا لان الزمان لا يصح بيعه ولكن الحيلة فحين أراد أن يشتري ماء العين أو سهمها منها ان يشتري العين نفسها أو سهمها منها هكذا ذكره أصحابنا انتهت والحاصل أن محل بيع الماء من القناة اما أن يكون مملوكاً أولاً وانما المملوك المحل الذي يصل الماء اليه فعلى الاول ان وقع البيع على الارض أو على قرار شرعها المذكور أو القناة كله أو جزء منه معين صح وكان في دخول الماء الموجود الخلاف المذكور في باب الاصول والثمار وان شرط دخوله محل بمقتضى الشرط وفي الثاني اذا ورد البيع على الارض وعلى القرار صح بيع الارض ولم يدخل الماء الذي هو غير مملوك وانما يدخل في ذلك استحقاق الارض فيه المسمى بالشرب ولا ينافي ذلك قول الشيخين في الاصول والثمار لا يدخل مسائل الماء في بيع الارض مع شربها من القناة والنهر المملوكين الا أن يشترطه أو يقول بحقوقها لان هذا كما ترى في الشرب المملوك وما مر في الشرب الغير المملوك انتهت عبارة الحاشية المذكورة وكان الاختصار على كتابة ما فيها كافي في جواب السؤال لكن أحببت زيادة الايضاح في هذه المسئلة لانها مهمة ومن ثم لا بأس بالإشارة الى أشياء تتعلق بها منها أن البلقيني اعترض عبارة الروضة المذكورة في احياء الموات فقال وما ذكره في بيع ماء البئر من تعليل عدم الجواز بأنه مجهول كلام غير مستقيم فان الجهالة في مثل ذلك لا تضر كبيع الصبرة التي لا يعلم مقدارها اه وما ذكره هو الذي ليس بمستقيم فانه في الروضة لم يقتصر على التعليل بالجهل فقط بل قال ويزيد شيئاً فشيئاً الخ وبه اندفع تشبيه البلقيني لماء البئر بالصبرة المذكورة وابطاحه أن الصبرة يحيط العيان بجوانبها ويمكن حررها فيقل الضرر فيها بخلاف ماء البئر المتزايد شيئاً فشيئاً فان العيان لا يحيط به فيكثر الضرر وهذا واضح لا يخفى فيه وسيأتي عن الباقي نفسه ما يصرح به وقال أيضاً وقوله ويزيد شيئاً فشيئاً فيختلط ويتعذر التسليم بخلافه ما ذكره في صورة القفال خلاف ما ذكره في الروضة تبعاً للشرح لان صورة المسئلة ان هناك ماء آخر يبيع ويختلط بالراكد والبيع مستمر ولا يقع البيع الامقارنا للاختلاط اه وما زعمه من أن الاصح هو قول القفال لا يلتفت اليه فان الشيخين صحعا بخلافه والمقول في الترجيح ليس الا بينهما \* اذا قالت حذام فصقوها \* فان القول ما قالت حذام \* ومن ان ما ذكره أولاً بخلافه ما ذكره في صورة القفال رد بوضوح الفرق بين الصورتين فان الماء في الصورة الاولى مجهول كما مر بخلافه في الثانية فإنه لا جهل فيه لان الصورة أنه راكد والمبيع

انما هو اصح معلومة منه نأيس فيه الا اختلاط المبيع بغيره الذي نظر اليه القفال وسيأتي الجواب عنه وقال أيضاً وما ذكره من القياس على بيع صاع من صبرة لا يستقيم لان الصبرة ليس هناك شيء يزيد فيها بخلاف صورة الماء فان فرض أن الصبرة كانت في موضع وهناك شيء من جنسها ينزل عليها من السقف أو من ثقب في الحائط ونحو ذلك فإنه لا يصح البيع اذا لم يتعين المختلط فان تعين المختلط وباع من غيره صح اه وقوله لا يستقيم هو الذي لا يستقيم ولا نظر لفرقه بأنه ليس فيها شيء يزيد بخلافه هنا ما ذكره في الروضة من أن الزيادة قليلة فلا تضر فكأن الزيادة هنا كلاً زيادة وإذا كان كذلك اتضحت المساواة بين المسائلتين ولم ينظروا لصورة الفسوق الذي ذكره البلقيني وقوله فان فرض الخ لاجل بنا اليه لانا بيننا أن الكلام في صورة لم تحصل فيها زيادة وإنما مع ذلك نظيرة مسئلتنا وقال أيضاً وما ذكره من القياس على القياس لا يستقيم فان الزيادة في القوت من عينه بخلاف الماء والصبرة التي ينزل عليها شيء آخر فان الزيادة من غير ذلك وأيضاً فقد تكون الزيادة في القوت كثيرة وقد أطلقوا ثبوت الخيار للبائع في صورة القوت ولا يأتي مثل ذلك فيما نحن فيه انما ثبت الخيار للمشتري اه وما ذكره هو الذي لا يستقيم لان النووي لم يقصد التشبيه بينهما الا من حيث ان الزيادة في كل من القوت والماء المذكور قليلة فافهم لا ينظر اليها في الغالب وسواء أكانت من العين أو من شيء مماثل لتلك العين فاندفع نظره لذلك في الفرق لانه لا يرتبط به هناك كبير معنى وقوله قد تكون الزيادة في القوت كثيرة يرد بان الكلام انما هو في الغالب وفيما من شأنه ومن شأنها في القوت والغالب فيها أنها قليلة فلا ينظر الى أنها قد تكثر وقال أيضاً وقوله كما لو باع صاعاً من صبرة وصوب عليها صبرة أخرى فان البيع بحاله قياس مردود فان البيع وقع على الصاع من الصبرة قبل الاختلاط وصح وفي صورة الماء ونحوها وقع البيع مقارناً للاختلاط فلم يصح اه وايس القياس مردود كما زعمه بل هو مقبول فان حدوث الخلط ولو لم يجلس البيع لا يمنع صحته مع أن الواقع في المجلس حكمه حكم الواقع في العقد فكذلك مقارنته للبيع في مسئلة الماء لا تمنعه واعترض أيضاً وقوله ويبقى البيع مابق صاع من الصبرة باعترض أعرض عنه لانه لا يناسب ما نحن بصدده واعتراض أيضاً قول الروضة ولو باع الماء مع قراره نظر ان كان جارياً الخ وقال وهو كلام غير مسلم في صورة الجاري فان مجرد الجريان لا يقتضي بطلان بيع الماء تفريعاً على أن الماء المذكور مملوك اذا كان الجريان ينتهي الى مقطع بحيث يمكن الاستيلاء عليه فان كان ينتهي الى نزول في بحر ونحوه فهذا ينبغي أن يصح البيع فيه وما نزل منه في البحر كتلف بعض المبيع قبل القبض اه وقوله ان ذلك غير مسلم لا يلتفت اليه لما مر عن الروضة وقوله مجرد الجريان الخ ممنوع لما مر من الجهل بقدره وعدم امكان تسليمه وكونه ينتهي الى مقطع يمكن الاستيلاء عليه لا ينظر اليه لندرة امكان ذلك ودعواه أن ما تلف ينزله الى نحو تركت بعض المبيع قبل القبض غير صحيحة لان الصورة في تلف المبيع قبل القبض انه كان تسلمه قبل تلفه حين البيع مقدوراً عليه بخلافه هنا ومنها اني ذكرت المسئلة أيضاً في شرح الارشاد وفيه زيادة على ما مر وعبارته ولا يصح بيع ماء بئر أو قناة دونهما لانه مجهول ويزيد شيئاً فشيئاً فيختلط المبيع بغيره ويتعذر التسليم ومنه يؤخذ ما صرح به القاضي من انه لو باعه بشرط أخذه الآن صح وكذا يصح بيع صاع من ماء بئر أو قناة راكد لقلته زيادته فلا يضر بخلاف الجاري اذ لم يمكن ربط العقد بمقدار مضبوط منه لعدم وقوفه وبيع بتر مع ماها الظاهر أو جزئها الشائع ان عرف في المسائلتين عمقها وما يبيع في الثانية مشتركة بينهما فان اشترها أو جزأها الشائع كون الماء أو أطبق لم يصح لثلاختها الماء وفي الروضة كما صرحا لو باع ماء القناة مع قراره والماء جار لم يصح البيع في الماء وفي القرار قولاً تفريق الصفة ورده

بعبارة واضحة شاملة فقال : وان ثبت لا نأنا ولا نأنا كدين القرض والاتلاف فيجوز الاستبدال عنه بلا خلاف وهكذا عبارة الشرحين والروضة أيضاً ثم ان تعبير الحرر يؤخذ منه الجواز في مسائل كثيرة منها الموصى به والواجب بتقدير الحاكم في المنة أو بسبب الضمان وكذلك زكاة الفطر اذا كان الفقراء محصورين وغير ذلك وفي الدين الثابت بالحوالة نظر بحتمل تخريجه على أن الحوالة بيع أم لا ويحتمل أن ينظر الى أصله وهو الحال به فاعلى حكمه اه وقال القموني الدون الشائنة في الذمة لاعتناع معاوضة كبذل لقرض واتلاف المال وأرض الجناية والغصب والصدائق وحوض الخلع اذا جعلتها مضمونين فثمان يد قال الامام والواجب بطريق الضمان وفيه نظر لانه فرع أصل ينقسم الى هذا وإلى غيره فينبغي أن يجري عليه حكم أصله وان أراد به المال المضمون بقوله التي تعلق في الجور على ضمانه ففيه معاوضة ضمنية لكنها ليست حقيقية اه وصرح الرافعي وغيره بان دفع الضامن للعق في ضمانه اقراض ذلك المسدود للمضمون عنه ثم انتقله للمضمون له بحيث يثبت في



يرجع الضامن على المضمون  
عنه الا بالمثل الموصوفى لذلك  
المدفوع ولو كان المدفوع  
متموما اه ولا يخالف  
بحوز الاستبدال المذكور  
ما بدأ ذكره من كلام  
الاصحاب من أنه لا يصح صلح  
ضامن المسلم فيه لانه موصوف  
بما لحقه عن المسلم فيه قال  
الرويان في البصر ضامن  
المسلم فيه جائز وقد ذكرناه  
فلو ضمن فصالح الكفيل  
عماله بشئ يأخذ منه  
لا يصح الصلح لان الصلح  
بيع ولا يجوز بيع المسلم  
فيه من الكفيل لانه بيع  
مالم يقبضه ولو قال في لفظ  
الصلح صالحني عمالك في  
ذمة المسلم اليه بثلث المثل  
الذي أسلمته اليه لم يصح  
أضالانه اقاله والا قاله من  
غير العاقل لا تصح وقال  
القاضي أبو الطيب اذا صالح  
الضامن على عوض أخذه  
لم يجز لعنيين أحدهما أنه  
بيع المسلم فيه قبل قبضه  
والثاني أنه أخذه عوض  
عما في ذمة غيره وذلك  
لا يجوز قال الرويان نص  
الشافعي على جواز ضمان  
المسلم فيه ويطارق الحوالة  
لانهم يطالب فيها ببدل  
الحق وفي الضمان يطالب  
بنفس الحق اه وقال المتولي  
اذا صالح عن المسلم فيه على  
رأس المال قال ابن شريح  
يجوز ويكون فسخا لا يقد  
فاما اذا كان بالمسلم فيه

جمع بان مالا يجوز بيعه اذا كان مجهولا وبيع مع غيره يطل البيع في الجميع بناء على أن  
الاجازة بالقسط والقسط غير ممكن للجهالة ويجاب بان المشكل انما هو اجراء خلاف تفريق الصفة في  
القرار وأما عدم الصحة في الماء فمراده بذاته لا يصح بطريق الملك الا في الارض دون الماء فانه انما  
يصح فيه بطريق الاستحقاق ومن ثم صرح فيها قبيل تفريق الصفة بعهدة البيع فيهما أي في الارض  
بطريق القصد والملك وفي الماء بطريق التبعية والاستحقاق ولا تناقض بين كلامهما خلافا لمن ظنه  
والكلام في محل قرار الماء المملوك لان ملكه لا يستلزم ملك الماء بل يكون أحق به أما محل نبيه  
المملوك فيصح البيع فيهما بطريق القصد لان ملكه يستلزم ملك الماء وأما محل نبيه أو قراره غير  
المملوك فلا يصح البيع فيهما وخرج بقول الشجين جار الوافق فيصح البيع فيه أيضا ان عرف  
العقوق ربما تقرر علم أنه لا يصح بيع نصيبه من ماء جار فطريقه أن يشتري نحو القناة أو بعضها  
ليكون أحق به انتهت عبارة الشرح المذكور ومنها أنه هل يجوز الشرب من الماء المذكور وجوابه  
ان فيه تفصيلا وهو انه مر أن الماء ان ملك محل نبيه كان مملوكا أو محلا وصوله وقراره كان مستحقا  
وان لم يملك ثلثي من ذلك كان مباحا فالشرب من الثالث ظاهر وكذا من الثاني ويجوز دخول الارض  
المملوكة لأخذها وليس اصحابها المنع من ذلك حيث اعتيد دخول الناس له قاله العبادي والمتولي  
واطلاق بعضهم انه ليس لاحد أن يدلي فيه دلو ضعيف أو يحمل على ما دخل من ذلك دار انسان  
أو ملكه الذي لم تجز العادة بأن الناس يطرقونه فان الدخول له حينئذ يتوقف على اذن المالك  
وأما الشرب من الاول فان كان يجري على وجه لا يحتفل به ملاكه وطردت عادتهم بانهم لا يمنعون  
منه أحدا جاز الشرب منه وان كان في ملاكه من لا يعتبر اذنه كصغير قاله الباقيني والحق به  
التقاط السنابل فيجوز وان كان مالكة صغيرا ونحوه قال بخلاف الاعراض عن كسرة فانه انما  
يصح ممن يعتبر اعراضه وعلى تسام ما ذكره من الفرق بين التقاط السنابل والاعراض عن الكسرة  
فقد يفرق بان السنابل لا يمكن استيعابها بالأخذ بل لابد من سقوط ثلثي منها فبعضها فائت على  
المالك ضرورة حينئذ لم يفرق الحال في مالكة بين صحة اعراضه وعدمها لان الأخذ منها ليس  
ملحظه الاعراض عنها حتى تعتبر في المالك أهلية الاعراض بخلاف الكسرة فان سبب أخذها  
الاعراض فاعتبر فيها أن يكون المعرض ممن فيه أهلية الاعراض ومنها أن ما يسبق من العيون التي  
يقع فيها الشراء هل يجب فيه العشر أو نصفه وجوابه ان الماء ان وصل الى زرع أو نخله من غير  
شراء ولا ضمان وجب فيه العشر وان وصل اليه بشراء صحح فان صدر على القرار دخول الماء في  
البيع بطريق شرعي أو على الماء بطريق شرعي وجب فيها بزرع عليه نصف العشر لحصول الماء  
الذي للزرع بالمؤنة قال الباقيني وما يزرع بعد ذلك على الماء المستحق في صورة بيع القرار والماء  
لا يتعلق منه مؤنة على الذي يزرع بعد ذلك فيجب فيه العشر وان بقيت بقية مما قابل الماء  
فالواجب مما يزرع بالماء المذكور نصف العشر ولا يتناول كلام ابن كج الآتي ما اذا وقع الشراء  
على محمل النبع والماء الموجود لان الماء وان قابله قسطا من الثمن الا أنه لا يتكرر الحكم فيه وانما  
يجب نصف العشر حيث بقيت بقية من الماء تقابل بقسطا من الثمن في الزراعة الثانية ونحوها وان  
وصل اليه بشراء فاسد ضمن الماء بمقتضى العقد الفاسد فكل ما سبقه به يجب فيه نصف العشر  
وحيث توجه الشراء الى الماء وحده في كل زرع وجب نصف العشر وحيث لم يملك محل النبع لم يصح  
شراء الماء الذي لا ملك عليه كما مر فان اشتراه وزرع عليه لزمه العشر ورجع على البائع بما أخذه  
منه من ثمن الماء لانه مباح بخلاف من زرع بماء مغسوب أو مملوك اشتراه فاسدا فانه يلزمه نصف  
العشر كما قاله ابن كج لانه ضمن الماء فيهما والعقد كما رجحه الشجينان من خلاف طويل في المسقى

بماء القنوات والسواقي من النهر العنقلم أن فيه العشر ولا تقدر لمؤنة القنوات وان كثرت لان المقصود  
بها اصلاح الضيعة والانهار تشق لحياء الارض واذا انتهت وصل الماء الى الزرع مرة بعد أخرى  
بخلاف السقي فهو النواضع فان مؤنته تجعل لنفس الزرع ومنها أن السائل ذكر أنه في الروضة  
ذكر بيع الماء في باب الاصول والثمار أيضا وعبارتها فيه لا تدخل مسايل الماء في بيع الارض  
ولا يدخل فيه ثمرها من القناة والنهر المملوكين الا أن بشرط أو يقول بحقها وفي وجهه لا يمكن  
ذكر الحقوق \* (فرع) \* لو كان في الدار المبيعة بئر ماء دخلت في البيع والماء الحاصل في البئر حال  
البيع لا يدخل على الصحيح وفي وجهه يدخل كالثمرة التي لم تؤثر للفرق وان شرط دخوله في البيع  
صح على قولنا الماء مملوك بل لا يصح البيع دون هذا الشرط والا اختلط الماء الموجود للبائع بما  
يحدث للمشتري وانفسخ البيع قلت فان قلنا لا يملك صح البيع مطلقا بل لا يجوز شرطه لانه  
لا يملكه ويكون المشتري أحق به لانه في يده كما لو تولى حبل صيد في أرضه والله سبحانه وتعالى أعلم  
وذكر الخلاف في الماء وفرعه يأتي في احياء الموات ان شاء الله تعالى انتهت عبارتها وأنت خبير  
بان هذه العبارة تنسق لبيان حكم الماء بل لبيان أنه يجب شرط دخوله أولا ثم ما ذكره هنا استشكل  
بقولهم صح بيع دار بدار وان كان في كل بئر ماء ولا اشكال لان كون الماء تابعا بالاضافة لا ينافيه  
كونه مقصودا في نفسه حتى بشرط التعرض له في البيع كما ذكرنا فالحاصل انه من حيث انه تابع بالاضافة  
اغتنم من جهة الربا ومن حيث انه مقصود في نفسه اعتبر التعرض له في البيع لا يدخل فيه وأما قول  
السائل وما بشرط الرؤية منه فجوابه أن الماء حيث كان مملوكا ورد عليه البيع بطريقه الشرعي  
المعلوم مما مر فلا بد من رؤية الموجود منه حال البيع كما قاله صاحب البيان ويؤيده قولهم في بيع  
الصبرة تكفي رؤية ظاهرها وكذا سائر المتماثلات والماء منها فتكفي رؤية ظاهر الماء الموجود في  
البئر ونحوها وقول أبي اسحق لا يشترط رؤيته ضعيف وان أفنى به ججع وكذلك يشترط رؤية محله  
ففي البئر لابد من رؤية ما يختلف الغرض به عند أهل الخبرة من جذرائها ونحوها وفي نحو القناة لابد  
من رؤيتها جيعا بان يحبس الماء عنها ولا تكفي رؤيتها من ورائها وان كان صافيا بخلاف نظيره في  
الاجارة كآثر في محله هذا ما تيسر في هذه المسئلة الطويلة الذيل والله سبحانه وتعالى ولي التوفيق  
والهداية وهو أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله عنه في شخص وجد جارية ذاهبة فوضع يده  
عليها مدة طويلة وصار يبحث عن مالكة فلم يظفر به ثم انه تضرر بسبب النفقة عاها فرفع أمرها  
الى قاض من قضاة المسلمين شافعي وأخبره بالقضية ثم ان القاضي اقتضى رأيه الكريم أن يبيعهها  
عليه بثمن معلوم ويجعله تحت يد الشخص المذكور لزاماته ودينه فأرسل الى أرباب الخبرة من  
الدلائل ونحو الجارية المذكورة بثمن معلوم وأذن القاضي للشخص المذكور أن يدفع عن الجارية  
المذكورة لمالكها اذا وجد أو لو كلفه أو لقيم شرعى عنه فاستمرت الجارية المذكورة تحت يد  
الشخص المذكور فهل الوطء صحح جائز والاولاد منها أحرار أم جوارين وهل يبرأ من الله تعالى  
بسبب ذلك في الآخرة واذا شهد شاهدان على القاضي المذكور بعد موته انه ثبت عنده وحكم  
بأن قضية المشروحة أعلاه فهل يكفي ذلك واذا تعذر شاهد من الشاهدين المذكورين هل يكفي بمن  
الشخص مع الواحد أم لا (فاجاب) اذا توفرت المصلحة في بيع الامه المذكورة فباعها القاضي بيعا  
صحيا بشرطه ومنها أن يكون بغير المثل حالا من نقد البائد ملكها المشتري وحل له وطؤها فالاولاد  
منها أحرار وهي أم ولده قايس لمالكها أخذها منه وانما له الثمن فقط واذا وافق ظاهر الامر  
باطنه المذكور كان المشتري بريئا في الآخرة ولا يثبت حكم القاضي بما ذكره الا بعدلين ولا يكفي  
عدل وبين والله أعلم بالصواب (وسئل) في شخص اشترى دارا وقبضها ثم أسكنها شخصا آخر ثم بعد

ضامن فأراد أن يصلح به  
على مال امان بنفس رأس  
المال أو غير جنسه لا يجوز  
لان الفسخ انما يتصور من  
العاقدين وأما من العاقد  
وغيره فلا ويكون اعتبارا  
محضا اه والباء في قوله  
أن يصلح به بمعنى عن  
وقال بغوى اذا ضمن  
المسلم فيه ضامن فصالحه  
المسلم عنه لم يجوز لانه بيع  
المسلم فيه قبل القبض اه  
وفي شرح المنهاج للسبكي  
لو ضمن ذى لذي ديننا على  
مسلم وتصلح على خرف لا يصح  
أن المسلم لا يبرأ ولا يرجع  
الضامن لان المسلم لا يملك  
الخر اه وقولهم اذا ضمن  
دين زكاة لا يصح من الضامن  
دفعه الا بعد اذن المضمون  
عنه لاحتياج الزكاة الى النية  
اه وقال ابن الصباغ يصح  
ضمان المسلم فيه لانه دين  
لازم كالقرض ولا يشبهه  
بالحوالة لانه يطالب فيها  
ببدل الحق وفي الضمان  
يطالب به بنفس الحق اه  
ومعناه أن ذمة المحال عليه  
مشغولة بالدين قبل الحوالة  
وذمة الضامن لم يتعلق بها  
دين الا بالضمان وقال أبو  
الطيب الحوالة مشتقة من  
نحو بل الحق فلذلك نقلته  
من ذمة المحيل والضمان  
مشتق من ضم ذمة الى ذمة  
فلم ينقل الحق اه وقال  
السبكي اذا أتى بالدين من  
هو عليه أو ضامنه وجب  
قبوله أما المتبرع فان كان



من خلم يجب القول وان كان عن ميت فان كان وارثه وجب وان تبرع غير الوارث ففيه تردد للقاضي جدين اه وهذا كالتري في احضار المسلم فيه لاني الاستبدال عنه فانه راجع الى قول المصنف وان امتنع من قبوله هناك لم يجبر ان كان انفسه مؤثمة او كان الموضع مخوفا والا فالاصح اجباره وقال السبكي واعلم ان الدين الذي على الاصل هو الذي على الضامن كلفرض الكفاية الواجب على جماعة وذلك باعتبار ذاته وبعرضه التعدد باضافته الى الاصل والضامن اه وليس فيه ما يدل على منع الاستبدال عن دين الضمان وانما هما اتحادهما في الجنس والقدر والصفة اذ من المعلوم ان ذمة الضامن لم تشتغل بعد السليم كذمة المسلم اليه وظاهره لا يخالف جواز الاستبدال المذكور قوله في الروضة كالمسلم في باب الوكالة لو ائتمروا وكيل المسلم المسلم اليه او قال لا علمك وكذا لو ائتمرت لك شيئا وائتمرتي منه نفذ في الظاهر فيتعامل به حق المسلم وفي وجوب الضمان عليه قول الغرم بالحسولة والظاهر وجوبه لكن لا يعرف مثل المسلم فيه ولا قيمته كيلا يكون اعتياضا عن المسلم فيه وانما يفرم وامن

مدة اقر بان الدار المذكورة ملك من املك الساكن المذكور وصدقه الساكن على ذلك ولم يرل مستمرا على سكناه الى ان توفي المقر المذكور فادعى بعض ورثته اعنى المقر المذكور ان الدار المذكورة حال الاقرار مبيعة لشخص معلوم ببيع عدة وامانة فهل تسمع هذه الدعوى من الوارث او لا بد من دعوى المشتري او تسمع من كل منهما واذا سمعت الدعوى ممن يسوغ وثبت ما ادعاه فهل تنزع الدار من الساكن أولا واذا انتزعت فعادت الى الوارث باقالة او غيرها هل يجب عليه ردها للمقرله أولا وهل عودها الى الوارث بغير اقاله كعودها بها أم لا وأجرة المثل مدة السكنى بالدار المذكورة تلزم الساكن اذا قام بفساد الاقرار أم لا (فاجاب) ببيع العدة الخالي عن الشرط المفسد صحيح عندنا فليس للوارث الدعوى به لان الحق متعصم لغيره وهو المشتري وتسمع دعواه بذلك فان أثبت الشراء من الميت قبل اقراره انتزع العين من المقرله ويلزمه للمشتري أجرة مثلها مدة وضع يده عليها وهي ملك المشتري وحيث عادت للوارث فان كان مصدقا لمورثه في اقراره انتزعه المقرله منه مطلقا والا فان عادت اليه من جهة مورثه فان كان بسبب العود اليه ارثه كالأقاله انتزعه منه أيضا لانه خليفة مورثه أولا من تلك الجهة لم ينتزعها منه أخذًا من قولهم لو تزوج بجهولة فاستحقها أبوه ولم يصدق لم ينسخ نكاحه والله تعالى أعلم (وسئل) عن رجل له ضيعة بها شرب من الماء فباعها من آخر ولم يذكر الشرب فهل البائع لم أبعه بل هو ماذى وقال المشتري ما بذلت المال الكثير الا للضيعة وشربها ما الحكم واذا قال البائع بعثتها وأبحث لك شربها بكذا فقبل المشتري ثم قال أردنا بهذا اللفظ البيع في الجميع فقال البائع بل في الأرض فقط واذا قال بعثتها بخمسين دينارا وبعتك شربها بخمسين أو وأبحث لك بخمسين فقال قبلت بمائة ما الحكم ولو باع بكاتبه ثم مات أو غاب ولم تعلم نيتة ما حكمه ولو اشترى من آخر ضيعة فحدث فيها عمارة عينا وأثرًا ثم استحققت فهل له الرجوع بقيمة عمارته على البائع وأخذ العين أم لا ومن اشترى ثم ادعى انه لم ير وعكسه من المصدق (فاجاب) المنقول أن بيع الأرض لا يدخل فيه مسيل الماء ولا شربها بكسر الشين أى نصيبها من القناة والنهر المالحو كس حتى يشترط ذلك كما يقول بعتك الأرض بحقوقها أو بشرها قال السبكي وغيره ويحل هذا في الخارج من ذلك عن الأرض أما الداخل فيها فلا ريب في دخوله اه ولا ينافي ما ذكره هنا قولهم لو أكرت أرضا لزراعة أو غراس دخل الشرب ونحوه مطلقا لان المنفعة المستأجر لها ثم لا تتم بدونها فلم يدخل الا بالشرط بقيد المذكور اذا تقرر ذلك فثبت اتفق البائع والمشتري على عدم ذكر الشرب في صاب العقد ان كان دخلا في الأرض ملكه المشتري ولا نظر لكلام البائع حينئذ وان كان خارجا عنها فهو باق على ملك البائع ولا حق للمشتري فيه وان قال انه انما يذل الماء في مقابلة الأرض معه لان القصور والنبات لا تعتبر في مثل ذلك مما المدار فيه على اللفظ وحده ولا تأثير فيه للنية وحدها فان لم يتفقا على ذلك بان قال المشتري بعني الأرض مع شربها وقال البائع انما بعثتك الأرض وحدها تخالف حيث لا يثبت لهما أو أقاما بينتين متعارضتين فيختلف كل منهما عينا يجمع نفيا وإيجابا ثم ان استمر نزاعهما فسخهما أو أحدهما أو الحاكم وقول السائل واذا قال البائع بعثتها وأبحث لك شربها بكذا الخ يحتاج الجواب عنه الى مقدمة أن أبحثك اياه بكذا هل هو من كتابات البيع وفيها خلاف حررته في شرح الارشاد وعبارته وليس منها أى السكاية أبحثك اياه بكذا قال في المجموع لانه صريح في الاباحة مجانا فلا يكون كناية في غيرها اه قال شيخنا أى شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده وفيه نظر والا اشكل بالنعقاد باقتنا الهبة المصرح فيه بأنه مع ذكر العوض صريح في البيع اه ويجاب بأن اقتران العوض بالهبة يمنع انصرافها لغناها من التمكن مجانا وبصرفها الى التملك بعوض بخلاف الاباحة فانه ليس لها

لها معنى مستقر حتى يكون ذكر الثمن صارفاله لانها صريحة في الانتفاع لاني فمالك العين كما حقه في بعض الفتاوى أخذًا من كلامهم ثم ان تأني الانتفاع بغير استهلاك العين كانت كالأعارة والا كانت كالضيعة فيملك قبيل الازدراء على الخلاف فيه فعلم أنها لا تصلح للسكاية هنا لانها لا تشمل تملك العين ابتداء بوجه انتهت عبارة شرح الارشاد واذا تقرر أن لفظ الاباحة لا يصلح أن يكون من كتابات البيع فيكون قوله بعثتك الأرض وأبحثك شربها بكذا مشتملا على ما يصح بيعه وهو الأرض وما لا يصح بيعه وهو الشرب من حيث استعمال لفظ الاباحة فيه فتتفرق الصفة فيصح البيع في الأرض ويبطل في الشرب ويخير المشتري ان جهل ما ذكر في الاباحة فان أجاز البيع أو علم حكم الاباحة المذكورة لم يلزمه الاقساط الأرض من الثمن باعتبار توزيعه على قيمتها وقيمة الشرب فاذا قبل قيمتها مائة وقيمة الشرب عشرون خصصها من الثمن خمسة أسداسه وبطل البيع في سدسه المقابل للشرب فيلزم المشتري خمسة أسداس الثمن فقط وقول البائع في هذه الصورة أعنى قوله بعثتها وأبحثك شربها بكذا انما أردت البيع في الأرض فقط أى حتى يجب له كل الثمن ويأخذ الشرب لا يلتفت اليه لان لفظه يناقض منويه فيلغو ويصح البيع في الأرض بقسطها من الثمن في الشرب وما يقابلها من الثمن كما تقرر وقول السائل واذا قال بعثتها بخمسين دينارا الخ يحتاج لمقدمة أيضا هي أنهم ذكروا خلافا في عكس هذه الصورة وهو ما لو قال بعثتك هذا بألف فقال قبلت نصفه بخمسمائة ونصفه بخمسمائة وعبارة شرح الارشاد في هذه فقال قبلت نصفه بخمسمائة ونصفه بخمسمائة أى فلا يصح على ما أشعر به كلام الرافعي ومال اليه الاسنوي لكن أقر النووي في المجموع المتولى على القول بالصحة مع تسليح استسكال الرافعي لها بأنه أوجب له عقدا فقبل عقدين لتعدد الصفة بتفصيل الثمن ولومن جانب واحد ولا تنافي خلافا للزكريا لانه سلم الصحة من حيث النقل والاستسكال من حيث المعنى والذي يجزه في ذلك انه ان قوى تفصيل ما أجله البائع دون تعدد العقد صح وان أطلق أو نوى تعدد العقد لم يصح وعليه يحمل السكالاتان ثم رأيت في كلام الزكريا ما يؤيد ذلك وقولهم الصفة تتعدد بتفصيل الثمن يحمل على ما اذا وقع التفصيل من جهة من تقدم لفظه كبعتك بهذا نصفه بخمسمائة ونصفه بخمسمائة فيقول قبلت أو قبلته بالفلان القول حينئذ يترتب على الإيجاب التفصيل فوقع مطلقا بخلاف ما اذا أجل البائع أولا وفصل المشتري لانه أوجد ما ينافي الاجال فلم يمكن أن يقال ان قبوله وقع مجالا ففصلنا فيه بين أن يقصد تفصيل ذلك فيصح أولا فيبطل أما في الثانية فواضح وأما في الاولى فلان التفصيل من حيث هو ينافي الاجال وقضية كلامه خلافا للشارح أى الجوهري أنه لو قال بعثتك هذا بدينار فقال قبلت أحدهما صح أو بعثتك هذين بألف كل واحد بخمسمائة فقبل أحدهما صح للتوافق لان ذلك في حكم صفتين وهو متجه وفي بعثتك سائلا وغائما هذين بألف يصح قبولهما بها وان لم يعرف سائلا من غائما بخلاف سائلا بالب وغائما بخمسمائة لا بد من معرفتهما او يفرق بان الاقتصار على قبول أحدهما هنا لا يشترط أن يعرفهما حتى يقبلهما أو أحدهما ومن يتعين قبولهما معا أو تركهما معا فلا فائدة لمعرفتهما انتهت عبارة الشرح المذكور ومنها يعلم أنه لو قال بعثتها بخمسين دينارا وشربها بخمسين دينارا فقال قبلت بمائة صح فيها وأنه لو قال بعثتها بخمسين دينارا وأبحث لك شربها بخمسين دينارا فقال قبلت بمائة صح في الأرض بخمسين ولا يصح في الشرب والحكم في هذه واضح مما قدمته في بعثتها وأبحث لك شربها بكذا وأما الاولى فوجه الصحة فيها أنه قد علم مما قررته في بعثتك هذا بدينار انه في صورتها بخمسين قبول الأرض والشرب معا وقبول أحدهما واذا جوزه له قبولهما فلا فرق بين أن

المال كذا حكمه الامام عن العراقيين واستحسنه ورأيت في تعليقات الشيخ أبي حامد أنه يعزم للموكل مثل المسلم فيه اه (سئل) عن قول الجلال السيوطي في كتاب الاشباه والنظائر المسلم فيه يجب تحصيله ولو با أكثر من ثمن المثل اذ لم يوجد الا به ولا ينزل ذلك منزلة الانتفاع جزم به الشيخان قاله السبكي في فتاوى به وعلى قياسه اذا لم يوجد مثله الا بأكثر من ثمن المثل في وجوب تحصيله وجهان ربح كلا مرجحون وصحح النووي عدم الوجوب لان الموجود با أكثر من ثمن مثله كالعدم كالرقبة وماء العاهارة ويخالف العين حيث يجب ردها وان لم يرد في مؤنته أضعاف قيمته الى آخر ما ساقه من ذلك ونظائر فقول يؤخذ من ذلك أن المدون لو كان عاصيا باستدائته وصرفه لا يجبر على بيع ماله عرضا كان أو نعدا أو منفعة لو فاء ذلك الا بثن مثله حالا من نقد محله ولو كان مفرهونا به أم لا حتى لو عاق طلاقا على عدم وفاء ذلك في مدة معلومة وكان بقاء وجود راعب في شراء ملكه بثن مثله حالا من نقد محله عند محله فلم يرقب فيه الا بدونه فهل يجبر على بيعه لتخلفه من حشته أم لا يجب عليه كما لا يجب في وفاء دينه وان كان عاصيا به واذا كان بوجده



ثم المثل بسلمه الى غير بلد  
رب الدين يلزمه الاذنه فيه  
أم لا وإذا منع رب الدين منه  
بالقاضي فلم يسافر ووجدت  
الصفة المعلقة عليها بحيث  
أم لا وهل من ذلك ما لو باع  
ثوره لشخص بثلث مائة  
وامتنع المشتري من أداء  
بعضه ولم يحمله طر يقاضي  
خلاصه الا بشرائه منه ثوره  
بثلث مائة فاصح منه بما  
عليه وتأخره عليه ببيعة  
الثلث ثم الجأ الى أن علق  
الطلاق على أن يوفيه في  
وقت عينه بسبب أنه لم يبعه  
له الا بعد أن وافقه عليه فهل  
يجوز اذا فات الوقت بلا  
وفاء كن قال له ظالم ان فلانا  
أوماله عندك فأكره وحلف  
كاذبا ثم لا كسالة اللص  
والحال أنه لم يحمله طريقا  
في خلاص حقه الا لشراء  
والخاف على وفاء ببيعة  
الثلث (فاجاب) بأنه لا يجز  
على بيع ماله بدون ثمن  
مثله بما لا يتساقط به مطلقا  
سواء أكان موهونا أم لا  
عصى بسببه أم لا عاق على  
عدم وفائه مطلقا أو عتقا  
أم لا لكنه يحتمل بعدم  
وفائه في المدة المعتبرة لتكثفه  
من وفائه بالبيع على الوجه  
المذكور ويحتمل بعدم  
الوفاء في مسألة ثمن الثور اذا  
فات الوقت المعين وهو قادر  
عليه اعدم اكراهه على  
تعليق الطلاق (سئل) عن  
قول الناصري في نكته على  
قول الجباري ودين السلم

يقول قبلت الارض بخمسين والشرب بخمسين أو يقول قبلتها بمائة لما علم مما ذكرته في نصفه  
بخمسمائة ونصفه بخمسمائة أن الصفة قد تعددت بتفصيل البائع لكونه ابتداء بالتفصيل فيكون  
القبول على وفقه سواء أوقع مفعلا مثله أم مجعلا كما بينته فيما مر بقولي وقولهم الصفة تعدد  
بتفصيل الثمن يحتمل على ما إذا وقع التفصيل من جهة من تقدم لفظه الخ فتأمله فان فيه الفرق  
بين صورتنا هذه المذكورة في السؤال ونكته التي هي صورة الخلاف الذي حكمناه آنفا وإذا مات  
أحد العاقدين بالكفاية ولم يدر هل قوى بها البيع أو الشراء لم يعتد بها وكان المبيع باقيا على ملك  
البائع لأن هذا هو الأصل المحقق فلا يبدل عنه الا بيقين وأما اذا غاب فينتظر الى أن يحضر أو يرسل  
اليه حتى تعلم نيته (وسئل) رضى الله عنه عن مسألة فاجاب فيها بجواب مختصر ثم بلغه ان بعض  
المفتين أفتى فيها بخلاف ذلك فصنف فيها تصنيفا سماه بتدوير البصائر والعيون بإيضاح حكم  
بيع ساعة من قرار العيون وقد أردت أن أذكره بمرتبته هنا وان كان تصنيفا مستقلا لانه في حكم  
الظناوى باعتبار أصله كما علم مما تقرر وذلك التصنيف (أجمل) اللهم ان أيقنت في هذا العالم طائفة  
ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم الى أن يأتي أمر الله وأشهد أن لا اله الا الله وحده  
لا شريك له شهادة أنجوهم من أن أنظم في سلك من أضله الله على علم لما أنه اتخذ الله هواه وأشهد  
أن سيدنا محمدا عبده ورسوله الذي أرسله الله قاصما لظهور المبادئ بحجتي منافعهم وغواصلى  
الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه الذين لم يخشوا في الله لومة لائم ولم يلتفتوا لما سواه ما قام بنصرة  
هذا الدين من فرغ نفسه لله وراقبه في سره ونجواه (أما بعد) فان العلم بحمد الله لم تزل أئنيته  
خاصة باهلها ورياضة مقدقة بولها وحدائقها حديق التحقيق محدقة وربوعه محفوظة بلوامع  
الحجج الموقنة وعرائسه سافرة النقاب لمن بذل لها ملك نفسه مصونة الحجاب عن تناول اليها بمجرد  
تمنيه وهو يسه وأهله هم قوام الدين وقوامه وهم اتلافه وانتظامه وعليهم المول في عقل الشوارد  
وتقييد الاويد بحكم البرهان وواضح التبيان لما أن الله أخذ عليهم الميثاق أن يبينوه ولا يكتفوه  
وحرم عليهم أن يكتفوا كالذين نبذوه وراء ظهورهم وطرحوه فلذلك وجب على من علق  
بأذيالهم ودخل تحت نهالهم وتأسى بأفعالهم وأقوالهم وتأهل لفهم عباراتهم وأحاط بأشاراتهم  
أن لا يحمده على ظواهر العبارات وأن لا يركن الى البدعة والعتاد أو الجهل أو البطالات فان ذلك  
متكفل بالحرمات وقاض بالخذلان نسأل الله النجاة من المهالك وأن يسلك بنا أوضح المسالك انه بكل  
خير كفييل وهو حسي ونعم الوكيل هذا والداعي الى الآن ثالث رجب أسأل الله نيل الارب الى  
تأليف هذا الكتاب المحتوى على غايه من التحقيق وفصل الخطاب الموسوم (بتدوير البصائر والعيون  
بإيضاح حكم بيع ساعة من قرار العيون) انه رفع الى في أثناء شهر جادى الاخرة سنة تسع  
وأربعين وتسعمائة سؤال في بيع ساعتين من قرار عين كذا فأجبت عنه بجواب طويل مشتمل على  
تفصيل في ذلك ثم رفع الى السؤال ثانيا بأخصر من الاول وطلب مني اختصار الجواب فاختصرته ثم  
بلغنى أن جمعا خالفوني في ذلك تشبها باطلاق الامام البلقيني مع أنى بينت في كل من ذينك الجوابين  
معناه وبجمله واستدللت على ذلك بكلام الاثني وقوا عدهم فلم يسمعوا لذلك قبلا بل أفتوا بما سينبتك  
عنهم أنهم في هذه الحادثة كالانعام بل هم أضل سبيلا وكيف والعمر قد ذهب اما في اللهو والطرب  
أو في تفهم كلام العرب أو في تحصيل الحطام من وجه حلال أو من حرام وأنى لمن هذا وهم وتأسس  
عليه ربه ان يتحدث بالبراز أو يقرب من هذا الجار ناله ليقام عن عليم من الحجج ما يقصم ظهورهم  
ويمنع ظهورهم وفاء بذلك الميثاق الاكيد ورجاء حصول الماز يدان علام الغيوب هو الماطع على القلوب  
أسأله بعز ربوبيته وكحل صديقه أن يعاجل من تعمد في هذه القضية عصية أو عنادا أو هوى

أى فانه لا يصح فيه شيء من  
التصرفات أعنى العتق  
والايلاد والتزويج بخلاف  
ما تقدم في المبيع هل هو  
معتد أم لا (فاجاب) بان  
ما ذكره واضح اذا عتاق  
والايلاد والتزويج لا يمكن  
ايراد شيء منه على ما في الزمة  
سواء كان مسلفا فيه أم  
مبيعا قوله بخلاف ما تقدم  
في المبيع أى المعين (سئل)  
هل بشرط في صحة السلم  
حضور عدلين عند عقده  
فقد عرفت في شرح تنقيح  
اللباب من شرطه أن  
يكون موصوفا بصفة معلومة  
لهما ولعدلين غيرهما  
ليرجع اليهما عند التنازع  
اه ففهموه أن ذلك شرط  
أعنى حضورهما عند العقد  
لامعرفة ذلك (فاجاب)  
بأنه ليس هو شرط  
التنقيح ما ذكر في السؤال  
وانما معناه أنه يشترط  
مع معرفة العاقدين صفات  
المسلم فيه معرفة عدلين  
غيرهما والله أعلم  
(باب القرض) \*  
(سئل) هل يجوز قرض  
خز من عقار وهل يرد مثله  
أو قيمته (فاجاب) بأنه  
يجوز وهو محمول كقوله  
السبكي على ما إذا لم يرد  
الجزء على النصف لان له  
حينئذ مثلا فيعوز اقراضه  
كمير و يرد مثله لاقيمته  
(سئل) عن القرض في  
الذمة ثم يعينه في المجلس هل  
يجوز أو لا وجهان ما لا يصح

أو فسادا بسطوات انتقامه وحرمات انعامه وأن يوفقنا أجعين لسلول سن الهدى ولا جنتاب سبب الردى  
انه أقرب بحسب وماتوفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب ورتبه على مقدمة وخاتمة وسبعة أبواب أما  
المقدمة ففى ذكر السؤال والجواب بنوعيهما وأما الابواب فأربعة في ذكر أحوال المسئلة الاربعة  
التي فصلتها في كل من الجوابين والخامس في الكلام على ما وقع في الروضة من التناقض في بيع  
الماء والقرار وبيان الجمع بين عبارتها ورد ما وقع في ذلك للمشكلين عليها والسادس في بيان حكم  
عيون مكة بخصوصها وهل هي مملوكة متبعا ومجرى وهل يصح بيعها أولا والسابع في الفرق بين  
الحكم بالهبة والحكم بالواجب وفي بيان ما ينقض فيه قضاء القاضي وما لا ينقض وأما الخاتمة ففي  
ذكر ما طاعت عليه من أجوبة المخالفين والكلام على ما يبين ما اشتملت عليه مما يصح عنه الاذان  
وتتزه عن أصوله الاذهان والمسئول من كرم الله وفضله أن يهدينى الى سواء السبيل وأن يجعلنى  
ممن أعلا شرفهم بقوله الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا  
وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل \* (مقدمة) \* رفع الى سؤال صورته ما قولكم رضى الله عنكم فيها  
اذا باع شخص من آخر حصه من قرار عين كذا جارية وهذه الحصه قدرها سدس سهم من أربعة  
عشر سهمها مشاعا من جميع العين لكن عبر عنها في مكتوب الشراء بما يتعارفه أهل عيون بلدة  
البيع من التعبير عن أجزاء السهم من القرار والماء الجارى به بالساعات وعن الساعة من ذلك  
بالوجبة التي هي اثنتا عشرة ساعة كما يعبر عن مثل ذلك في البلاد الشامية بالأصابع ويسمون ذلك في  
بلد البيع كـه سقية لانه لا يخفى أن الشريك في القرار شريك في الماء التابع له من أجل  
مشاركته في القرار فعبر كاتب الشراء عن المبيع الذي هو حصه من القرار بما يستعمل فيه  
وفيما هو تابع له من الماء ولخص عبارة مكتوب الشراء بعد أن أذن الحاكم الشرعى فلان  
الشافعى لفلان الفلانى في شراء المبيع الآتى ذكره لنفسه ولبقيته وورثة والده من البائع الآتى  
ذكره بالثلث الآتى ذكره فيه اذا صححها شرعا اشترى فلان الفلانى المأذون له لنفسه ولبقيته  
ورثة والده المشعولين بحجر الشرع الشريف من فلان البائع عن نفسه جميع الحصه السقية التي  
قدرها ساعتان من قرار العين الفلانية بما للحصه المذكورة من حق من قرار العين المذكورة  
ومقرها ومجرها وشعوبها وذلولها ومجاري مائها ومن مائها الجارى بها من فضل الله تعالى اشتراء  
صححها شرعا مستكملا لشرايط الحصه والارزوم بثلث جلته كذا مقبوض بيد البائع من المشتري  
وتسلم البائع الثمن وسلم للمشتري جميع المبيع المذكور تسليما شرعيا بعد الرؤية والمعرفة والمعاودة  
الشرعية وتبذل ذلك عند الحاكم الشافعى الاذن المذكور وحكم بوجبه ومات الحاكم والمعاقدان  
والشاهدان فهل هذا الحكم صحيح أم لا واذا قلتم هو صحيح فهل يقتضى صحة التبايع المذكور أم فساد  
وهل لحاكم شرعى نقض التبايع والحكم به أم لا لاسيما مع كون الحاكم الشافعى المذكور من  
أهل العلم الوافر وكل النظر في فروع الفقه وغيره كما هو مشهور بذلك وهل يقتضى صحة ما تقدم ذكره  
قول الامام النووي رضى الله عنه في روضته ولو باع الماء مع قراره نظران كان جارا فقال بعثك هذه  
القنطرة مائها أولم يكن جارا يا ولنا الماء لا عليك لم يصح البيع في الماء وفي القرار قولا تفريق الصفة  
وقوله بعد ذلك بنحو أربعة أسطر ولو باع جزأ شاعرا من البئر أو القناة جاز وما ينبع مشترك بينهما  
أم لا يقتضى ذلك صحة ما ذكرنا قائل ان قوله وفي القرار قولا تفريق الصفة يرجح صحة بيع القرار  
نقط في الصورة المذكورة فهل يكون المشتري مستحقا للماء التابع به لكونه نائبا في ملكه كما يؤخذ من  
المسئلة الثانية وأبضا قول التعبير في مكتوب الشراء عن الحصه المبيعه من القرار بقوله الحصه  
السقية التي قدرها ساعتان من قرار العين الفلانية محل بالتبايع أو بالحكم به أو غير محل بذلك



منهما (فاجاب) بان افعهما  
جوازه ولو سلمه بعد  
مطارقته المجلس وقبل طول  
الفصل (سئل) عن  
قرض المنفعة هل يجوز أولا  
وجهان (فاجاب) بان  
الذي في الروضة في باب  
القرض المنع وفيها كاصلها  
في باب الاجارة الجواز وحل  
السبكي والبلقي في غيرهما  
الاول على منفعة العقارات  
كما يمنع السلم فيها ولانه  
لا يمكن رد مثلها والجواز  
على منفعة غيره كما يجوز  
السلم فيها ولا مكان رد مثلها  
الصوري والاسنوي الاول  
على منفعة العين المعينة  
لامتناع السلم فيها والجواز  
على ما في الذمة وقال  
بعضهم ان الاقرب ما قاله  
السبكي وغيره (سئل) عن  
قول ابن قاضي عجلون في  
تصحيحه والمختار في التصغير  
تبع الجاعة جواز قرض الخبز  
فرد مثله وزنا وفي المسير  
وجهان وجزم في الانوار  
بمنعه اه هل مراده بالخبر  
الرؤية او خبر العجين فان  
قلتم بالاول خالف ظاهر  
قول الروضة وذكر صاحب  
التمهة وجهان في اقراض  
الخبر الحامض أحدهما  
الجواز لا طرد العادة به  
وفي فتاوى القاضي حسين  
لا يجوز اقراض الرؤية لانها  
تختلف بالجوضة اه (فاجاب)  
بانه قد اؤهم كلام التصحيح  
انهم ماسئلة واحدة وليس  
يكسب ذلك بل ما في الروضة

لامكان تأويلها بما يصحها فاجاب رضى الله عنه بقوله قد استفتى شيخ الاسلام السراج البلقي  
عن هذا السؤال بعينه فلم يصرح فيه نفسه بشئ ويأنه أن الجلال بن ظهيرة قال في سؤاله له العيون  
التي بمكة المشرفة وغيرها من بلاد الحجاز لا يعرف الذي يبيع منها غابا وانما يجري في حجاز الى أن يبرز  
الى الارض التي يسقيها ويتبايعونه باللبان والايام والساعات يشتري الشخص من آخر ساعة من  
النهار الى الليل بثمن معلوم ويتصرف فيها فهل يصح هذا وبذلك ثم قال السائل بعد أسطر وجرى  
عادتهم انهم يكتبون اشتري فلان من فلان ساعة من قرار كذا فهل ذلك معتبر أم لا فاجاب بالبلقي  
رحمه الله تعالى وأطال ومع ذلك لم يصرح في جواب السؤال الثاني بشئ في النسخة التي رأيتهما  
الا ان وانما اجاب في الحقيقة عن الاول فقط وعبارته بعد فرضه الكلام في ملك محل البيع والجرى  
وأما شراء الماء المذكور ساعة من النهار أو الليل فهذا لا يصح لجهالة المبيع وبعد فرضه الكلام  
في ملك الثاني فقط اذا صدر ببيع في هذه الصورة على الماء السائل في الارض فلا يصح لانه غير مملوك  
لصاحب الارض ثم قال وما ذكره في السؤال من أنه لا يعرف الاصل الذي ينبع منه غالب الجواب انه  
لا يصح ببيع الماء في هذه الصورة لانه غير مملوك والتبايع الواقع باللبان والايام والساعات كانه غير صحيح  
لانه لم يصادف ما كالمبايع في ذلك ولا يملك المشتري شئاً من ذلك ولو فرضنا على الصحيح أن الماء ملك فانه  
ليس هنا سبب يقتضي ملك الماء اه فهو مطلق لعدم صحة بيع الماء المقدور ساعة مثلا وغير متعرض  
لخصوص ما اذا بيعت ساعة مثلا من قرار كذا وان أكد بكل لان تعالجه بعدها صريح في أن الفرض  
أن المبيع هو من غير متعرض للقرار وهذا الفرض المخصوص فيه تعرض للقرار والزمان معا فاما  
المعتبر منهما كما أشار اليه السائل فيجب عن هذا المخصوص بشئ وانما أجب بكلام مطلق  
لا يخفى به في مثل ذلك وعلى تسليم شموله له فهو متوقف على تقدير مضاف بعد من أى من ماء كذا  
اذ لا يظهر القول بعلان البيع في هذا الفرض المخصوص الا بتقدير ذلك المضاف وهو غير لازم اذ  
اللفظ كما يحتمل تقديره في مال يحتمل عدم تقديره وارتكاب مجاز فيه فيصح بان يراد بالساعة الجزء  
بدليل قوله من قرار عين كذا لان من هنا للتبعيض لا غير كما لا يخفى ومن التبعية صريحة في اتحاد  
ما قبلها مع ما بعدها مفهوما وحقيقة فهي قرينة ظاهرة في أن المراد بالساعة الجزء اذ لا يقال ساعة  
من محل كذا الا بارتكاب ذلك الجوز واذا دار الامر بين تصحيح لفظ الجوز من غير تقدير محذوف  
وابطاله بتقدير محذوف كان تصحيحه أولى من ابطاله لوجهين أحدهما أن احتمال الصحة مقدم على  
احتمال البطلان كما يصرح به قاعدة ان القول قول مدعى الصحة غالباً على اعلان الفلاح في العقود  
الجارية بين المسلمين الصحة وان كانت خلاف الاصل الثاني أن الجواز أولى من الاحتمار على قول  
قال به كثيرون وعلى الاصح من أنهما بيان لاحتياج كل منهما الى قرينة فالجواز هنا أولى عملاً  
بقاعدة أن تصحيح اللفظ حيث أمكن أولى من ابطاله وقد عولوا على مادلت عليه من التبعية في  
بعض مسائل الصبرة ولم ينظروا لاحتمال أنها لا ابتداء الغاية أو بيان الممول محذوف الا على محض  
لبعض المتأخرين قبله بما اذا اراده فليقولوا عليها هنا كذلك اذا تقرر ذلك فالذي دل عليه كلامهم  
أن المتبايعين اذا أرادوا بقولهما ساعة أو ساعتين من قرار عين كذا جزءاً معيناً من محل البيع أو  
الجرى المملوك صح البيع فنظير ما ذكره في مسائل منها ببيع ذراع من أرض مع ارادة الشيوخ  
أو التبعين ولم ينظروا الى أن الشيوخ لا يلهم من مطلق لفظ النزاع الا بتأويل ومنها البيع بثلاثة  
آلاف الا ما يخص ألفاً أو ديناراً الا درهمها وأراد الاستثناء من القيمة المعلومة بل في مسئلتنا أولى  
بالصحة من هذه لان ما أراد فيها يدل عليه ظاهر قولهما من قرار عين كذا وما أراد بالاستثناء لا يدل  
عليه ظاهر اللفظ بل يدل على خلافه وتخييل فرق بين المبيع والتمن بانه غير مقصود لذاته ولذا جاز

الاستبدال منه بخلاف المبيع غير مؤثر لان الارادة لها تأثير في المبيع أيضا كما قالوه في مسائل الذراع  
والصاع وغيرها فاناطة الحكم بها لا تنافي قصده لذاته وانما يكف بالنية فيما اذا كان في البلاد بقود  
مختلفة القيمة ونظراً أحدها لان اللفظ هنا وهو قوله بعشرة مثلاً لا دلالة له على شئ وضعه ولا قرينة  
ذات أثرت النية معه لكان فيه اعمال لها وحدها وهو ممتنع فيما ذكره بشرط وفي مسئلتنا اللفظ  
دال على المنوى باعتبار ما قررناه وما سنقرره فليس فيه اعمال للنية وحدها بل بما دل عليه اللفظ  
الموافق لها وان أريد بذلك مدلولها الحقيقي مع تقدير ما بطل البيع وان لم يريد شيئاً فان اطرد  
في عرفهما التعبير بالساعة في مثل هذا التركيب عن الجزء المعين من القرار المملوك صح البيع أيضا  
كما يصرح به قول المجموع رداً على صاحب البيان ومن تبعه اذا عبر بالدرهم عن الدينارين صح لانه  
يعبر بها بمجازا كقولك في عشرين درهما مثلاً هذه دينار اذا كان ذلك هو صرفها أى هذه صرف  
دينار فهو من مجاز الحذف اه ويؤيده تصريحهم في المتن عند اطلاقه بحمله على المتعارفين بينهم  
ولو غير نقد ومن ثم قال ابن الصباغ لو قال بعثك هذا بعشرة أثواب وأطلق وكان لهما عرف انصرف  
اليه كالتقديس اه واذا ثبت أن للعرف تأثير في تخصيص المطلق في البيع به ثبت ما قلناه هنا من  
الصحة اذا أطلقا واطرد عرفهما كما ذكر وان أطلقا ولم يطردهما بذلك عرف فهذا هو محل  
النظر والتردد والقاعدتان السابقتان قاعدة تصديق مدعى الصحة وقاعدة أن تصحيح اللفظ أولى من  
ابطاله ما أمكن برجح الصحة هنا أيضا وبعضها قول الموفق مستكملاً لشرائط الصحة واللزوم ان  
كان ممن يقول عليه في معرفة ذلك ثم ان أطلقا واطرد عرفهما بان المراد بذلك ببيع الماء مقدراً  
بزمان لم يبعد القول بالعلان حينئذ ولو اختلف الوارثان في الارادة صدق مدعى الفساد نظير ما قالوه  
في النزاع لكن لا يتأني هذا هنا لحكم الحاكم المستلزم لثبوت موجب الصحة عنده من حيث الصيغة  
بناء على ما قاله السبكي وغيره والحاصل أن حكم الحاكم لا ينقض الابدع لتحقيق موجب نقضه وأما  
مع عدم تحقق موجب فلا يمكن القول بنقضه كما يصرح به كلامهم وقد ظهر بما قررته أن موجب  
النقض لم يتحقق وان هذا اللفظ له محتملات بعضها صحيح وبعضها باطل ومع ذلك فلا يبطله الا اذا  
تحققنا أن ذلك الاحتمال الباطل هو المراد ولم نتحققه ولا يتأني ما تقرر قولهما جميع الصحة السقبة  
التي قدرها ساعتان من قرار عين كذا لانا اذا فرضنا أن المراد بالساعتين جزء معين من القرار المملوك  
أو جزءاً من اللفظ على ذلك لما مر صح تسببه ذلك الجزء سقبة لانه سببها ويدل عليه قول الموفق بما  
للصحة المذكورة من حق من قرار العين المذكورة الخ فان قلت القرار المذكور أولاً هو القرار  
المذكور ثانياً والعبارة تقتضي تغيرهما وان حصة السقبة غيرهما قامت لا تقتضي ذلك لان قوله  
ومقرها وما بعده معطوف على قوله قرار أى ومن حق من حقوق المقر والممر وحققهما غيرهما كما  
هو واضح وغاية ما فيه أن الموقوف تفنن فعبر بالقرار أولاً ثم عبر ثانياً عنه بالمقر وأعاده مختلفاً لفظه  
مع اتحاد معناه لبيان شمول البيع لجميع حقوقه وقول الموفق ومن مائها الجارى بها الخ صريح في  
أن المراد بالساعتين جزء من القرار كما قررناه ويدل له التعبير بالسقبة اذ هي فعيلة بمعنى فاعلة أى  
ساقية اذ الساقية اسم للقرار لا الماء وما ذكر في السؤال عن الروضة لا يقتضي صحة البيع فيما ذكر  
الا بالتقدير الذي ذكرناه وأن المراد بالساعة الجزء وانما محمولة عليه عند الاطلاق على أن كلام  
الروضة قد تناقض في ذلك وقد بينت الجمع بينهما في جواب بعض أسئلة وردت من حضرموت  
مع الرد على البلقي في اعتراضاته عليها في جوابه السابق بعضه وحاصل ما مجتمع به عباراتها أن  
المملوك ان كان محل البيع فوق البيع على ذلك كله أو جزء شائع منه معين صح وجرى في دخول  
الماء الموجود عند البيع ما قرره في باب الاصول والتمار وان كان المملوك هو القرار صح أيضا

مسئلتان الاولى في اقراض  
خبرة العجين ولهذا قال  
الاذري عقب قولها  
أحدهما الجواز لا طرد  
العادة به وبه قال ابن مريج  
وهو المختار اذا العادة المسامحة  
به وقال الزركشي عقبه فيه  
اشعار بترجيحه اذ لم ينقل  
عن غيره ترجيحاً وهو  
قياس ما ذكره الرافعي في  
باب السلم من جوازه في  
الخبر الحامض من الماء  
ووصفه بالجوضة لا يضر لانها  
مقصودة فيه ولا شك أن  
التفسير كذلك اه وعليه  
فرد مثله وزنا والثانية في  
اقراض الرؤية وهي كقول  
الجوهري وغيره ما ياتي من  
اللبن الحامض على اللبن  
الحليب ليروب وقال الاذري  
عقب قولها وفي فتاوى  
القاضي حسين لا يجوز  
اقراض الرؤية لانها تختلف  
بالجوضة والمختار خلاف ما قاله  
القاضي من المنع لما ذكرناه  
في خبره الخبر اه وبجواب  
عما ذكره بشدة الحاجة  
الى الاولى فوسع في اقراضها  
بخلاف الثانية وقال  
الاصمغوني في مختصره ان  
الخبر الحامض وجهان ولا  
يجوز اقراض الرؤية (سئل)  
عما لو اقترض شخص من  
شخص انصافاً فلو اجددا  
أو اشترى منه سعة فلو لم  
حدد وكانت في ذلك الوقت  
كل جديدين بدرهم مثلاً ثم  
أبطل السلطان العادلة بها  
وجعلها بالبران مثلاً وأخرج



غيرها كل أربعة بدوهم  
 مثله للتعويض المطالبة  
 بقدر الانصاف من الفلوس  
 التي أخرجت أولا يستحق  
 الاتك المعاملة التي كانت  
 حالة العقد عددا (فاجاب)  
 بأنه لا يلزم المقترض ولا  
 المشتري الا من تلك المعاملة  
 القديمة عددا اعتبارا بحالة  
 المسزوم لا بحالة الاداء  
 (سئل) عن شخص اقترض  
 شخصاً بعد سنة في الروم  
 مثلاً جاء المقرض فوجد  
 المقرض بمصر مثلاً وفيه  
 الذهب بمصر أعلى من قيمته  
 بالروم فهل له المطالبة بمثل  
 الذهب أو بقيته في بلد  
 الاقراض (فاجاب) بأنه  
 لا يعامل بالممثل في هذه  
 الصورة وإنما يطالب بقيمة  
 بلد الاقراض  
 \* (كتاب الرهن) \*  
 (سئل) رحمه الله عما لو قال  
 المرتهن قبل وفاة الدين  
 المرهون به فكذلك الرهن  
 أو أبطله أو فسخه فهل  
 ينفلك الرهن بذلك أم بماذا  
 (فاجاب) بأنه ينفلك الرهن  
 بفسخ المرتهن (سئل)  
 عما لو كان لزيد على عمرو  
 دين شرعي ثابت لازم  
 فزعم بكر ما هو ملكه  
 تحت يده على ذلك فهل  
 يصح الرهن المذكور  
 ويبيع في ذلك الدين أولا  
 (فاجاب) نعم يصح الرهن  
 ويبيع في ذلك الدين (سئل)  
 عما لو رهن حائزاً وأقبضه  
 ثم غلب سني فهل للمرتهن

معينا

معينا من القرار المملوك يطل البيع لانه حينئذ يكون مخالفا لصريح كلام الله من غير مستند بل  
 لا يصح أيضا أن يقول بالبطالان اذا اطرده عرفهما بالتهجير بالساعة من القرار عن الجزاء المعين من  
 القرار المملوك لمخالفته لصريح كلامهم الذي قدمته عن المجموع وغيره واذا ثبت أنه في هاتين الحالتين  
 ملزوم بالقول بالعصبة فلا يستدل بكلامه على بطلان حكم الحاكم لما قدمناه أن حكم الحاكم  
 يصان عن النقض ما أمكن وأنه لا يصار لنقضه الا اذا تحققنا موجب نقضه ولا نتحقق موجبه في هذه  
 الصورة الا اذا ثبت أنهم أرادوا بالساعة من القرار حقيقة من مائه أو من القرار نفسه وهو غير  
 مملوك وأما اذا لم يثبت ذلك فلا يمكن القول بنقضه كيف وله سمات بعضها صحيح وبعضها باطل ولم  
 يثبت وجود ذلك الباطل ومنها أن قول البلقيني وطريق البيع أن يقع على القرار الذي هو  
 محل النسخ صريح في أن سبب البطلان في ساعة من قرار كذا ليس هو ذكر الساعة فبطلان بل عدم  
 إيراد البيع على محل النسخ وهذا غير صحيح لتصريحه هو وغيره بصحة بيع الجزء من القرار  
 المملوك وان كان غير محل النسخ فان قلت ما وجه صريح قوله وطريق البيع الخ في أن سبب  
 البطلان ما ذكرنا وجه ذلك انه اذا كان السبب هو ذكر الساعة من قرار عين كذا لم يكن  
 قوله وطريق البيع الخ ملائما لما قبله ولا مرتبطا به فان البيع ان وقع على محل النسخ أو غيره  
 هو في ذلك سواء مكيف مع ذلك يقول وطريق البيع أن يقع على القرار الذي هو محل النسخ  
 الماهم الآن يريد بذلك طريق البيع الذي يملك به الماء والحاصل أن ما ذكره هنا يناقض ما قدمناه  
 نفسه أول جوابه وهذا يضعف كلامه ويوجب عدم اعتماد اطلاقه البطلان ويبين أن الحق  
 ما فصلناه وقائده وان كانا معترفين بنقص مقامنا عن مقامه الا أن الحق أحق أن يتبع على أنه  
 رحمه الله كان في أكثر أحواله غير متعبد بكلام أئمة مذهبه لوصوله مرتبة من مرتبة الاجتهاد  
 بل لا قصاها كما قاله تلميذه أبو زرع وبو يد ذلك أنه جرى في جوابه هذا على مخالفة الروضة في  
 أما كن كثيرة والحق فيها ما في الروضة كما بينته في جواب غير هذا وأشرت اليه فيما مر ومن مخالفته  
 لما فيها قوله بصحة بيع الماء الجاري وهذا أدل دليل على أنه لم يرد باطلاقه البطلان في ساعة  
 من قرار كذا الا اذا كان المراد الماء وحده وان المراد بالساعة مفهومها الحقيقي والله سبحانه وتعالى  
 أعلم بالصواب ثم رفع الى سؤال ثان صورته ما قواكم في قضية شرعية موقع بها مستند شرعي ملخص  
 مضمونه بعد أن أذن الحاكم الشرعي الشافعي فلان لفلان الفلاني في شراء المبيع الآتي ذكره  
 فيه لنفسه ولبقية ورثة والده محاجير الشرع الشريف اذا شرعا اشترى المأذون له المذكور  
 من فلانة الفلانية جميع الحصة السقية التي قدرها ساعتان من قرار العين الفلانية في الوجبة  
 المعروفة بكذا وكذا وجبات العين المذكورة أربعة عشر وجبة كل وجبة اثنا عشر ساعة كل ساعة  
 قيراطان كبيران بما يجب للعصبة المذكورة من حق من حقوق العين المذكورة ومقرها ومجرها  
 وشعوبها وذلولها ومجاري مائها ومن مائها الجاري بها يومئذ من فضل الله تعالى اشتراها جميعا  
 شرعا مستكملا اشراؤها العصبة والروم بثلث جلته كذا وثبت ذلك لدى الحاكم الاذن المشار  
 اليه وحكم بموجبه فهل البيع المذكور على هذا الوجه صحيح أم لا وهل الحكم بإبطاله نقض  
 لحكم الحاكم أم لا وهل حكم الحاكم في هذه المسئلة متضمن للحكم بصحة العقد أم لا وهل هذه  
 الصورة مماثلة لما أتقني به الامام البلقيني رحمه الله ببطالان البيع فيه أم لا وهل ينقض حكم الحاكم  
 شرعي من أصل العلم والنفاذ في فروع الفقه وغيره بافتاء عالم مثله أو أعلى منه أو يحمل حكم  
 الحاكم على السداد ما أمكن فاجاب بقوله البيع المذكور فيه التصحيح وهو أنه يصح فيها اذا  
 أراد العاقدان بالساعة جزأ معينا من قرار العين الذي هو محل النسخ أو المجري المملوك أو لم

أن يأخذ من أجره الحائز  
 ما في يديه من غير إذن  
 الراهن (فاجاب) بأنه  
 لا يجوز للمرتهن أن يأخذ  
 من أجر الحائز ما في  
 يديه بل لا يتصور ذلك اذ  
 المسمى أو أجر المثل دين في  
 الذمة للراهن فلا يصح  
 قبض المرتهن بأجره فطرقة  
 أن يرفع الامر الى الحاكم  
 ويثبت ذلك عنده فيوفيه  
 الحاكم منها (سئل)  
 عن مكان مشترك بين اثنين  
 وأحدهما ساكن فيه ثم  
 اشترى حصلا آخر ثم أظهر  
 شخص مستندا بان الحصة  
 المبيعة رهنها مال كماله على دين  
 له عليه في مدة سكي الشريك  
 وفيه انه اعترف بتسليمها  
 وكذبه الشريك الساكن  
 في قبضه الرهن فهل القول  
 قول المرتهن يمينه في أنه  
 قبض المرهون فاذا حلف  
 تبين بطلان البيع أو قول  
 المشتري يمينه في أنه لم  
 يقبض المرهون وان يده لم  
 ترتفع عن المكان (فاجاب)  
 بان القول قول المشتري  
 يمينه لانه مدع صحة العقد  
 والمرتهن فساد ولان  
 الاصل عدم ارتطاعه عن  
 المكان ونقل أمتعته منه  
 ولان الاصل عدم لزوم  
 الرهن فاذا حلف تبين بطلان  
 الرهن بالبيع لانه يحصل به  
 الرجوع عنه قبل قبضه  
 (سئل) عن شخص اشترى  
 شيئا برهنه يدينه بشرطه  
 فزعمه ثم مات المير فادى



المرهون فهل لهم الرجوع  
به على المستعير أم لا (فاجاب)  
بأنه لا رجوع لهم به عليه  
(سئل) عما لو أدى صاحب  
العين المعاوضة للرهن الدين  
من ماله فانه ان كان باذن  
الراهن رجوع والا فلا  
الفرق بينهما وبين ما لو ضمن  
بالاذن وأدى بنفسه لا اذن  
(فاجاب) بأنه لا اشكال  
فيها لان المدون انما اذن  
في الضمان المؤدى من غير  
المرهون لان غيره بخلاف  
الضمان في تلك فانه معلق  
(سئل) هل يصح رهن  
القصب قبل بدو صلاحه  
قياسا على رهن الثمرة قبل  
بدو صلاحها كما أفقته به  
الجلال الحلي أم لا كما أفقته به  
بعضهم (فاجاب) بأنه يصح  
رهنه قبل بدو صلاحه كالثمره  
قبل بدو صلاحها اذا كان  
بدين حال وشرط قطع  
وبيعه أو بيعه بشرط القطع  
أو أطلق أو بأجل محل مع  
الادراك أو بعده أو قبله  
وشرط القصاص والبيع ولا  
يصح رهنها قبل بدو صلاحه  
وعليه يحمل ما أفقته به  
بعضهم (سئل) عن شخص  
غرس أشجارا وأثمرت  
فأكل شخص من ثمارها  
بغير إذن مالكها ثم مات  
مالكها فهل يصح تحليل  
الوارث أولا وهل اذا أكل  
شخص من الثمار يكون  
الاجر لغارسها أو لوارثه  
(فاجاب) بأن من غرس

يريداه لكنه عرفهما حال العبد ونيطال فيما اذا أراداهما جزءا من الماه الجاري والحكم بالبيع  
البيع مطلقا غير صحيح ونقض حكم الحاكم لا يجوز الا ان تعذر حله على معنى صحيح وأما اذا  
لم يتعذر كما هنا فلا يجوز نقضه كما صرح به الاثمة منهم التاج الفزاري وجاعة من أنه عصره ردا  
على القاضي ابن خلكان لما خالفهم ثم رجع اليهم بل نقل الشيخان في الروضة وأصلها عن الفزاري  
وأقراء أن حكم المستعضي للضرورة اذا وافق مذهب الغير لا ينقض بناء على أن له أن يقلد من  
شاه أي من الاثمة الاربعه وهو الاصح وحكم الحاكم المذكور يتضمن الحكم بصحة العقد كما صرح  
به السبكي وعبارته الحكم بالموجب صحيح ومعناه الصحة مصون عن النقض كالحكم بالصحة وان  
كان أحدا رتبة منه فان الحكم بالصحة يستدعي ثلاثة أشياء أهلية التصرف وصحة صيغة وكون  
التصرف في محله والحكم بالموجب يستدعي الاوئين فقط وهما صحة التصرف وصحة الصيغة انتهت  
واقتضت الكمال السيوطي في جواهره والتظهير فيها ان سلم ليس لما يرجع لرد ما قاله من تضمن  
الحكم بالموجب لصحة الصيغة كما هو ظاهر ولا يتأخر قول غيره في الحكم بالموجب ان صححنا فصح  
وان فاسدا ففاسد لان معناه ان صح لوجود الشرط الثالث فصح وان قد فسد ففسد  
وأما الحكم بصحة الصيغة فالحكمان متفقان عليهما وعلى تسليم ان بينهما فرقا فنصرف الحاكم  
بالاذن وغيره في قضية رفعت اليه وطالب فصلها حكم منه بالصحة فيها على ما فيه مما ليس هذا  
محل بساطه وابست هذه الصورة معاينة لما أفقته به البلقيني من كل وجه لان فيها زيادات منها  
حكم الحاكم واذنه وفيها قرائن دالة على أن المراد بالساعة الجزء ومنها قوله ومن مائها الجاري  
بها يومئذ وكل ساعة فيراطان اذ المعنى التي قدرها فيراطان من قرار عين كذا وهذا مما لا يتقبل  
فقيه البطلان فيه ومنها قول الموثق مستكملا لشرائط الصحة وال لزوم على أن كلام الباقيتي يتعين  
حله على الحالة الثالثة اذ لا يصح القول بالبطلان في الاولتين أما الاولى فلما تقر من دلالة اللفظ  
على ما أراد مع التصريح بتأثيرها في كلامهم وأما الثانية فللتصريح بتأثيرها في شرح المذهب وغيره  
وقاعدة أن تصحح اللفظ أولى من إهماله وان دعوى الصحة مقدمة على دعوى الفساد لان الظاهر  
في العقود الجارية بين المسلمين الصحة يؤيدان ما حملنا عليه كلامه واذا تعارض حكم واقتضاء فان  
كان في صورة علم حكمها في المذهب قدم موافقه وان كانت في حادثة مولدة لم يتعرض لها أهل  
المذهب كصورة السؤال فانالم نه لم للباقيتي فيها سافا ولا خلفا وانقا ولا تخالفا فان كان كل من  
المفتي والحاكم في نفسه أهلية الترجيح والاستنباط لم ينقض حكم الحاكم لاقتناء المفتي وان كان المفتي  
أعلم وان تأهل لذلك المفتي وحده تعين على الحاكم الرجوع اليه والا تأتي في نقضه ما مر واقته  
سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واذا قد انتهى الكلام على المقدمة فانشرع الآن في ذكر أحوال  
المسئلة التي ذكرناها في الجوابين السابقين مفردين لكل حال بابا فيه البرهان عليه من كلامهم فتقول  
(الباب الاول في ذكر الحال الاول)

وهو ما اذا أراد المتعاضدان بالساعة من القرار جزءا معيناً مشاعاً من القرار المملوك الذي هو  
الجزء أو المنبع أو ما يتصل الماه فيه وقد قدمنا في كل من الجوابين أن البيع يصح حينئذ  
وقدما دليل ذلك لكن يحتاج الى بساط وبيانه أن الاثمة صرحوا بتظهير ذلك في مسائل منها قول  
النووي في شرح المذهب كالروضة وأصلها وغيرهما وجرى على ذلك في الجواهر وزاد فيه تفصيلا  
بينته في شرح العباب وبشارة شرح المذهب قال أصحابنا اذا قال يملك هذه الصبرة كل صاع بدرهم  
على أن أزيدك صاعا فان أراد بذلك حبة صاع لم يصح بخلاف لانه شرط عقد في عقد وان أراد  
بيعه صاعا آخر من غير الصبرة لم يصح لانه اذا كان الصاع مجهولا فهو بيع مجهول وان كان

غرسا فله ثواب من أكل  
من ثمرة بسبب غرسه الى  
فناء المغروس وللوارث  
ثواب ما أكل من ثمرة في مدة  
استحقاقه بغير معاوضة  
ومن تعدى باكل شيء من  
الثمار قبل موت الغارس  
فلو ارثه ابراهمه منه (سئل)  
عن رجل اشترى من آخر  
صينتين معلوم وقضاهما  
رهنات تحت يديها بمئتمنها  
واقبضه اياها وثبت ذلك  
لدى حاكم حنبلي وحكم  
بوجبه ثم اتصل الحاكم  
شرعى شافعي ثم ثبت عنده  
بشهادة عدلين أن المرتهن  
اشترى من الراهن العين  
المرهونة بثمن معلوم بشرط  
انه متى أحضره الثمن في  
أى وقت شاء لاحق  
للمشتري المرتهن فيها وان  
عجز عنه يكون لاحق للبائع  
فيها وثبت عنده أيضا أن  
المشتري باعها لآخر بثمن  
بذلك مستند اقرار شرعى  
محكم وم به من حنفي وأن  
البيع صدر منه حال بقاء  
العين على حكم الرهن  
وبقضية ذلك ثبت عنده  
أن البيع الثاني والثالث  
فاسد والعين باقية على  
الرهن والدين كذلك وحكم  
ببقاء الرهن وبطلان  
ما حدث بعده من البيوع  
والانتقالات وبقاء الدين  
الاول والعين المرهونة على  
ملك الراهن وسقوط الثمن  
عن المشتري الثاني

معلوما لم يصح اذا كانت الصبرة مجهولة الصيعان لانه مجهول تفصيل الثمن وجملة وان أراد أنه يزيده  
صاعا من هذه الصبرة وأنها ان خرجت عشرة أصع كان الثمن تسعة دراهم فينظر ان كانت الصبرة  
مجهولة الصيعان لم يصح البيع بخلاف لانه لا يعلم حصة كل صاع وان كانت معلومة الصيعان  
فوجهان مشهوران في كتب العراقيين حكاهما الشيخ أبو محمد وغيره أحدهما يصح البيع وبهذا  
قطع امام الحرمين والفزاري والبعقوي والرافعي ومعظم الخراسانيين فان كانت عشرة أصع فقد باعه  
كل صاع وتسع صاع بدرهم والثاني لا يصح ورجحه الشيخ أبو محمد والرويانى وان العراقيين  
كلهم جزموا به سوى القاضي أبي الطيب وغلط في هذه الدعوى والخلاف مشهور في ذلك في كتب  
العراقيين كالشيخ أبي حامد والماوردي والمجالي وغيرهم والمذهب الصحة وان قال بعتك هذه  
الصبرة كل صاع بدرهم على ان أنقصك صاعا فان أراد ضم صاع اليه فالبيع باطل وان أراد انهاء  
خرجت تسعة أصع أخذت منك عشرة دراهم فان كانت الصيعان مجهولة لم يصح البيع بخلاف  
وان كانت معلومة فوجهان الصحيح الذي قطع به العراقيون والجمهور وغيرهم صحة البيع فان كانت  
تسعة أصع فقد باع كل صاع بدرهم وتسع والثاني لا يصح لقصور العبارة عن الجمل المذكور اه  
كلام شرح المذهب وهو ظاهر بل صريح فيما ذكرته في هذه المسئلة من التفصيل لانهم اذا أداروا  
البطلان والصحة على ارادتهما في هذه المسئلة مع ظهورها في المعنى البطلان اذ قوله على أن أزيدك  
أو على أن أنقصك ظاهر بل صريح في الشرط ومع ذلك لم ينظر والمجرد اللفظ فيه بل علقوا الحكم  
بارادتهما ان أرادا شيئا والا فالبطلان عملا بما دل عليه اللفظ واذا أناطوا الحكم بالارادة هنا فالولى  
في مسئلتنا لما استعمله موضحا مبسوطا وهو أيضا ظاهر أو صريح في أنهما اذا أرادا بالساعة من  
القرار ما قدمته آنفا صح البيع وتأمل قوله آخر كلامه والثاني لا يصح لقصور العبارة عن الجمل  
المذكور في أنه صريح في أن الارادة يرجع اليها وان خافت ظاهر اللفظ أو قصر عن الجمل عليها  
بأن كان مدلوله لا يفي بها وبيانه أن قوله بعتكها كل صاع بدرهم على أن أنقصك صاعا دال على  
رد صاع اليه بأن بسطه عنه فلا يحسب في مقابله تمسك فرد الصاع اليه بالمعنى المذكور هو  
مدلول هذا اللفظ المفهوم ببدئي الرأي فاذا أراد خلاف هذا المدلول وهو أنها ان خرجت تسعة  
أصع أخذت منه عشرة دراهم وصيغتهما معلومة صح البيع نظرا لهذه الارادة لان اللفظ وان سلم  
أنه ظاهر فيما مر هو محتمل لذلك المراد فصح ارادته منه ولو على بعد ومع ذلك صححوا البيع  
نظرا لهذه الارادة ولم ينظروا الى قول الوجه الضعيف أن العبارة تقصر عن هذا الجمل ووجه ما نظروا  
اليه ما ذكرته من أنها وان سلمنا قصورها عن الجمل باعتبار ما يفهم من ظاهرها يسادى الرأي الا  
أنها مع ذلك تحتمل واذا احتملته صحت ارادته منها ولو على بعد كما تقر بناء على الاصح ان البيع  
ينعقد بالكناية وان لم يحتف به قرائن تفيد العلم بخلافه للامام وهذا كله أعدل شاهد وأظهر  
دليل على ما ذكرته من أن المعاقدين اذا أرادا في مسئلتنا بالساعة من قرار عين كذا ما قدمته صح  
العقد وان سلمنا ان اللفظ يقصر عن هذا المراد فكيف واللفظ ظاهر اذ من في قولهما جميع الحصة  
السقية التي قدرها ساعتان من قرار عين كذا لا يتحمل هنا عند من له أدنى ذوق والمأم بكلام آفة  
النحو غير التبعض ومن زعم أنها لبيان محل البيع فقد ساء فهمه وطغى قلبه كما سيأتى الكلام  
على عبارته من سوء التعريف واللفظ مبسوطا في الخاتمة واذا كانت من التبعض كانت صريحة  
في اتحاد ما بعدها مع ما قبلها مفهوما وحقيقة فهي قرينة ظاهرة على أن المراد بالساعة الجزء اذ  
لا يقال ساعة من محل ذلك الامع رعاية تلك الارادة فوجب النظر اليها للدلالة من عليها وعلى ان  
المراد بالساعة غير مفهومها الاغوى وكفى من قرينة على هذا التجوز الظاهر وقد عول الفقهاء على



من التبعية ولم ينقلوا الى احتمال غيرها المرجوح الاعلى بحث ذكرته في شرح الارشاد  
وعبارته لا اذا قال بعثك منها كل صاع بدرهم فلا يصح لان البعض الذي دلت عليه من يتناول  
القابل والكثير فينتفي القمين وبه يعلم أنهم لو قصدوا من ابتداء الغاية أو أنهم ابيان فاعول محذوف  
صح وهو غير بعيد بخلاف ما اذا لم يتفقا على قصد ذلك أو اطلقا انتهت فتأمل كيف أخذوا بمعنى  
من التبعية في هذه المسئلة فلهو وروى ولم ينقلوا الى احتمال كونها بيانية أو لا ابتداء الغاية الا على  
ذلك البحث المقيد بما اذا أرادوا بها أحد هذين بل في هذا البحث المأخوذ من علمهم كما علمته من  
العبارة السابقة وبه صرح في الخادم دلالة لما ذكرناه في مسئلتنا من الإرادة لان البيع اذا صح  
مع ارادة غير التبعية مع أنه خلاف ظاهر اللفظ فأولى أن يصح في مسئلتنا مع ارادة التبعية  
الذي هو ظاهر اللفظ من فان قلت لانسلم ان ما قدمته هو ظاهر اللفظ لان فيه اخراج الساعة عن  
موضوعها قلت لا يضربا ارضاء العنان معك وان وافقناك على ان ما ذكرناه خلاف ظاهر اللفظ  
لكنهما اذا فويا به معنى صحبا يصح البيع كما علمته ان كان لك أدنى فهم من عبارة شرح المذهب  
السابقة على ان ما علمت به دعواك عدم التسليم من ان فيه اخراج الساعة عن ظاهرها بيماله  
ان لفظ الساعة ليس المراد به هنا مدلوله الزماني لان العبارة تأباه ولا تختص به اذ قولها جميع  
الحصة السقية التي قدرها ساعتان من قرار عين كذا لا يحتمل الا أن يراد بالساعة هنا جزء من  
الماء أو جزء من القرار فالساعة غير مستعملة في مدلولها الزماني على كل من التقديرين واذا  
خرجت عن مدلولها الى مدلول آخر وجب النقل الى ما دل عليه ظاهر اللفظ من غير تقدير وهو  
جزء من القرار لما قدمناه وأما ارادة جزء من الماء فيتوقف على مضاف محذوف مقدر بعد من  
أى التي قدرها جزآن من ماء عين كذا واذا دار الامر بين مدلول لفظ من غير تقدير ومدلوله بتقدير  
كان الاول هو ظاهره عند جميع العقلاء وكان الثاني خلاف ظاهره فصح ما قلناه من ان الجزء  
من القرار هو ظاهر اللفظ فاذا أراد صح البيع كما علم بالاولى مما مر عن شرح المذهب بل علم  
منه كما قدمته أنا وان سلمنا انه خلاف ظاهر اللفظ وفويا به مع البيع فان قلت لانسلم ان الساعة  
هنا مستعملة في غير مدلولها الزماني لان الحصة السقية اسم للماء والتي قدرها ساعتان بتقدير له  
بالزمان وهذا هو ملحقا القائلين بالبطالان قلت زعم ان الحصة السقية اسم للماء باطل كما سيأتي بيانه  
في الخاتمة في الرد على من زعم ذلك بل سيأتي ثم ان السقية فعيلة بمعنى فاعلة أى سابقة وهى اسم  
للمعمل لالاماء وكيف يتوهم مع قولهما السابق في السؤال بما للحصة المذكورة من حق من  
قرار العين المذكورة ومقرها ومجرها وشعرها وذوقها ومن مائها الجارى بها يومئذ من فضل  
الله تعالى فقولهما ومن مائها الجارى بها صريح في أن المراد بالحصة السقية جزء من القرار اذ  
لو أراد بهما جزء من الماء لم يصح قولهما ومن مائها الجارى بها يومئذ واذا بطل أن المراد بالحصة  
السقية جزء من الماء بطل أن يراد بالساعتين تقدير الماء بزمان اذ لا ماء مذكور حيث حتى يقدر بزمان  
فنعين ان الساعة هنا مستعملة في غير مدلولها فان قلت كان قولهما ومن مائها الجارى بها يدل  
على ان المراد بالحصة جزء من القرار كذلك قولهما من حق من قرار العين المذكورة ومقرها  
ومجرها وشعرها وذوقها ومجرها ومائها الجارى بها يدل على أن المراد بالحصة جزء من الماء فما المخرج قلت  
المخرج ان هذا ليس صريحا في الدلالة على الجزء من الماء وقولهما ومن مائها الجارى بها  
صريح في الدلالة على الجزء من القرار فقدمنا الصريح على المحتمل ووجه احتماله ان قولهما من  
حق من قرار العين يتعين أن تكون من الاولى فيه بيانا لما فيهما من الثانية يحتمل أن تكون بيانا  
لحق أى من حق هو القرار والمقرر الخ وأن تكون للابتداء لوجود شرطها المقرر في الرضى وغيره

أى مبتدأ من القرار وان تتكون تبعية أى من بعض القرار والاحتمال الاولان يقتضيان الجزء  
من الماء والثالث يقتضى الجزء من القرار فكان هذا اللفظ محتملا وكان قولهما ومن مائها الجارى  
المعطوف على من حق لا على من قرار كما هو جلي صريحا في أن المراد بالحصة الجزء من القرار فأخذنا  
بالصريح وتركنا المحتمل هذا ان كانت عبارتهما من حق من قرار العين الخ كقرايته في بعض الاسئلة  
فان كانت من حق من حقوق العين الخ كقرايته في سؤال آخر فهو دليل لما قلناه لان قوله ومقرها  
ومجرها الخ معطوف على العين أى من حق من حقوق العين وحقوق مقرها الخ وانظر قول الموثق  
ومن مائها الجارى بها يومئذ فانه لم يعطفه على ما مر قبله بل على قوله من حق فكانه يبين ما للحصة  
بشيئين أحدهما حقوق العين وما عطف عليها والثاني الماء الجارى بها وبه ذابجه أتم اتجاه مقررناه  
وحزونه ومنها قول الشجين وغيرهما ما حصله لوباع ذراع من نحو أرض مجهولة الذرع لم يصح نعم ان  
عينا ابتداء الذراع من طرف لاجن غيره كبعثك ذراعاً من هنا في جميع العرض الى حيث ينتهي في  
الطول أو عكسه صح ومتى علم ذرعها وأراد أو أحدهما معينا لم يصح وان لم يربدا ولا أحدهما ذلك  
صح ونزل على الاشاعة فان اختلفا صدق المعين أى سواء أ كان البائع أم المشتري خلافا لبعض  
شرح الارشاد لانه أعرف بنيته ولان مطلق لفظ الذراع لا يفهم منه معنى الاشاعة الا بتأويل وبه  
فارق مالو قال لا تخذه قراضا بالنصف ثم قال المسالك أردت النصف لى أى ليعطل العقد للعمل  
بحصة العامل حينئذ وادعى العامل العكس ليصح اذ ما فضل عنه يستحقه المالك على الاصل فان  
العامل يصدق لان الظاهر معه والظاهر فيما نحن فيه مع المعين لما مر اه فتأمل تفصيلهم  
في المعلومة للذراعان بين أن يربدا معينا أولا مع قولهم ان مطلق لفظ الذراع لا يفهم منه معنى الاشاعة  
الابتأويل تجده صريحا في ان الارادة يدار عليها الحكم صحة وفسادا سواء أ كان ما أراداه موافقا  
لما دل عليه ظاهر اللفظ أولا لكن بشرط أن يكون اللفظ يحتمل ولو بتأويل واذا تقرر ذلك وعلمت  
انه صريح كلامهم انصح لك ما قلناه في مسئلتنا من انهما اذا أرادا بالساعة من القرار ما قدمته صح  
البيع سواء أ جعلنا ذلك ظاهر اللفظ أم جعلناه محتملا منه ولو بتأويل واذا قام البرهان عندك  
فيما مر ان لفظا اشعارا ظاهرا بذلك المراد فليصح البيع اذا أراداه كما نطق به كلامهم وتعلياتهم  
في هذه المسئلة ومسئلة شرح المذهب السابقة فان قلت قضية قولهم فان اختلفا صدق المعين الخ  
ان العاقلين أو وارثيهما أو وارث أحدهما والاخر في مسئلتنا لو اختلفا في ارادة الجزء من القرار  
بان قال أحدهما أردناه وقال الاخر أردنا جزآن من الماء صدق الثاني فيعطى العقد قلت هنا تحقيق  
ينبغي التفطن له وهو انهم عاينوا البطالان في مسئلتهم بتعليقين قدمناهما فعلى التعليق الاول يصدق  
مدعى ارادة الماء حتى يعال البيع في مسئلتنا لانه أعرف بنيته وعلى التعليق الثاني يصدق مدعى  
ارادة الجزء من القرار حتى يصح البيع بناء على ما قدمناه من أن هذا ظاهر اللفظ هذا ان جعلنا  
كلا من هذين تهميلا مستقلا وهو الظاهر الموافق للاصل وهو عدم تركيب العلة كما صرحوا به  
فان جعلنا العلة مركبة منهما اقتضى ذلك تصديق مدعى الصحة أيضا في مسئلتنا لان مدعى  
البطلان فيها وان كان أعرف بنيته لكنه مدع ما ليس بظاهر اللفظ فليس كمدعى البطلان في  
مسئلتهم لانه ثم أعرف بنيته ودعواه موافقة لظاهر اللفظ ودعوى مدعى الصحة بخلافه لظاهره لما مر  
ان الاشاعة لا تفهم من مطلق لفظ الذراع الا بتأويل وأمام مدعى الصحة في مسئلتنا فدعواه موافقة  
لظاهر اللفظ كما علمته مما تقرر مبسوطة قبل فينبغي أن يصدق على القاعدة في دعوى الصحة والفساد  
ونما خرجت عنها تلك الصورة التي ذكروها فصدق فيها مدعى البطلان للمعنى المركب من العلتين  
وهو انه انضم لكونه أعرف بنيته أن دعواه موافقة لظاهر اللفظ ودعوى خصمه بخلافه لظاهره

تفرقان مجلس البيع عن  
تراص واجازة وأثبتا عقد  
البيع ثبوته صحبا شرعيا  
وحكم بموجب ذلك حكما  
شرعيا فهل حكم دمشق  
صحح أم لا (فاجاب) بان  
ما حكم به دمشق من الزام  
ذلك الرجل بالمبلغ المذكور  
ثمنا عن العين المبيعة صحح  
معتد به ولا يعارضه حكم  
المصري بالنسبة لشراء  
المرتهن العين المرهونة من  
راهنها لان بينته لم تؤرخ  
بوقت واحدة لا تعارض  
بينهما حينئذ لا مكان الجمع  
بينهما بسبق الشراء الشاهد  
به بينة حكم المصري وتأخر  
الشراء الشاهد به بينة حكم  
الدمشقي أو عكسه وقدم  
بينة حكم المصري ان البيع  
صدر بينهما حال بقاء العين  
على حكم الرهن بينة على  
بطالان شراء المرتهن الذي  
شهدت به وقد استفدنا من  
شهادة البيتين أن شراء  
المرتهن وقع مرتين المرة  
الاولى بالشرط المذكور  
والثانية بلا شرط اذ العمل  
بشهادة البيتين عند مكانه  
واجب وحينئذ فالعمل به  
حكم دمشق وتبين بطلان  
حكم المصري ببقاء الرهن  
وماربه عليه وعلى تقدير  
أن بينته أرختها بوقت  
واحد فانها ما تعارضان  
بناء على قبول الشهادة  
بالتنقيص لاجابة العلم  
به وهو الاصح وحينئذ  
فيرجع الامر الى الاختلاف



فان قلت قد اتضح الحكم فيما اذا قلنا بتركيب العلة لكنه خلاف الاصل كما مر وأما اذا قلنا بعدم التركيب الموافق للاصل فما المعتمد من التعاليل قلت الذي دل عليه كلامهم ان المعول عليه منهما هو الثاني وبما أنه لم يجعلوا الفارق بين ما قالوه من تصديق البطالان في صورة الارض ومدعى الصحة في صورة القراض الا ما أفاده التعليل الثاني ولونظرنا للتعليل الاول لوقع في كلامهم التناقض فدل تصريحهم بتصديق مدعى الصحة في صورة القراض على أنهم لم ينظروا لكونه أعلم بنيتة وانما انفاروا لما تقرر من الفرق بينهما وهو أن الظاهر في صورة القراض مع العامل فصدق وحكم بصحة العقد وفي صورة الارض مع المعين فصدق وحكم بالبطالان ومن هذا ينشأ لك ضابطا دل عليه كلامهم وهو ان العاقدين أو وارثيهما أو وارث أحدهما والا تخرمي اختلاف في الارادة صدق مدعى ارادة ما دل عليه ظاهر اللفظ سواء اقتضت ارادته الصحة أم الفساد واذا انضمت لك هذه القاعدة لما علمت أنها مأخوذة من صريح كلامهم اتجه لك ما قلناه في مسئلتنا من تصديق مدعى الصحة لما قررناه سابقا أن ظاهر اللفظ موافق لدعواه هذا ان كانت الصيغة الصادرة بينهما ما مر في السؤال أما اذا كانت بعثك ساعة من قرار عين كذا ولم يزيدا على ذلك فان ارادا بالساعة ما قدمته مع البيع هذا أيضا وان قلنا انه خلاف ظاهر اللفظ لما مر بسوطا وان اختلفت ارادتهما فهو محل نظر وقضية ما مر من أن من التبعض وأنها قرينة ظاهرة على ارادة الجزء من القرار وان ارادة الماء تستدعي تقدير مضاف لا يدل عليه ظاهر اللفظ تصديق مدعى الصحة هنا أيضا لان ظاهر اللفظ معه ومنها قولهم لو قال بعثك هذه الثمرة بثلاثة آلاف الامايخص الالف بالنسبة للثمن مع البيع وكان استثناء لثالث وان ارادا ما يخصه بالنسبة للقيمة أو لم يربدا شيئا لم يصح البيع للجهل بقدر المبيع حينئذ اه فتأمل تعويلهم على الارادة في هذا اللفظ المحتمل وانظروا في الصحة بما اذا كان الاستثناء من الثمن والبطالان بما اذا ارادا الاستثناء من القيمة أو اطلعا ولم ينظروا مع الارادة الى ان اللفظ ظاهر في خلاف المراد أولا لما علمته من كلامهم هنا وفيما مر أنه حيث أمكن تنزيل اللفظ على المعنى المراد ولو بناو يل محض ارادته منه وأنبط الحكم بها صحة وفسادا ومنها قول النوري في شرح المهذب لو قال بعثك هذا بمائة دينار الا عشرة دراهم أو بمائة درهم الا دينار قال المتولي والرافعي ان علم القيمة الدينار بالدراهم مع والا فلا هذا كلامهم وينبغي أن لا يكتفى علمهما بل يشترط مع علمهما بالقيمة حالة العقد قصدتهما الاستثناء منها وقول صاحب البيان اذا باعه بدينار الادرهما مع على المشهور غريب والا مع أنهم اذا علموا قيمته وقصدوا الاستثناء منها مع والا فلا قال في البيان ولو قال بعثك بألف درهم من صرف عشرين بدينار لم يصح لان المسمى هي الدراهم وهي بجهولة ولا نصير معلومة بذكر قيمتها قال وان كان نقد البلد صرف عشرين بدينار لم يصح أيضا لان السعر مختلف ولا يختص ذلك بنقد البلد قال ابن الصباغ وهكذا تفعل الناس اليوم يسمون الدراهم ويتبايعون بالدينار ويكون كل قدر من الدراهم معلوم عندهم دينارا قال وهذا البيع باطل لان الدراهم لا يعبر بها عن الدنانير حقيقة ولا مجازا ولا يصح بالكفاية هذا ما نقله صاحب البيان وهو ضعيف بل الاصح صحة البيع بالكفاية كما سبق أول كتاب البيع وعلى هذا اذا عبر بالدنانير من الدراهم مع اه كلام شرح المهذب وفي النسخة التي عندي الآن ونقل بعض المحققين عنه أنه علل قوله مع بقوله لانه يعبر بها عنها مجازا كقوله في عشرين درهما مثلا هذه دينار اذا كان ذلك هو صرفها أي هذه صرف دينار فهو من مجازا لحذف اه فانظر تفصيله في مائة دينار الا عشرة دراهم وفي مائة درهم الا دينار اي ان يعلم القيمة ويقصدوا الاستثناء منها فيصح البيع وان لا يعلمها أولا يقصدوا الاستثناء منها فلا يصح تجده صريحا في جريان التفصيل الذي قدمته في مسئلتنا وفي صحة البيع فيما

بالف درهم ثم أقام المدعى عليه بينة بأن ذلك الالف من مال الشركة لم يكن دفعا لينة المدعى لانه يحتمل أنه كان من مال الشركة ثم انه صار متعديا بقبضه وبالجملة فنظائر ما ذكرته كثيرة (سئل) عما لومات الراهن قبل قبض المرهون ثم أقضه وارثه هل يختص المرهون بالمرهون كلهو ظاهر كلامهم أم لا كما فتي به البلقيني (فاجاب) بأنه يختص المرهون بالمرهون فقدم بئنه على الغرماء (سئل) عن قول الدميري حادثة رجل عليه دين رهن به كرما وحل الدين وهو غائب وأثبت صاحب الدين الاقرار والرهن والقبض وغيبة الراهن وثبت عند الحاكم أن قيمته قدر الدين فأذن في تعويضه للمرتهن عن دينه ثم بعد مدة قامت بينة أن قيمته يوم التعويض أكثر وكان يوم التعويض يوم التقويم الاول وأجاب الشيخ يستمر التعويض ولا يبطل بقيام البينة الثانية مهما كان التقويم الاول محتملا لانه يبيع في دين واجب على صاحب فلا يبطل بالبينة المعارضة ولان فعل هذا المأذون كفعل الحاكم وقد اختلف فيه هل هو حكم أولا وعلى كل تقدير لا يجوز نقضه الا بمسند والبينة المعارضة لا تعصم مسندا اه هل هو

اذا اراد بالساعة ما مر بل مسئلتنا أولى فان الأصل في الاستثناء ان يكون من المأذون قبله وهو هنا في صورة الصحة ليس كذلك وانما هو من القيمة المنوبة مع أن اللفظ المذكور لا يدل على هذا المنوى حقيقة ولا مجازا على ما يأتي فاذا أثرت فيه النية وأخرجته عن ظاهره المقتضى للبطالان مطلقا فأولى أن النية تؤثر في مسئلتنا وتفيد الصحة في الحالة التي قدمناها وانظر أيضا تضعيفه لكلام ابن الصباغ مع تسليمه لتعليله بأن الدراهم لا يعبر بها عن الدنانير وقد سبق ابن الصباغ بذلك جيعه شيخه القاضي أبو الطيب وانظر أيضا هذا الجوز الذي فخر اليه النوري وما فيه من تكلف أنه من مجازا لحذف حتى يصح المعنى عما بأنه يصح البيع بالكفاية فظهر لك مما تقرر في كلامه أنه يصح البيع بالكفاية في المعقود عليه كما يصح بها في الصيغة وفي أنهما لوني باللفظ الدال على المعقود عليه خلاف ظاهره مع البيع نظرا لتلك النية وان سلم أنه لا يعبر بذلك اللفظ عن ذلك المنوى حينئذ اذا نوب بالساعة ما مر مع البيع وان سلمنا أنه لا يعبر بالساعة من القرار عن الجزء منه لما تقرر من انعقاد البيع بالكفاية في المعقود عليه وان لم يعبر باللفظ الدال على ذلك من المعنى المنوى ولا يشترط أن يحتج بالنية قرائن تفيد العلم بالمنوى ولا تجزئ تلك القرائن بلانية خلافا للامام ومز في الجواب المبسوط رد ما يتوهم من الفرق في ذلك بين الثمن والثمن وقد قدمت لك من كلامهم في الثمن في غير هذه الاخير ما هو صريح في أنه لا فرق بينهما في أن النية تؤثر في كل منهما وان نافها ظاهر اللفظ فان قلت صرحوا في التقديرين المختلfi القيمة ولا غالب بأنه لا بد من التعيين لفظا ولا تكفي النية بخلافه في الخلع لانه أوسع وفيما لو قال من له بنات زوجتك بنتي ونوبا واحدة لان ذكر كل من العوضين هنا واجب فاحتيط له بذكره لفظا بخلافه ثم وهذا يعارض ما مر من الاكتفاء بالنية قلت لامنافة لان النية فيما مضى وقعت في لفظ مشتمل على تركيب يحتمل معنى صحيحا ومعنى فاسدا فكل منهما مدلول عليه بذلك اللفظ فصح أن يقصده واحد منهما ولم يكن فيه تعويل على النية وحدها بل على ما وافقها بما دل عليه اللفظ وأما هنا ففيه تعويل على كليهما وحدها اذ الدينار في بعثك بدينار مثلا والحال أن ثم دنانير من أنواع مختلفة القيمة والغلبة غير مفيد لواحد من تلك الأنواع بعينه فاذا نوبا نوعا منها كان فيه اعمال للنية وحدها لان المأذون به لا اشعاره بواحد من تلك الأنواع لانه بمنزلة الجنس العام وهو لا دلالة له على خصوص نوع من أنواعه فلم يصح ارادة نوع منها وأيضا فالدينار مثلا في هذه الحالة مجهول والبيع بالمجهول باطل اذ لا تأثير للنية فيه لما يلزم عليه من وقوع التنازع بين المتعاقدين لا الى غاية فيما اذا اختلفت نيتهم اذ لا مرجع يرجعون اليه حينئذ لان الدينار لا ظهور له في الدلالة على بعض أنواعه دون بعض بل دلالة على كل من أنواعه واحدة بخلاف ما مر في المسائل السابقة فان اللفظ فيها دلالة ظاهرة على معنى ومحتملة على غيره فاذا نوبا الغير واتفقا على نيته صح والا حكمنا عليهما بما اقتضاه ظاهر لفظهما وهذا الفرق أوضح من الفرق الاول وان كان الاول أدق وبه يتضح لك أن الفرق بين البيع والنكاح فيما لو قال زوجتك بنتي ونوبا واحدة وهو ان قوله بنتي ليس جنسا شاملا لأنواع مختلفة ولا هو بمنزلة وانما هو متضمن لوصف لازم مضاف اليه انحصار ذلك في الخارج في أشخاص معينة فاذا نوبا واحدة منها صح ولم يمكن فيه تعويل على النية وحدها التعيين تلك الأشخاص وانحصارها وعدم تساؤل اللفظ لغيرها وهذا الجواب أولى وأوضح من الجواب السابق آنفا فتأمل ذلك فانه من دقيق الفقه البعيد على أوائل تصور بعض فضلاء عن نقضه قل فأقوا بسورة من مثله والا حرمتم الظاهر بوجه فان قلت ما وجه قولهم لو قال بعثك بدينار وأراد به مقدارا معيناً من الدراهم لم يصح ذات توجه بخلافه لعرفي الشرع في الدينار مع تعيين الثمن حينئذ من نوبا



المعتمد (فاجاب) بان وجهه  
ما ذكره ان شهادة القيمة  
مدركها الاجتهاد وقد تطامع  
بينة الاقل على عيب فمعا  
زيادة علم لكنه يخاف ما أفتى  
به ابن الصلاح في الوقامت  
بينة بان قيمة سبعة اليتم مائة  
مثلا فان الحكم في بيعها  
بها فبيعت بها ثم قامت بينة  
أخرى بان قيمتها مائتان  
من أنه ينقض البيع  
والاذن فيه اه وحينئذ  
فيحكم كلام السبكي على  
ما اذا تفسرت هيئة الكرم  
وتعذر تحقيق الامر فيه فان  
كلام ابن الصلاح في سلامة  
قائمة ينعقد فيها بكذا بينة  
الشاهدة بان قيمتها مائة  
فان فرض مثله في الكرم  
تبين بطلان بيعه والاذن  
فيه وكلام السبكي كالصريح  
فيما قلته (سئل) عما  
لو باع عدل الرهن بغير  
المثل ثم زاد راغب في زمن  
الظهار زيادة يتغابن بها هل  
ينفسخ البيع أم لا (فاجاب)  
بأنه لا يفسخ (سئل) عن  
قول الاصحاح ليس رهن  
الارض بعد اقباضها أن  
ينفي فيها ولا أن يفرض فان  
قل قلع بعد حلول الاجل  
ان زادت قيمة الارض بالقاع  
فهل القلع والحالة هذه جار  
سواء كانت الاشجار وقفا  
وشامل لما اذا كان على  
الشجرة ثمرة وباعها بشرط  
الابقاء الى اوان الجذاذ  
وحل الاجل قبله وما اذا  
كان أبر البنائه مدة وحصل

وهذا لا يكفي فان قلت يرد على ما قررته في هذا الباب جميعه القاعدة المشهورة وهي أن الاصطلاح  
الخاص لا يرفع الاصطلاح العام ويعبر عنها بأنه هل يجوز تغيير اللغة بالاصطلاح وهل يجوز  
للمصطلحين نقل اللفظ عن معناه في اللغة بالسكينة أو يشترط بقاء أصل المعنى ولا يتصرف فيه بأكثر  
من التخصيص فيه قولان للاصوابين وغيرهم والمختار الثاني ومن فروعهما لو اتفق الخاطب والمخطوب  
على ان يعبر في العقد عن الالف بالالفين وجبا على الاظهر اعمالا للفظ الصريح ومقابلته يجب ألف  
فقط عملا باصطلاحهما قال امام الحرمين وعلى هذه القاعدة تجرى الاحكام المتقدمة من الالفاظ  
فلو قال اذا قلت طاق ثلاثا لم أرد به الطلاق بل القيام مثلا أو واحدة لم يعتبر بما تراضيا عليه  
على الاصح ولو عم في ناحية استعمال العلق في ارادة الانطلاق ثم خاطبها به مرديا به حل الوثائق  
لم يقبل منه والعرف انما يعمل في ازالة الابهام لاني تغيير مقتضى الصريح اه ومنها لو قال متى قلت  
أنت على حرام فأتى أريد العلق ثم قاله فقيل طاق عملا بما قاله قبل والاصح في الروضة أنه كالمو  
ابتدأ به لاحتمال أن ينشئه تغيير ومنها لو قال من له أمة أريد أن ألقها بجرة ثم قال يا حرة فني  
السبكي الظاهر أن لا تعتق اذا قصد النداء ومنها لو قال أريد أن أقرع بالس على ثم قال لفلان  
على ألف قال الشيخ أبو عاصم اني اقراره وقال صاحب التمسمة الصحيح لزومه كما لو قال له على ألف  
لاتزمني قلت ليس في هذه القاعدة ولا في فروعهما ما يشكل على ما قلناه الا على ما قالوه مما ذكرناه  
وذلك لان محل هذه القاعدة كما علمت من تقريرها أن يؤتى بالمفظة مدلول يصح استعماله فيه في  
ذلك المقام ثم يراد به لفظ آخر من غير قرينة تدل على هذا النقل والاستعمال غير مجرد الاتفاق  
والاصطلاح السابق على أن يعبر به ذاعن هذا ولذلك اتضح ما قالوه من أنه لا عبرة بهذا الاصطلاح  
والاتفاق لان فيه الغاء اللفظ الصريح مع صحة استعماله في مدلوله بمجرد اصطلاح سابق وهذا ممنوع  
اضعف تلك القرينة وهي الاصطلاح السابق عن أن يؤتى في الصريح وبصرفه الى غير مدلوله ومن ثم  
لم ينعقد البيع بالمعاطاة وان اطردت العادة بعدها بيعا ولم يستحق الصانع شيئا بغير عقد وان اطردت  
العادة باجرته وما ذكرناه في مسئلتنا أخذا بما ذكره في المسائل السابقة ليس فيه شيء من ذلك  
وانما فيه الاتيان بلفظ لا يمكن استعماله في مدلوله اللغوي ولا يتوهم عاقل منه ذلك ولما لم يمكن حله  
على مدلوله اللغوي تعين حله على ما يمكن استعماله فيه عملا بقاعدة أن تصحج اللفظا ما يمكن أولى من  
الغائه وبالقرينة الصريحة في أن المراد به غير مدلوله وهي قولهما هنا من قرار كذا فظهر أن هذه  
القاعدة لا تشبه ما نحن فيه وشتان بين اللفظ صريح أمكن استعماله في مدلوله في ذلك المحل المستعمل  
فيه تقدمته قرينة ضعيفة عند استعماله أريد صرفه عن مدلوله ذلك الى مدلول آخر لم يذكر هو ولا  
ما يدل عليه مجرد تلك القرينة الضعيفة ولم يمكن استعماله في مدلوله في ذلك المحل المستعمل فيه اقترن به  
لفظ صريح في المعنى المراد الممكن صرف ذلك اللفظ اليه على ضرب من التجوز لتلك القرينة اللفظية  
القوية ومع هذا الفرق الواضح بين هذين القائمين لا يتخيل التباس أحدهما بالآخر وما يؤيد ما  
قررته قولهم الصريح بصير كتابة بالقرائن اللفظية كانت طاق من وثائق لان أول اللفظ مرتبعا آخره  
وأجاب الشافعي عما يقال قديقه بعد طاقك الصريح ندب فيقول من وثائق بأنه لا معنى لهذا التوهم  
لان الكلام المتصل يتعلق بالحكم بجميعه لا ببعضه كلاله الا الله ولا يقال انه خاف من النقي فاستدرك  
بالاثبات ويؤيد ما قررته أيضا قول الرازي في الاقرار اللفظ وان كان صريحا في التصديق قد تنضم اليه  
فرائن تصرفه عن موضوعه الى الاستهزاء وبعد ان اتضح لك هذا المقام وزال عنك ما استولى على  
القائلين ببطلان البيع في مسئلتنا مطلقا من العناد والابهام صار الحق لديك جليا والمخالف فيما  
قلناه من التفصيل والصحة في الحالة السابقة غيبا وساغ لك أن تؤكدا الامعان لما قام عندك من جلي

البرهان على أن هؤلاء لم يستندوا فيما قالوه الى الخوض العناد والتقليد والجود على ظاهر عبارة لم  
يؤيدوه بنقل ولا بادنى تأييد هذا مع تصريح عبارات الاثمة بما ذكرناه وأوضحناه وقررناه حتى صار  
على غاية من الايضاح والظهور ومن لم يجعل الله له نورا فلا له نور  
(الباب الثاني في الحالة الثانية)\*  
وهي ما اذا أراد بالخصه السبكية التي قدرها ساعتان من قرار عين كذا الى آخر ما تقدم في السؤال  
الماء مقدرا بزمن فيعمل البيع حينئذ عملا بينهما لان بيع الماء على هذا الوجه باطل مطلقا وان  
كان في أصل بيع الماء وملكه تفصيل وهو أن الماء اما أن يكون في بئر أو نهر أو قناة وذلك القرار  
الذي فيه الماء اما أن يكون ينبع منه أو يصل اليه ثم يسقى منه الارض فالاول ان ملكه واحد  
أو جمع كان الماء مملوكا لهم على حسب الشركة في القرار ويصح بيع الماء الراكد هنا ان قدر  
بجزء معلوم كالنصف أو نحو مائة رطل لا بنحو ساعة من ليل أو نهار للجهل بالبيع ولا ينافيه ذكرهم  
في قسمة ماء القنطرة المهيأة بالايام والساعات لان القسمة يتساح فيها مالا يتساح في البيع لكونها  
ليست بيعا حقيقيا من كل وجه اذ هي مترددة بينه وبين الافراز ثم تارة يغلب شبهها بالبيع وتارة  
يغلب بالاقرار وهذا تعلم الجواب عن قول الاذري بعد أن ساق كلاما طويلا والحاصل ان  
الرازي لم يبين أن الاوجه المذكورة في المهيأة من تفاريع قولنا بأن ماء النهر والقناة تلك أولا  
عالك بل أطلق الكلام اطلاقا تبعا للغزالي وامامه واذا قلنا انه مملوك فكيف ينقذ القول  
بالقسمة مهيأة على القول بأن القسمة بيع هذا لاسيما اليه وأما اذا قلنا انها افراز حق فهذا  
موضع تأمل ولم أر له ذكر في كلامهم هذا فتأمل اه وكلامهم ظاهر ان لم يكن صريحا في  
جريان المهيأة وان قلنا بالملك ولا اشكال فيه وان قلنا القسمة بيع حقيق من كل وان لم يملك  
محل النبع أحد وانما كان المملوك هو المحل الذي يجري فيه الماء أو يصل اليه فالماء الجاري  
فيه أو الوصل اليه غير مملوك لاحد فاذا خرج منه كان باقيا على اباخته ثم اذا صدر بيع فان  
وقع على محل النبع المملوك أو على جزء منه معلوم صح ولم يدخل الماء الموجود عند البيع الا  
بالشرط وان وقع على المحل الذي يجري فيه أو يصل اليه الماء ومحل النبع ليس مملوكا لاحد أو  
كان أعني محل النبع مجهولا ولا قرينة تدل على ملكه كالبنيان عليه أو السقي منه أخذا من عبارة  
الروضة الاتية المصروفة بذلك لم يدخل الماء في البيع لانه غير مملوك له ومن ثم لو وقع البيع على  
الماء في هذه الصورة لم يصح وانما الذي يدخل من ذلك استحقاق الارض المسمى بالشرب ومما  
يحكم فيه تلك القرار الذي هو محل النبع أو غيره مما مر أن يكون عليه يد وانتفاع لان ذلك  
حينئذ دال على الملك له وللماء الرابع له في الصورة الاولى أعني ملكه محل النبع وشاهد ذلك قول  
الروضة كاصلها في احياء الموات لو صادفنا نهرنا نسي منه أرضون ولم يدركه حفر أو انخرق حكمنا  
بأنه مملوك لانهم أصحاب يد وانتفاع وخرج بقولي فيما مر ويصح بيع الماء الراكد الماء الجاري  
فلا يصح بيعه ولا يبيع نصيبه منه للنهي عن بيع الماء في صحح مسلم وهو محمول على ذلك وللهول  
بقدره ولان الجاري وان فرض أنه مملوك في صورة ملك محل النبع فلا يمكن تسليمه لاختلاط غير  
المبيع به فطريقه اذا أراد أن يملكه أو يستحقه أن يشتري محل النبع المملوك أو القناة أو مجتمع  
الماء المملوك فاذا ملك الاول ملك الماء واذا ملك أحد الاخيرين كان أحق به هذا ملخص ما في  
هذه المسئلة أعني ملك الماء وبيعه وفيه زيادة بسطا تأتي في الكلام على عبارات الروضة في ذلك  
المشبهة على شبه تناقض وبما قررته ان فهمته تعلم محل قول البحر لا يجوز بيع المياه من القناة  
والعيون بلا خلاف لانها غير مملوكة فان كانت مملوكة لم يمكن تسليمها لاختلاط غير المبيع به والحيلة

الاجل قبل مضي المدة  
المذكورة واذا غرس  
الراهن أو بئى في الارض  
المرهونة ثم عند حلول  
الاجل اذن في بيع الشجر  
أو البنيان مع الارض فما  
كيفية تقويمها هل تقوم  
وحدها ذات شجر أو ببناء كما  
في تقويم أم الولد المرهونة  
(فاجاب) بان كلامهم  
شامل للاحوال المذكورة  
والتقويم فيها كفي تقويم  
أم الولد المرهونة (سئل)  
عن رجل قوف عن وورثة  
ثلاثة بنين ولأحدهم عليه  
دين تسعة دنانير وقيمة التركة  
تسعة دنانير فوافاه اثنتان ستة  
فهل يحبر صاحب الدين على  
أخذ ثلث التركة في مقابلة  
الثلاثة الباقية أم يسقط  
ثلث الدين الذي يقابل  
بخصته ويبقى له عليه مائة  
(فاجاب) بأنه قد برئت ذمة  
الميت من الدين لانه سقط  
منه ما يلزم صاحبه أداؤه  
لو كان الدين لاجني (سئل)  
عن رجل رهن جاله كاهها  
ثم بعد مدة باع جلا خضاه  
المرتهن وادعى على المشتري  
أن هذا الجمل من الجمل  
المرهونة فانكر المشتري  
وهن هذا الجمل فهل القول  
قول المشتري لان الاصل  
عدم رهنه حتى يقيم المرتهن  
بينة برهنه أم القول قول  
المرتهن وعلى المشتري البينة  
بنفي رهنه أم يفعل بين أن  
يكون رهن تبرع فيصدق  
المشتري تنزيلا له منزلة



الراهن فيما اذا ادعى عليه  
المرتهن رهنه وبين أن  
يكون شرطاً في العقد فيصدق  
المرتهن أم تقتنع بخاصة  
المرتهن للمشتري وانما  
يخاصم المرتهن الراهن أم  
كيف الحال (فاجاب) بأنه  
تسمع دعوى المرتهن  
المذكورة والقول قول  
المشتري بيمينه ولا فرق في  
الرهن المذكور بين رهن  
التبرع والمضروب في عقد  
وابست هذه المسئلة داخله  
في قول الاجاب ان المرتهن  
لا يخاصم  
(كتاب النفاس) \*  
(مثل رحمه الله) عن اشترى  
ساعة ثم جرح عليه ولم يوف  
بها وضمنه ضمان هل يمنع  
من رجوع صاحب الساعة  
فيها اذا ضمنه بغير اذنه أم لا  
(فاجاب) بأنه لا رجوع  
له فيها لتمكنه من تحصيل  
الثمن من ضمانه (مثل)  
عن ثبت عليه دين وهو  
مومر فحبسه الحاكم عليه  
هل يجب على الحاكم أن  
يأمره أولاً ببيع ماله لوفاء  
الدين أو يأمره بالوفاء من  
غير تعيين ببيع فان امتنع  
تخير الحاكم بين بيع ماله  
واكرامه عليه أو الحاكم  
تخير من الابتداء من غير  
أمر فاذا قلتم به فما الفرق  
بينه وبين الرهن (فاجاب)  
بان المديون الملى يجب عليه  
أداء ما عليه من الدين الحال  
اذا طلبه مستحقه فيجب على  
الحاكم أمره به فان امتنع

في استحقاقها ان يعتقد على القرار كان أحق بالماء فيشترى نفس القناة أو سهمها منها فاذا ملك القرار  
كان أحق بالماء على قول الكل اه وبه يعلم أيضا محل قول البيان لا يصح بيع سهم من ماء كذا  
لأنه غير مملوك وكذا لا يصح أن يقول بعثك ليلة أو يوماً من ماء كذا لأن الزمان لا يصح بيعه ولكن  
الحسنة فمن أراد أن يشتري ماء العين أو سهمها منها أن يشتري العين نفسها أو سهمها منها هكذا  
ذكره أصحابنا اه ولا بأس بالتبعية هنا على فائدة حسنة تتعلق بما نحن فيه وهي ان النووي قال  
في الروضة في احياء الموات ولا يجوز بيع ماء البئر والقناة فيهما لأنه مجهول ويزيد شيئاً  
فيختلط فيتعذر التسليم وان باع منه أصبعاً فان كان جارياً لم يصح إذ لا يمكن ربط العقد بمقدار وان كان  
راكداً وقلنا انه غير مملوك لم يصح وان قلنا مملوك فقال القفال لا يصح أيضاً لأنه يزيد فيختلط بالمبيع  
والاصح الجواز كبيع صاع من صبرة وأما الزيادة قليلة فلا تضر كإلحاق باع ألفت في الأرض بشرط  
القطع وكألو باع صاعاً من صبرة وصب عليها صبرة أخرى فان البيع بحاله ويبقى المبيع ما بقي  
صاع من الصبرة ولو باع الماء مع قراره نظر ان كان جارياً فقال بعثك هذه القناة مع مائها أولم  
يكن جارياً وقلنا الماء لا يملك لم يصح البيع في الماء وفي القرار قولاً تفريق الصفة اه وسيأتي  
الجمع بين هذه العبارة وما ناقضها بحسب ما يظهر يبدئ الرأي في الباب الخامس وانما سبقها  
هنا لان البلقيني اعترضها باعتراضات متعلقة بما نحن فيه فاجبت ذكرها لارد تلك الاعتراضات  
التي أوردها عليها فنهى قوله وما ذكره في بيع ماء البئر من تعييل عدم الجواز بأنه مجهول  
كلام غير مستقيم فان الجهالة في مثل ذلك لا تضر كبيع الصبرة التي لا يعلم مقدارها اه وما ذكره  
هو الذي ليس بمستقيم فانه في الروضة لم يقتصر على التعييل بالجهل فقط بل قال ويزيد شيئاً فشيئاً الخ  
وهذا اندفع تشبيهه بالبقيني لماء البئر بالصبرة المذكورة وابطاحه أن الصبرة يحيط العيان بجوانبها  
ويمكن حررها فيقل الفرق فيها بخلاف ماء البئر المتردد شيئاً فشيئاً فان العيان لا يحيط به فيكثر الفرق  
وهذا واضح لانخفاض فيه وسيأتي عن البلقيني نفسه ما يصرح به ومنها أنه قال أيضاً وقول الروضة  
ويزيد شيئاً فشيئاً فيختلط ويتعذر التسليم بخلافه ما ذكر في صورة القفال والاصح فيها قول القفال  
خلاف ما ذكره في الروضة تبعاً للشرح لان صورة المسئلة ان هناك ماء آخر يبيع ويختلط بالراكدا  
والبيع مستمر فلا يقع البيع الا بمقارنا للاختلاط اه وما زعمه من أن الاصح قول القفال لا يلتفت  
اليه فان الشيعين صححوا خلافاً والمعول في الترجيح ليس الا عليهما

اذا قالت حذام فقد قوها \* فان القول ما قالت حذام

والعجب من ترجمه هذا مع قول الرافعي رداً على القفال والوجه أن يبنى قول القفال على مذهبه  
من أن بيع صاع من صبرة مجهولة الصبغة لا يجوز اه وما قاله في الصبرة ضعيف فكذا ما قاله  
في الماء المشابه لها وما زعمه أيضاً من أن ما ذكره في الروضة أولاً يخالفه ما ذكره في صورة القفال  
برد بوضوح الفرق بين الصورتين فانه في الصورة الاولى مجهول كما مر بخلافه في الثانية فانه لاجل  
فيه لان الصورة أنه راكد والمبيع اما هو اصبع معلوم فليس فيه الا اختلاط بالمبيع بغيره الذي  
نظر اليه القفال وسيأتي الجواب عنه ومنها أنه قال أيضاً وما ذكره في الروضة من القياس على بيع  
صاع من صبرة لا يستقيم لان الصبرة ليس هناك شيئاً يزيد فيها بخلاف صورة الماء فان فرض ان  
الصبرة كانت في موضع وهناك شيئاً من جنسها ينزل عليها من السقف أو من ثقب في الحائط ونحو  
ذلك لم يصح البيع اذا لم يتعين المختلط وبيع من غيره ص اه وقوله لا يستقيم هو الذي لا يستقيم  
ولا نظر لفرقه بأنه ليس فيها شيئاً يزيد بخلافه هنا لما ذكره في الروضة من أن الزيادة قليلة فلا تضر  
فكانت الزيادة هنا كلاً زيادة واذا كانت كذلك انقضت المساواة بين المثلين ولم ينظر لصورة

منه أخبره الحاكم عليه فان  
امتنع وله مال ظاهر من  
جنس الدين وفاء الحاكم  
منه أو من غير جنسه باعه  
الحاكم عليه أو أكرمه  
على بيعه والفرق بين مسئلتنا  
وبين مسئلة المرهون حيث  
يبيعه الحاكم عند امتناع  
الراهن أنه قد جرح على نفسه  
فيه وأن حق المرتهن يتعلق  
به فاستحق بيعه له (مثل)  
عما اذا ألزم مال ذمة شخص  
لا في مقابلة مال وادعى بحظه  
عن القيام به وقد كان أولاً  
اعترف بالقدرة والمالاهل  
يقبل قوله من غير بينة أو  
لا بد من بينة تخبر باطنه  
سواء أعهده مال أم لا وهل  
اذا ذكر أن ماله تلف وقلتم  
لا بد من بينة تشهد بتلف  
ماله يفصل في ذلك بين ما اذا  
ادعى تلف المال بسبب  
ظاهر أو خفي كاتيل به في  
الأمين أو لا بد من الشهادة  
على التلف مطلقاً على أنهم  
قالوا ان الغاصب لو ادعى  
تلف العين المضمومة فالقول  
قوله بيمينه لأنه رعاي عسر  
عليه إقامة البينة فقلوا  
القول قوله مع يمينه بالعسر  
ولولوح الفرق بان الغاصب  
يلزمه البدل أو القيمة الا  
أن لا يستشكل أن يتسكن  
بان يد الغاصب استغلت  
بمال فهو كشغل يد المقرض  
مثلاً وكيف يشهد الشاهد  
على تلف ما لا يمكنه الاطلاع  
عليه (فاجاب) بقوله أما  
المسئلة الاولى فلا يقبل قوله

الفرق الذي ذكره البلقيني وقوله فان فرض الخ لاجحة بنا اليه فاننا بينا أن الكلام في صبرة لم تحصل  
فيها زيادة وأما مع ذلك فتغاية مسئلتنا ومنها أنه قال أيضاً وما ذكره في الروضة من القياس على  
القت لا يستقيم فان الزيادة في القوت من عينه بخلاف الماء الصبرة التي ينزل عليها شيئاً آخر فان الزيادة  
من غير ذلك وأيضاً فقد تكون الزيادة في القوت كثيرة وقد أطلقوا ثبوت الخيار للبائع في صورة القوت  
ولا يأتي مثل ذلك فيما نحن فيه انما ثبت الخيار للمشتري اه وما ذكره هو الذي لا يستقيم لان  
النووي لم يقصد التشبيه بينهما الا من حيث ان الزيادة في كل من القوت والماء المذكور قليلة تافهة  
لا ينظر اليها في الغالب سواء كان من العين أو من شيء مماثل لتلك العين فاندفع نظره لذلك في الفرق  
لأنه لا يرتبط به هنا كبير معنى وقوله قد تكون الزيادة في القوت كثيرة برديان الكلام انما هو في  
الغالب وفيما من شأنه ومن شأنها في القوت والغالب فيها فيه انما قليلة فلا ينظر الى أنها قد تكثر  
ومنها أنه قال أيضاً وقول الروضة كلو باع صاعاً من صبرة وصب عليها صبرة أخرى فان البيع بحاله  
قياس مردود فان البيع وقع على الصاع من الصبرة قبل الاختلاط فصع وفي صورة الماء ونحوها  
وقع البيع بمقارنا للاختلاط فلم يصح اه وما زعمه من أن القياس مردود ليس في محله بل هو مقبول فان  
حدوث الخلط ولو في مجلس البيع لا يمنع صحته مع أن الواقع في المجلس حكمه حكم الواقع في العقد  
فكذلك مقارنته للبيع في مسألة الماء لا تنفع ومنها أنه اعترض قول الروضة ويبقى المبيع ما بقي صاع  
من الصبرة بانها ان علمت صباعها للمتعاقدين فتزيل البيع على الاشاعة هو المذهب فاذا تلف من  
الصبرة شيئاً تلف بقدره من المبيع وان حل ما ذكره على أن تكون الصبغة مجهولة فقد حصل  
الاختلاط فاذا لم يبق الا صاع من المختلط فكيف يبقى البيع فيه وبعضه غير مبيع وسبقه الى نحو  
هذا ابن النقيب فقال وقول الروضة ويبقى المبيع ما بقي صاع من الصبرة انما يأتي اذا قلنا ان البيع  
ينزل على صاع مبيع لأنه مشاع اه ومنها أنه قال وقول الروضة ولو باع الماء مع قراره نظر ان كان جارياً  
الخ فقال وهو كلام غير مسلم في صورة الجاري فان مجرد الجريان لا يقتضي بطلان بيع الماء  
تفريعاً على أن الماء المذكور مملوك اذا كان الجريان ينتهي الى مقطع بحيث يمكن الاستيلاء عليه  
فان كان ينتهي الى نزول في بحر ونحوه فهذا ينبغي أن يصح البيع فيه وما نزل منه في البحر كثاف  
بعض المبيع قبل القبض اه وقوله ان ذلك غير مسلم لا يلتفت اليه لما مر عن الروضة وقوله مجرد  
الجريان الخ ممنوع لما مر من الجهل بقدره وعدم امكان تسليمه وكونه ينتهي الى مقطع يمكن  
الاستيلاء عليه لا ينظر اليه لندرة امكان ذلك ودعواه أن ما تلف بنزوله الى بحر كتلف بعض المبيع  
قبل القبض غير صحيحة لان الصورة في تلف المبيع قبل القبض انه كان تساميه قبل تلفه مقدوراً عليه  
حين البيع بخلافه هنا فكيف يقاس ما يصح بيعه على ما لا يصح بيعه قال الاذري عقب قول الروضة  
وأصلها ولا يجوز بيع ماء البئر والقناة فيهما لأنه مجهول لانخفاضه أن هذا في البئر التابعة أما لو كانت  
سهر يجتمع ماء المطر أو يسوق الماء اليها من نهر ونحوه فهاؤها كالماء في اناء اذا علم عمقها وسعتها  
علا وسفلا اه وما يدخل من الماء المباح في ملك انسان لا يملكه بدخوله في الاصح فنأخذ  
ملكه وان حرم عليه دخول ملك الغير لاجله وقال الامام مالك ما يدخل في نهره وقتائه على الاصح  
وهو ضعيف وقد تناقض كلام الامام وتبعه الشيطان فقال هنا ان توحل الصيد في أرض له سقاها  
لا يقتضي الملك وان قصده وقال في كتاب الصيد ملكه ان قصده وجع البلقيني بأن نفس التوحد  
لا يقتضي الملك وان قصده التملك وما هنا فيما اذا قصده بسقي الارض توحد فيملك به قطعاً أي كما  
عك الماء هنا بالخبر وبما تقر به مسلم أن ما يدخل من السيل الى صهاريج جعدة وغيرها لا يملكه  
أربابها ولا يصح بيعهم له وانما يصيرون أحق به فقط وان حفروا له مشارب وأعدوها حتى اذا



فها بل لا بد من بيعة تشهد  
بثاق ماله بعد اقراره  
المذكور وان لم يعهده مال  
والنقص في دعوى التالف  
بين أن يكون بسبب ظاهر  
وبين أن يكون بسبب خفي  
انما هو في قول قول مدعيه  
ببينه وأما الثانية وهي  
دعوى الغصب تالف  
المقصود فيها التفصيل  
المذكور في الودعة في قبول  
قوله (سئل) عن تقييد  
الحبس وس إذا كان لحوا  
وجهاً ما الاصح منهما  
(فاجاب) بان أحدهما  
جواز ان اقتضت المصلحة  
(سئل) عن شخص أثبت  
اعساره لدى حاكم بانه فقير  
لاماله ظاهراً ولا باطناً ثم  
ادعى على آخر أن له تحت يده  
مالاً فهل تسمع دعواه أم لا  
(فاجاب) بانه تسمع اذا مال  
المنفي في شهادة الاعسار هو  
ما يقدر على الوفاء منه حالاً  
والمدعى به هنا ليس كذلك  
وان كان صادقة في دعواه  
(سئل) ما اذا طلب المدينون  
من الحاكم الجبر عليه يجب  
أم يستحب كالتفصيل عن  
العقاب (فاجاب) بانه يجب  
على الحاكم الجبر كجزية  
جماعته من صاحب الانوار  
والمقرى في شرح الارشاد  
وان جرى بعض المتأخرين  
على أنه جائز لا واجب  
(سئل) عن عليه دين وله  
وظائف ولو نزل عنها بدراهم  
لوفاه هل يكف ذلك  
يجز بان العادة بالنزول

جاء دخول الى صهار يجهم منها نعم بحث الزركشي أخذنا من كلام صاحب البيان أن الماء لو دخل  
داره فأغلق عليه بابها ملكه كالماء لو أغلقها على صبيد دخل الى ملكه وعليه فاحصاها الصهاريج اذا  
أغلقوها على ما فيها ملكه وسأيت عن ابن الصلاح أن الدولاب الذي يديره الماء اذا دخل الماء  
في كبرانه ملكه صاحب الدولاب بذلك كالماء لو استقاء بنفسه قال غيره وفي معناه ما يديره بدابته من  
طريق أولى اه وصر أن المأخوذ منه في نحو انه ملكه آخذه قال ابن المنذر اجاعا قال واجاعهم على  
ذلك دليل على أن النهى عن بيع الماء ليس المراد به جميع المياه ويجوز أن يراد به المجهول كالمياه  
التي يتبايعها أهل الشرب وغيرهم يبيع الرجل منهم ما يجرى في نهره في يوم وليسه بكذا وكذا اه  
وقيل لا يملك الماء معالقا وان أخذه في نحو انه بل هو أولى به وحكا القاضى والامام عن أبي اسحق  
لكن رده ابن أبي الدم بأن المعروف عنه أن المأخوذ في نحو انه يملك قال الزركشي وهو الظاهر  
ويؤيده ما صرح ابن المنذر من حكاية الاجماع وفي الانوار أن الانوار والسواقي اذا كانت مملوكة  
بأن حفر نهرها يدخل فيه الماء من الوادى العظيم أو من النهر المتفرق منه فالملك باق على اباخته  
لكن مالك النهر أحق به كالسبيل يدخل ملكه فليس لاحد مزاحمة سقى الارضين وكذا للشرب  
والاستعمال عند الجمهور اه وبين بقوله وكذا الخ أن الغنم من قول الشيخين وأما الشرب  
والاستعمال وسقى الدواب فقال الشيخ أبو عامر والمتولى ليس له المنع ومنهم من أطلق أنه لا يدلى  
أحد فيه دلوه هو الثاني لكون الجمهور عليه وسأيت في الباب الخامس في الكلام على عبارة الروضة  
في باب الاصول والثمار وفي الباب السادس ما يتعلق ببيع الماء فليكن من ذلك على ذكر

### (الباب الثالث في الحالة الثالثة)

وهي ما اذا لم يقصد العاقدان بالساعتين المذكورتين جزاً من قرار ولا ماء ولكن المراد عرفهما  
حال العقد باستعمال الساعة من القرار في جزء معين منه وقد قدمت في كل من الجوابين السابقين  
أن البيع يصح في هذه الحالة أيضاً والدليل عليه أمور الاول قولهم لو باع بنقد ثم نقد غالب  
متحد أو متعدد لم يختلف غلبة ولا قيمة صح البيع وحل عليه وان كان ناقصاً أو زائداً أو فلو ساواه  
أعبر بها أم بالدراهم كما اقتضاء اطلاقهم خلافاً للاذري بل قضية اطلاقهم الحل عليها أيضاً وان عبر  
بالنقد وليس يبعد أو كان حنطة وثياباً فتأمل حكمهم ببيعة البيع في هذا وتزيله على المتعارف  
وان لم يكن اللفظ ظاهراً فيه ولم يتفادوا لكونه مجهولاً من حيث اللفظ لانه من حيث العرف معلوم  
فكان علم المستند له كالتصريح به في العقد ومن ثم صرح ابن الصباغ بما قدمته عنه في الجواب  
السابق في المقدمة فكذلك الساعة من القرار في صورتنا اذا غلب عند قوم استعمالها بمعنى  
الجزء المعين منه يحمل عليه ويصح البيع فنار تلك الغلبة ولذلك العرف واكتنهما فلا جزاً معيناً من  
القرار الثاني قول القاضى لو اعتيد البيع بعشرة ثم يعطى تسعة ودانقا عمل فيه بالعادة اه  
والعمل بها في مسئلتنا أولى لان ما ذله فيه الغاء اللفظ بالسكينة فان العقد وقع بعشرة دنانير ولم يعمل  
بدلول هذا اللفظ ولا بما يحتمله رجوعاً للعادة فاذا رجع اليها في الغاء اللفظ الواقع في العقد بالسكينة  
وتزيله أعنى العقد على ما ذكر فيه بوجه تفاراً لمعاده فأولى أن يرجع اليها في استعمال اللفظ  
بمعنى لفظ آخر اعتيد استعماله فيه وينزل العقد على ذلك الثالث قولهم يجوز التعامل بالفضة  
ولو في الذمة وان جهل قدر الغش تفاراً للعرف ومن ثم لو راجت الفلوس رواج النقود ثبت لها  
أحكامها واذا ثبت لها أحكامها تفاراً للعرف مع أنها لا يطلق عليها نقد حقيقة ولا مجازاً فكذلك  
يثبت للفظ الساعة حكم لفظ الجزء اذا اعتيد استعماله فيه وان لم يطلق أحدهما على الآخر  
حقيقة ولا مجازاً الرابع وهو أظهر في الدلالة على المدعى في مسئلتنا ما قبله قولهم اذا طردت

بذلك أم لا (فاجاب) بانه

مضى تمكن من ذلك لزمه  
(سئل) هل يمنع الزوج  
من زوجته الحبوسة مع قول  
الاذري بحتم انها كالرجل  
أولا يمنع كما قال الدميري  
تجسس المرأة عند نساء ثقة  
أو ذى رحم محرم ولا يمنع  
من ارضاع ولدها في الحبس  
ويمنع الزوج عنها قاله  
المأوردى والرويانى وابن  
الرفعة قال الشيخ وفيه نظر  
بل ينبغي أن لا يمنع لانه حق  
واجب عليه (فاجاب) بان  
كلام المأوردى والرويانى  
وابن الرفعة محمول على منع  
الحاكم منه اذا اقتضته  
المصلحة (سئل) عن المريض  
والخدره وابن السبيل هل  
يجوز حبسهم كما حكى صاحب  
الروض في حبسهم وجهين  
قال شارحه أقربهما الحبس  
أم لا كما قال في الانوار وغيره  
بل يوكل بهم ليرددوا اه  
(فاجاب) بان الراجح عدم  
حبس المذكورين (سئل)  
عن مات عن أولاد وورثات  
وعليه ديون ثم باع أحد  
الأولاد شيئاً من مال مورثه  
بأذن والدته أعنى زوجة  
الميت فهل يصح في نصيبها من  
الثمن أم لا واذا مات شخص  
وله دين وعليه دين فقبض  
الوارث الدين فهل لغريم  
الميت مطالبة الدافع بالمال  
أم لا (فاجاب) بقوله أما  
المسئلة الاولى فالبيع فيها  
باطل في جميع المبيع وأما  
الثانية فلا يجوز فيها الغريم

العادة نزل اللفظ في العقود عليها وان اضطررت لم تعتبر ووجب البيان وان تعارضت الفلتون في  
اعتبارها بخلاف وهذا الاصل ذكره الامام فقال كل ما يتضح فيه اطراد العادة فهو الحكم وبصير  
كالمذكور صريحاً وكل ما تعارضت الفلتون بعض التعارض في حكم العادة فيه فهو مثار الخلاف  
اه فتأمل قوالهم ينزل اللفظ في العقود عليها وقول الامام كل ما يتضح فيه اعتبارها فهو الحكم  
وبصير كالمذكور صريحاً نجد ذلك نصاً في مسئلتنا بنزول لفظ الساعة من القرار على الجزء منه  
اذا اعتيد استعمالها فيه الخامس قول القفال العادة العارضة في ناحية منزل الشرط كاعتيد  
منافع الرهن للمؤمن فهي بمثابة شرط عقد في عقد حتى يفسد الرهن وجعل الاصطلاح الخاص  
بمنزلة العادة العامة فان قلت قال الزركشي ان الجمهور لم يساعدوه في هذين قلت الجمهور  
لا يخالفونه الا في قوله تنزل بمنزلة الشرط حتى يفسد العقد وأما في أصل اعتبار العادة الخاصة  
فلا يخالفونه فيه فقد صرحوا باعتبارها في مسائل منها ما صرح من أن المعاملة لو غلبت في بلد  
يجنس أو نوع من العقود أو العروض انصرف الثمن اليه عند الاطلاق في الاصح ومنها أن  
العادة المطردة في زمن الواقف وبلده بمنزلة شرطه ومنها في بيع الثمرة التي بدأ صلاحها  
يجب ابقاؤها الى أوان العطاف والتمكن من السقي بمائها عملاً بالعرف فنزل منزلة الشرط باللفظ  
وقولهم في ألفاظ الاعيان انها تختلف باختلاف عادات الناس في الخلف عليه كافي مسألة الرؤس  
ونحوها ومنها اعتبارهم غالب شياها البلد في الشاة الواجبة في خمس من الابل وغالب قوتها في نحو كاة  
القطر والكفارة وغالب ابلها في الديان وبقي مسائل أخرى كثيرة اعتبروا فيها العرف الخاص  
لا يخفى على الفقيه استخراجها فان قلت فلم نزلوها بمنزلة الشرط في مسألة الثمار السابقة وفيما لو  
بارز كافر مسلماً واعتيد أمان كل من عدوه فانه بمنزلة شرطهما ذلك فلا يجوز لنا اعانة المسلم كما  
جرى عليه الشيخان وغيرهما تبعاً للنص ولم نزلوها بمنزلة الشرط في مسألة الرهن السابقة أيضاً خلافاً  
للقفال ولا فيما لو جرت عادة قوم بقطع الحصرم قبل النضج خلافاً للقفال أيضاً في تنزيلها بمنزلة  
الشرط حتى يصح بيعه من غير شرط القطع ولا في بيع العينة بان يشتري شيئاً مؤجلاً بأقل مما باعه  
نقداً اذا صار ذلك عادة خلافاً للاستاذ أبي اسحق والشيخ أبي محمد فانهما نزلوها بمنزلة شرط حتى يعمل  
العقدان قلت يفرق بان الاولين من الامور المتوابع غير المقصودة لذاتها أما في الاول فلا  
وجوب الابعاد الى الجذاذ أمر تابع لصحة العقد ومترتب عليها فأنرفسه العرف لضعفه وأما الثاني  
فلا تن الاعانة وعدمها من الامور التابعة للمبارزة فانرفسها العرف لضعفها أيضاً وأما مسألة الرهن  
وبيع الحصرم والعينة فهي مقصودة لذاتها فلم يفر العرف فيها على أن يؤثر بطلان الاولى والاخيرة  
ولان الصيغة فيهما وقعت صحيحة مستوفية لشروطها الظاهرة وغاية العرف أن يجعل الشرط مضماً  
واضماً للفرد لا يقتضى الفساد ولا صحة الثانية لان الحصرم غير قابل لاي راد البيع عليه الا مع شرط  
القطع ولم يوجد ذلك وأيضاً فهذا الشرط معتد بلفظه في البيع وان لم يترتب عليه أثر فيما اذا لم  
يجب الوفاء به وما بلفظه لا يؤثر فيه عرف ولا غيره فتفطن لهذا الفرق فانه يزيل عنك في هذه  
القاعدة من العمائات ما لا يمتدى لشيء منه كثير من المتفقه السادس قول الروضة كاصلها ثم العادة  
الغالبه انما تؤثر في المعاملات لكثرة وقوعها ورغبة الناس فيما يزوج فيها غالباً ولا تؤثر في التعليق  
والاقرار بل يبقى اللفظ على عومه أما في التعليق فانه وقوعه وأما في الاقرار فلا تنه اخبار عن  
وجوب حق سابق وربما يقدم الوجوب على العرف الغالب اه وكلا قرار في ذلك الدعوى فلا  
تنزل الدعوى بالدراهم على الدراهم الغالية وقرى الاصحاب بما مر فقالوا انها اخبار عما تقدم فلا يقيد  
بها العرف المتأخر بخلاف العقد فانه أمر باثرة في الحال فقيده العرف وهذا كله ظاهر في الدلالة



الميت مطالبة الدافع بشئ مما دفعه (سئل) عن عليه ديون ولم يحجر عليه وله أرواح تستغرق الديون فيهم ثم انه أعتقهم فراراً من بيعهم في الدين هل يصح عتقه أولاً (فاجاب) بأنه يتقدمه عتق جميع أرواحه ان أعتقهم في حقه (سئل) هل يجوز حبس قريم قدر ناعلي ماله أو تمسكاً من بيعه كما قاله المتولي أم لا كما حكى صاحب الذخائر عن الأصحاب المنع وعاله بأنه ربما يقدر فيه ولا يبيع فيضمن ذلك تأخير الحقوق وحسب أيضاً في الرخصة في باب التفليس عن الأصحاب التغيير بين حبسه لبيع أو بيعه بغير إذنه (فاجاب) بأن الحاكم يخبر بحسب المصلحة (سئل) عن مات وعليه ديون وخلف تركه وبعض أرباب الديون غائب أو كلهم وفي التركة حيوان وما يخاف فساد فهل للحاكم أن يبيع ذلك بغير إذن الغائب ان أذن الحاضر أول ما يذن ويحفظ الثمن حتى يحضر الغائب أم لا وهل اذا كان في التركة عين مرهونة في حياة الميت هل للحاكم بيعها بغير إذن الغريم وان كان بعض المرهون يني بالدين المرهون به أولاً وهل للحاكم بيعها كلها في هذه الحالة عند امتناع الوارث من قضاء الدين أو بيعه أم لا (فاجاب) بأن

لما قلناه وكلام الشجين صريح في ذلك لان مانع فيه من المعاملات فيجوز فيه التعليل المذكور فان قلت لادلالة في هذا كله لما ذكرنا لان غوى عباراتهم انما في الثمن وما ذكرنا انما هو في الثمن وقرى واضح بينهما ان الثمن مقصود لذاته بخلاف الثمن ولذا جاز الاستبدال عن الثمن دون الثمن قلت بل فيه دلالة أي دلالة لما ذكرته لانهم لم يذكروا الثمن على جهة الاختصاص به بل على جهة التمثيل على أنهم أجروا العادة في الثمن بل في المسلم فيه الذي هو أصيب أنواع الثمن فقد قالوا لو أسلم اليه في لحم وأطلق حل على اللحم مع العظام المعتاد فيجوز على قبوله عملاً بالعادة وقالوا لو أسلم في مكيل أو موزون وفي مكاييل أو موازين ولم يبينوا واحدا منها حل على الكيل أو الوزن الغالب فانظر جعلهم العرف مؤثراً في تحول اللحم للعظام مع مغايرته له حقيقة واستعمالاً وفي صحة العقد مع عدم شرط صحة السلم من بيان الكيل أو الوزن نفاراً الى أن العرف صير ذلك كالمذكور في العقد فبما فان قلت قد صرح الامام بان العرف انما يعمل في إزالة الإيهام لافي تغيير مقتضى الصراخ وما ذكرته فيه تغيير لمقتضى الصريح اذ الساعة صريحة في الزمان فلا يغيرها العرف عن مقتضاها قلت ليس المراد بالصريح ما فهمته اذ لا يفهم ذلك من لفظه فقيه بل ولا منفعه وانما المراد بالصريح صيغ العقود والمألوف وكلام الامام صريح في ذلك فانه قال في باب الاقرار لو علم في ناحية استعمال الطلاق في ارادة الخلاص والانطلاق ثم أراد الزوج حل الطلاق في مخاطبة زوجته على معنى التخليص وحل الوثائق لم يقبل ذلك منه والعرف انما يعمل في إزالة الإيهام لافي تغيير مقتضى الصراخ اه فهذا صريح في أن مراده بالصراخ ما ذكرته ومثلنا ليست من هذا القبيل لان لفظ الساعة فيها لا يقال فيه صريح في الاصطلاح فلا يشمله كلام الامام فان قلت فلم أثر العرف في غير الصريح ولم يؤثر فيه قلت لان الصريح وضع شرعي وضعه الشارع ليناط به أحكام كثيرة ترتب عليه ولا توجد بدونه والادعاء الشرعية التي بهذه المثابة لا تغير عن معانيها للاوضاع العرفية لما يلزم على ذلك من نسخ الحكم الشرعي بشئ حدث بعد استقرار الشريعة غير متعلق من الشارع والوضع الشرعي انما يتغير بوضع شرعي مثله وأما غير الصريح فانها ألفاظ وكل استعمالها الى مستعملها بناء على أن الاصطلاح الخاص يرفع الاصطلاح العام وبه قال جماعة من الأصوليين والفقهاء أو بشرط أن لا يمكن استعمالها في موضوعها اللغوي بناء على ما قدمناه وحررناه بأوضح عبارة وأظهر دليل واذا تقرر أن اللفاظ غير الصراخ بهذه المثابة انقض ما قلناه أخذاً من كلامهم من ان للعرف فيها تأثيراً واخراجاً لها عن مدلولها الى مدلول آخر سواء كان عرفاً عاماً أم عرفاً خاصاً فان قلت برد مقررته تقديمهم الوضع العرفي على الوضع الشرعي في مسائل كالحلف لاياً كل لحماً أو لا يجلس على بساط أو لا يقعد في سراج أو تحت سقف أو لا يضع رأسه على وتد أو لا يأت كل ميتة أو دماً لم يحث بهم السمك ولا بالجلوس على الارض ولا بالوقوف تحت السماء ولا بوضع رأسه على جبل ولا بأكل السمك والجراد ولا بأكل السمك والطحال وان سمي الله تعالى لحم السمك لحماً والارض بساطاً والشمس سراجاً والسمك سقفا والجبال أوتادا وسمى النبي صلى الله عليه وسلم السمك والجراد ميتة والسمك والطحال دماً قلت قد أشرت لك الى الجواب عن جميع هذا في أول الجواب السابق بقولي وضعه الشارع ليناط به الخ وحاصله ان التسمية التي وقعت في كلام الشارع في هذه الصور لم تقع على جهة التكليف بتلك الاسماء لان الشارع لم يرتب عليها أحكاماً كافئاً بها حتى تكون تلك التسمية مقصودة له بخلاف ألفاظ العقود ونحوها فانه وضع تلك اللفاظ لتفيد الأحكام التي رتبها عليها فالتسمية مقصودة له فلا تغير لعرف ولا لغيره ومما يدل على ذلك انه لو حلف لا يصلي أو لا يصوم أو لا ينكح لم يحث الا بالصلاة والصوم الشرعيين دون الدعاء

والامساك وان صياصلا وصوما لغة والا بالعقد وان لم يمن به في العرف غير الوطء ولو قال ان رأيت الهلال فانت طالق فراء غيرها وعلمت به طلق اذ الرواية شرعاً بمعنى العلم بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأى يهوداً فوصوهم او من ذلك لوباع أو نكح أو طلق أو راجع هارلاً وان عد ذلك أهل العرف لغوا لان الشرع حكم عليها بالصحة وبما تقرر علم انه حيث تعلق بالوضع الشرعي حكم لم يغير عنه لعرف ولا لغيره سواء كان صريحاً أم غيره السابع قول صاحب الكافي في باب الطلاق واذا اجتمع في البين الحقيقة اللفظية والدلالة العرفية فأيهما أولى بالاعتبار فيه وجهان أحدهما واليه ذهب القاضي حسين الحقيقة اللفظية أولى واللفظية متى كان مطلقاً وجب العمل باطلافه عملاً بالوضع اللغوي والثاني واليه ذهب بحسب السنة أي شيخه البغوي الدلالة العرفية لان العرف يحكم في التصرفات سيما في الأيمان قالوا فلو دخل دار صديقه فقدم اليه طعاماً فامتنع فقال ان لم تأكل فامرأتى طالق فخرج ولم يأكل ثم قدم اليوم الثاني فقدم له ذلك الطعام فأكله فعلى الاول لا يحث وعلى الثاني يحث اه فانظر تعليل البغوي بقوله لان العرف يحكم في التصرفات تحده نصاً في مسائلنا وفي أنه لا يختص تحكيمه بالثمن بل يحكم في الثمن أيضاً الثامن قول ابن الصلاح في فتاويه العرف الخاص هل ينزل في التأثير منزلة العام والظاهر تنزيله في أدله بتلك المنزلة اه وهذا شامل لمثلنا وان كان ابن الصلاح انما ساقه في بعض مسائل الوقف لان العبارة بعموم اللفظ

#### (الباب الرابع في الحالة الرابعة)\*

وهي ما اذا لم يربط بالساعتين جزءاً من القرار ولا من الماء ولا اطرد عرفهما باستعمالهما في واحد من القرار أو الماء وهذه الحالة للنظر فيها بحال وقد قدمت في الباب الاول البرهان الواضح على ان اللفظ ظاهر في الدلالة على الجزء من القرار وقضية هذا صحة البيع ويؤيده قاعدة ان اعمال اللفظ سيما في معناه الظاهر أولى من اعماله ويحتمل فساداً لانا وان سلمنا أن ظاهر اللفظ ذلك لكنه باعتبار ان لا يهتدى لها أكثر العامة بل المتفقه ومن ثم أشكل على أولئك المخالفين ويحتمل التفصيل في ذلك بين العارفين بالعربية وغيرها وبين الجاهلين في العارفين يصح لان هذا اللفظ اذا وقع منهما تبادل عندهما من من التبعية ومن ومائها الجاري بها يومئذ ومن غير ذلك من القرائن السابقة أن المراد بالحصاة السقية التي قدرها ساعتان من قرار كذا جزء من نفس القرار واذا كان هذا هو المتبادر عندهما فالبيع عندهما صحيح وفي غيرهما بان يكونا جاهلين أو أحدهما جاهلاً يبطل البيع لان أحدهما لا يتبادر عنده من هذا اللفظ الجزء السابق بل المتبادر عندهما الماء وقد لا يتبادر عندهما منهما ثمن لما فيه من نوع تعارض أشرنا الى الجواب عنه في الباب الاول وهذا الاحتمال الأخير يؤيده مسائل ذكرناها في الطلاق وغيره وعلم مما قررته أن لهذه المسئلة ثمانية أحوال الاربعة السابقة في الابواب الاربعة والخامس ما اذا أطلقا وعرفهما حال العقد انصراف ذلك للماء والحكم فيه البطالان كما علم مما مر في الباب الثالث والسادس ما اذا اختلفا في الارادة وقد مر حكم ذلك في الباب الاول والسابع ما اذا اختلفا في العرف وحكمه البطالان كما يصرح به كلامهم والثامن ما اذا اختلفا في المعرفة بناء على الاحتمال الثالث وحكمه البطالان كما مر آنفاً واذا قد انقض التماقير في هذه الاحوال الثمانية وما يدل لا كثرها من كلامهم الظاهر أو الصريح علمت أن ما مر عن الباتني في الجواب الاول يتعين حله على الاحوال الباطلة من تلك الاحوال الثمانية وان من فهم من كلامه البطالان مطلقاً تغايله من غير تأمل فقد ركب متن عمداً وخيماً خطباً عشواً كما يتضح من سياق فتاويهم المنادية عليهم بالخسار والجهل والغباوة في الخاتمة ان شاء الله تعالى

الحاكم يبيع الحيوان وما يخاف فساداً للمصلحة اذا لم يكن للميت وارث يبيع تصرفه ويحفظ ثمنه وكذا حكم ببيع العين المرهونة اذا طلبه مرتهنها ومتى امتنع الوارث من بيع العين المرهونة ومن قضاء الدين عند طلب المرتهن تخبر الحاكم بين البيع وبين اجباره الوارث عليه ومتى وفي بعض المرهون بالدين المرهون به فعلى الحاكم ما فيه المصلحة من يبيع كله أو يبيع بعضه

#### (باب الحجر)\*

(سئل) رحمه الله عن قال لصغير اقض هذه الحاجة كسقي دابة أو جعل متاع ففعله الصغير رضاه هل يجوز أم لا (فاجاب) نعم يجوز ذلك للقاتل ان طعن رضاه في الصغير بذلك الفعل وكان لا يقابل بالجرة ولا بضرباً بالصغير والا فلا يجوز (سئل) عن امرأة سحجور عليها بشفه ضاعت نسخة صداقها فاقرت أن بقية صداقها على زوجها من الغضة القلانية كذا الحال منها كذا وان كساها المتجدة لها عليه كذا وكذا كسوة من غير زيادة على ذلك فهل يصح الاقرار المذكور وتؤاخذ به المرأة المذكورة سواء كان والدها حاضر الاقرار المذكور أم ميتاً حتى يمتنع عليها وعلى والدها ان يرضى زيادة على ذلك أو غير جنسها ولا



يكون افسارها الذي كور  
 كقارها بدين عليها  
 (فاجاب) بانه لا اعتبار  
 باقرار المرأة المذكورة فلا  
 يمنع على ولها أن يدعي  
 زيادة على ذلك أو غير جنسه  
 فان واقعه الزوج على  
 القدر الذي ذكرته ثبت  
 باقراره (سئل) عن ملك  
 ولده شيئا ثم جعل قبضه ثم  
 باعه وقبض الثمن ثم ادعى  
 بطلان البيع لانه ملك ولده  
 فهل تسمع دعواه بذلك  
 والحال أن ولده تحت حجره  
 سواء قال حين البيع ان  
 المبيع ملكه أم سكنت أم  
 ملك ولده أم لا تسمع (فاجاب)  
 بانه ان كان قال حين بيعه  
 بعته على ولده وكان بيعه  
 ذلك الشيء نافذا على ولده  
 لاستجماع ما يعترف به شرعا  
 لم تسمع دعواه وكذلك ان  
 قال حال بيعه هو ملكي وان  
 اتسنى الامر ان سمعت  
 دعواه (سئل) عن قولهم  
 في بلوغ المفل أو خروج  
 المني فلوا خمس بانتقال المني  
 من صابه فامسك ذكره  
 فرجع المني ولم يخرج من  
 الذكركشي فهل يحكم ببلوغه  
 بذلك كما ذكره الزركشي في  
 الحاشية أم لا لانه خلاف  
 الحقيقة وقياسا على الغسل  
 اذ لا يجب بذلك فانهم قالوا  
 فيه المراد بخروج المني في  
 حق الرجل والبكر وروى  
 عن الفرج الى الظاهر فان  
 قائم بالاول فما الجواب عن  
 تعبيرهم بالخروج ومن قال

(الباب الخامس في الكلام على ما وقع في الروضة من التناقض في بيع الماء والقرار وبيان الجمع بين عبارتهما) \*  
 اعلم أن كلام الروضة تناقض في ذلك وعبارتها قبل الرضا من زيادتها وبما تعم به البلوى ما اعتاده  
 الناس من بيع نصيبه من الماء الجاري من النهر قال الحاملي في اللباب هذا باطل لوجهين أحدهما  
 أن المبيع غير معلوم القدر والثاني أن الماء الجاري غير مملوك وسيأتي هذا مع غيره مبسوطا في آخر  
 كتاب احياء الموات ان شاء الله تعالى وعبارتها أو آخر تفريق الصفقة من زيادتها ومنها أي من  
 المناهي ما قاله صاحب التلخيص قال غشي عن بيع الماء وهو محمول على ما إذا أفرد ماء عين أو بئر أو  
 نهر بالبيع فان باعه مع الأرض بان باع أرضا مع شربها من الماء في نهر أو واد صم ودخل الماء  
 في البيع تبعوا وكذا إذا كان الماء في آفة أو حوض مثلا بمجة فباعه صحيح منفردا أو تاءه انتهت وبما  
 ذكره صاحب التلخيص صرح به جمع متقدمون كالفاضل والقزويني في الحبل وعبارتها قبيل الوقف  
 (فصل) في بيع الماء أما الحرز في آفة أو حوض فباعه صحيح على الصحيح وليكن عرق الحوض معلوما  
 ولا يجوز بيع ماء البئر والقناة فيهما لانه مجهول يزيد شيئا فختلط فيه مذكر التسليم وان باع  
 منه أصبعاً فإن كان جارياً لم يصح اذ لم يمكن ربط العقد بمقدار وان كان راكداً وقائلاً انه غير مملوك  
 فيصح وان قلنا مملوك فقال القفال لا يصح أيضاً لانه يزيد فختلط المبيع والاصح الجواز كبيع صاع  
 من صبرة وصب عليها صبرة أخرى فان البيع بحاله ويبقى البيع مابق صاع من الصبرة ولو باع الماء  
 مع قراره فنظر ان كان جارياً فقال بعثك هذه القناة مع ما فيها أولم يكن جارياً ولنا الماء لا يملك لم يصح  
 البيع في الماء وفي القرار قولاً تفريق الصفقة والا فيصح ولو باع بئر الماء وأطلق أو باع داراً فيها  
 بئر جازم ان قلنا يملك فالوجود حال البيع يبقى للبائع لا للمشتري قال البغوي وعلى هذا البيع  
 حتى يشترط أن الماء الظاهر للمشتري لئلا يختلط الماء وان قلنا لا يملك فقد أطلقوا أن المشتري أحق  
 بذلك الماء وليحصل على ما نبيع بعد البيع فاما ما نبيع قبله فلا معنى لصرفه الى المشتري قلت هذا  
 التأويل الذي قاله الامام الرافعي فاسد فقد صرح الاحتجاب بان المشتري على هذا الوجه أحق بالماء  
 الظاهر لثبوت يده على الدار وتكون يده كيد البائع في ثبوت الاختصاص به والله أعلم ولو باع جزأ  
 شائعاً من البئر أو القناة جازوما يبيع مشترك بينهما اما اختصاصاً بمجرى داراً وأما ملكاً انتهت وعبارتها  
 في باب الاصول والثمار \* (فرع) لا يدخل مائيل الماء في بيع الأرض ولا يدخل فيها شربها من  
 القناة والنهر المملوكين الا أن يشترط أو يقول بحقوقها ولو كان في الدار المبيعة بئر ماء دخلت في البيع  
 والماء الحاصل في البئر حال البيع لا يدخل على الصحيح وان شرط دخوله في البيع صح على قولنا  
 الماء مملوك بل لا يصح البيع دون هذا الشرط والاختلط الماء الموجود للبائع بما يحدث للمشتري  
 وانفصل البيع قلت فان قلنا لا يملك مع البيع مطلقاً بل لا يجوز شرطه لانه لا يملكه ويكون المشتري  
 أحق به لانه في يده ككلو حبل صيد في أرضه والله أعلم وذكر الخلاف في الماء وفروعه في احياء  
 الموات ان شاء الله تعالى انتهت ولا تنافي بين الموضع الثاني والثالث خلافاً لاسنوي وغيره بل  
 يحتمل ما قاله في الثاني من صحة البيع فيهما على أن المراد أنه يصح في الأرض بطريق القصد  
 والملك وفي الماء بطريق التبعية والاستحقاق والحاصل ان الثانية مفروضة في غير ما فرضت فيه  
 الثالثة لانها مفروضة فيما إذا باع أرضاً مع شربها من الماء في نهر أو واد والثالثة مفروضة فيما  
 إذا باع الماء مع قراره فالثانية ليس فيها تعرض للماء أصلاً وانما فيها تعرض للشرب وهو من حقوق  
 الأرض فذلك صح البيع ودخل الماء فيه تعارضاً بده قول صاحب التلخيص ودخل الماء تبعاً  
 وأما الثالثة ففيها تعرض للماء والقرار فالماء مقصود فيها فوجب التفصيل بين ما يصح بيعه

وهو الزاكد فيصح فيه كالقرار وما لا يصح بيعه وهو الجاري فلا يصح البيع فيه وانما يصح في  
 القرار على التفريق المصنفه وملكه يستلزم ملك الماء الحادث بعد البيع وهذا انصح عدم  
 التناقض بين هاتين العبارتين لان كلا مفروضة في غير ما فرضت فيه الاخرى ثم المراد بالقرار في  
 العبارة الثالثة محل التبعية لان ملكه يستلزم ملك الماء ففصل فيه بين الزاكد والجاري وبطلان  
 القرار أيضاً على المحل الذي يجتمع فيه الماء وملكه لا يستلزم ملك الماء بل ان مالكة أحق بالماء  
 الحاصل فيه ولا يصح ارادة هذا في العبارة الثالثة لان الماء في هذه الصورة لا يصح بيعه مطلقاً كذا  
 كان أو جارياً لمستقرراً انه غير مملوك والواقع في العبارة الثالثة التفصيل بين الزاكد والجاري فوجب  
 حملها على ما يصح بيعه المستلزم لكونه مملوكاً وانما يملكه ان ملك محل نبعه أو كان حاصله من غير ماء  
 مباح فان قلت جرت عادة الشيخين كما يعلم ذلك باستقراء كلامهما بانهما يستعملان بأن مرادين  
 بها كأن وجدت قول الروضة في العبارة الثانية بأن باع أرضاً مع شربها لا يقتضي حصر الصورة  
 في ذلك بل يشمل قوله قبله باعه مع الأرض ذلك وغيره كبيع مع القرار وحديثنا في ما قاله في  
 الموضع الثالث قلت انما يحتمل بأن على كأن حيث علم عدم حصر الحكم في ذلك والا فالأصل  
 في بان انما تدل على حصر الحكم فيما بعدها وعلى الترتيل فلوالله ان بان هنا بمعنى كأن وان المراد  
 بالأرض خلاف المتبادر منها وانما تشمل القرار المذكور في العبارة الثالثة فيحمل القرار في الثانية  
 على المحل الذي يجتمع فيه الماء أو على المجرى المملوك فيصح البيع فيه بطريق القصد ويدخل الماء  
 تبعاً لا قصداً لانه غير مملوك فلا يصح ايراد العقد عليه جارياً كان أو راكداً وأما القرار في الثالثة  
 فقد مر حمله على محل التبعية وحديثنا فلا تنافي بين العبارتين أيضاً وان سلطنا ما ذكرنا وإذا تأملت  
 ما تقر في العبارتين علمت ان المخالفة بينهما ان سلمت انما هي في الجاري أما الزاكد فهما متفقان  
 على صحة بيعه مع الأرض والقرار بشرطه ومر في الباب الثاني ذكر كلام البحر والبيان وبيان محلهما  
 وماله تعاقب بما هنا فراجع فانه مهم سيما رد اعتراضات البلقيني على عبارة الروضة الثالثة وأما  
 ما ذكره في الموضع الرابع فهو لم يسق لبيان حكم بيع الماء بل لبيان انه يجب شرط دخوله أولاً  
 وقول الشيخين في هذا الموضع ولا يدخل فيه شربها من القناة والنهر المملوكين الا أن يشترط أو يقول  
 بحقوقها الاينافي ما تقدم لان هذا كما ترى في الشرب المملوك وما مر في الشرب الغير المملوك وبعد  
 ان بان لك صحة عبارتها وانه لا تناقض فيها ولا اعتراض عليها فلنذكر ما وقع للمتكلمين عليهما من  
 اشكال وجواب ونقد وردت فيما للفائدة فنقول قول الروضة في العبارة الثالثة وفي القرار ولا تفريق  
 الصفقة رده جمع بان ما لا يجوز بيعه اذا كان مجهولاً ويباع مع غيره يبطل في الجميع بناء على ان  
 الاجازة بالقسط والقسط غير ممكن للبعثه ولك أن تقول انما يتضح ردهم ان سلم لهم دعوى الجاهالة  
 بالقسط وهي غير مسلمة فقد قال جمع في نحو الحبل والخمر والشاة والسكب أو الخنزير ان الباطل  
 يقوم عند من يرى له قيمة كاهل الذمة فكذلك الماء هنا يقدر عند من يرى له قيمة ويصح بيعه  
 مطلقاً وهم المالكية وعلى المعتمد من ان ذلك يعتبر بما يشابهه كالحل في المثال الاول والعنز في المثال  
 الثاني كذلك يعتبر الجاري بما يشابهه فيقدر الموجود منه حال البيع راكداً ويوزع الثمن عليه مع  
 الأرض وفي شرح المذهب تبعاً للشيخ أبي حامد والجرجاني وغيرهما ان المراد بالمجهول الذي اذا ضم  
 للمعلوم يبطال العقد فيهما والافتراق الصفقة ان يجعل من سائر الوجوه كبعثك هذا العبد وعبد آخر  
 أما اذا جهله العاقد فقط وهو معين في نفس الامر كحاضر وغائب وقلنا بفساد بيع الغائب في صحة  
 بيعه قولاً تفريق الصفقة في بيع حبه وبعد غيره أرجحهما الصحة في عبده ذكره البغوي في فتاويه  
 وبه يعلم جواب ثلث عما ردوا به كلام الروضة واجراءها خلاف تفريق الصفقة في القرار وهو ان

به غير الزركشي وما دله  
 وما الفرق بين الغسل  
 والبلوغ (فاجاب) بانه  
 يحكم ببلوغ الطفل بما  
 ذكره ان لم يسم خروجا  
 وتعبرهم بالخروج خرج  
 يخرج الغالب وقد قاله  
 الاسنوي وغيره والفرق  
 بين البلوغ بالمني المذكور  
 وعدم وجوب الغسل به أن  
 المعتبر في البلوغ العلم بالزال  
 المني وفي وجوب الغسل به  
 حصوله في الظاهر أو ما هو  
 في حكمه كوصوله الى  
 ما يجب غسله في الاستنجاء  
 من باطن الثيب كما يعتبر في  
 وجوب طهارة الحدث  
 الاصغر والحديث وصوله الى  
 الظاهر (سئل) عن البينة  
 الشاهدة بالرشد هل يكفي فيها  
 أنه رشيد صالح لدينه وديناه  
 أو لابد من بيان السبب  
 الذي هو مقتضى الرشده  
 (فاجاب) بانه تكفي الشهادة  
 المذكورة ولا يشترط فيها  
 بيان أسباب الرشده لانها  
 كثيرة (سئل) عن قولهم في  
 باب الحجر يجب على الولي تنمية  
 المال هل تضمن بتركه  
 وبحاقبته - حصوله لو انتحر كما  
 لو ترك علف الدابة حتى تلفت  
 أو ترك بيع الفرس حتى فات  
 وقته أم لا كقول ترك الثلث  
 للشجر أو ترك اجارة العقار  
 (فاجاب) بانه لا تضمن الولي  
 شيئاً مما فات من الربح  
 (سئل) عما اذا باع بالغ  
 شيئاً من ماله لا تحرقه أو قبضه  
 ثم علم بذلك والله تعالى



والذي غير رشيد قال ببيع  
باطل وقال الماشي ترى أنه  
رشيد في القول قوله بيمينه  
(فاجاب) بان القول قول  
والد بيمينه من غير يمينه  
استصحابا لحكم الجحيم وان  
أفتى بعض المتأخرين بما  
يقتضى خلافه (سئل) هل  
الاصل في الناس الجحيم أو  
عدمه (فاجاب) بان الاصل  
في حق من علم بحجته  
استصحابه حتى يغلب على  
الظن رشده بالاجتهاد وأما  
من جهل حاله فعقوده بحجة  
كمن علم رشده وقد قال ابن  
الرفعة لم أر أحدا قال بعدم  
حجته عليه اه وان عسر  
بعضهم بان من شرط العقاد  
الرشد فانه قديهم اشتراط  
تحققه وليس يراد (سئل)  
هل يشترط في الوصي الذي  
يلى أمر الطفل أو نحوه  
العدالة الباطنة كما في شرح  
المنهج في باب الجحيم أم لا كما  
فيه وفي غيره في باب الوصايا  
(فاجاب) بانه يشترط فيه  
العدالة الباطنة لان الايصاء  
أمانة وولاية على محجور  
عليه فقد قالوا في باب الجحيم  
ويكفي في الأب والجد  
العدالة الظاهرة فأفهم  
اشتراط العدالة الباطنة في  
الوصي والقيم وهو ظاهر  
وقال ابن العطار صاحب  
النووي تفريعا على ولاية  
الدم ينبغي أن يتقيد بوث  
ولا يثبت بالعدالة عند الحكم  
ولا يكتفي بظاهر العدالة يعني  
بخلاف الأب والجد بل ذكر

الماء المضموم للقرار ليس مجهولا من كل وجه بل هو معلوم من بعض الوجوه فغايبه انه كبيع الغائب  
مع الحاضر وقد علمت أن البغوي أجرى فيه خلاف تفريق الصفة وانه لا اعتراض عليها فان قلت  
صرح القاضي بان الماء الجاري مجهول من كل الوجوه وهو يرد ما ذكرته قلت لا يرد لان القاضي  
لم يذكر ذلك بالنسبة لعدم صحة بيعه وهو بالنسبة لذلك مجهول من كل وجه وأما فيما نحن فيه فليس  
مجهولا من كل وجه لان المدار فيه على ما يعلم بوجه ما حتى يمكن توزيع الثمن عليه وعلى المعلوم الذي  
معه ومما يعلم بان الماء ليس مجهولا من كل وجه ان الشئين فلا لوسق أرضه بماء مملوك للغير لزمه  
قيمة الماء واعترضهما الاسنوي بان الصواب لزوم مثله لانه متى اتى صورة واحدة وهي ما لو غصبه  
في مفارزة ولم يزم المثل في مسئلته صرح ابن الصلاح فانه سئل عن له دولاب على نهر عظيم غير مملوك  
يدبره الماء بنفسه ويرتفع الماء اليه في موضع مهيأ له فهل يدخل الماء في ملكه بمجرد صبرونه في  
كيزان الدولاب كما لو استقاء لنفسه في اناء ولو كان الماء ينصب من الدولاب في ساقية مخصصة بملك  
صاحب الدولاب بقاء جاريه تغرب الساقية حتى انصب الماء الى أرض الجار وسقى به أرض نفسه  
فما الذي يلزمه فاجاب بقوله نعم عاصك بمجرد حصوله في كيزان الدولاب ويجب على الغاصب  
مثل ذلك الماء محذرا في الموضع الذي أخذ منه قناة أو غيرها فان تراضيا على أخذ قيمته  
جاز اه المقصود منه وانصر الأذرى للشيخين بان ما صوبه الاسنوي فيه نظر ظاهر وما قاله ابن  
الصلاح من أن صرفه وهو مشكل فان الماء ربوي ومعرفة ما اغتصب من ماء نحو القناة وسقى به  
الأرض كذبا أو وزنا لا يكاد ينضبط أصلا ولا سيما اذا طالت المدة فكيف السبيل الى معرفة الممانلة  
في القدر واذا تعذر ذلك ولا شك فيه في معظم الاحوال فلا سبيل الى الالتزام بمثل مجهول وحيث  
فيغرم القيمة للضرورة تخفينا اه وتبعه الزركشي فقال الماء الذي نسق به الأرض لا يتصور ردمه  
اما لكثرة أو عدم ضبطه أو لغيره وجوده فيكون كما لو عدم المثل فيرجع بقيمته واذا تأملت  
ما تقر رعات أن الماء معلوم من بعض الوجوه ان أوجبنا قيمته أو من كلها ان أوجبنا مثله واذا تصور  
وجوب قيمته خرج عن الجهل المطلق والمحدور في ضم المجهول الى المعلوم حتى يبطل البيع فهما  
انما هو تعذر معرفة القسط وحيث تصور وجوب القيمة في مياه القنوات لم يتعذر القسط بان صحة  
اجراء الشيخين خلاف تفريق الصفة في بيع الماء والقرار وأنه لا اعتراض عليهما في ذلك وان اغتر  
كثيرون بقول الاسنوي وغيره ينبغي البطلان فهما اعتذر الاجازة بالقسط للجهل بالماء واعلم ان  
اجراء خلاف تفريق الصفة لا يتأتى في مسئلتنا التي سئلنا عنها لان العاقد في فيها في الحالين  
السابقين في البابين الاولين لم يوردا البيع على الماء والقرار معا وانما أوردها على القرار وحده  
وجعل الماء تابعا بدليل قواهما بما للعصاة المذكورة من حق الخ ثم قال ومن مائها الجاري بها  
يومئذ فلم يجعل الماء من جملة المبيع وانما جعله من ثوابه فهو بيان للواقع واذا كان كذلك  
قال ببيع لم يقع الاعلى القرار فيصح فيه بكل الثمن ولا يتأتى فيه خلاف تفريق الصفة السابق في  
مسئلة الروضة لما علمته من الجمع السابق بين عبارتها هنا وعبارتها في البيع فعلى فرض ان مائها  
في احياء الموات ضعيف لا يرد ذلك على صورتنا فانه لما ينبغي التنبيه عليه وعلم بمقررته  
في الجمع بين الموضع الثاني والثالث ضعف الجواب عن ذلك بان مراد الروضة بعدم الصحة في الماء  
في الموضع الذي أجرى فيه خلاف تفريق الصفة انه لا يصح بطريق الملك الا في الأرض دون الماء  
فانه انما يصح البيع فيه بطريق الاستحقاق ومن ثم صرح فيها في الموضع الثاني بصحة البيع فهما  
أي في الأرض بطريق القصد والملك وفي الماء بطريق التبع والاستحقاق ومما يضعفه أيضا انه  
يلزم عليه رد اجراء الروضة خلاف تفريق الصفة في الموضع الثالث وقد يجاب بأن فائدة اجراءه

في القرار حتى يبطل في الماء الرجوع لما يقابله من الثمن لانا وان قلنا بالصحة فيه فانما هي بطريق  
التبع والاستحقاق وما كان كذلك لا يقابل بجزء من الثمن فاذا قوبل به اقتضى ذلك بطلان البيع  
فيه وفي الأرض على الضعيف وفيه وحده على الصحيح واعلم أن الاسنوي قال وما ذكره أي  
هنا من عدم صحة البيع في الماء قد سبق عن زوائده في آخر البيوع انتهى عنها عن القفال  
انه يصح وأقره عليه وما ذكره أيضا في الأرض من تخريجها على قول تفريق الصفة كيف يستقيم  
مع أن الماء المذكور مجهول وقد سبق في تفريق الصفة أن ما لا يجوز اذا كان مجهولا يبطل البيع  
في الجميع بناء على أن الاجازة بالقسط فانه غير ممكن للجهالة اه وقد قررت لك فيما سبق الجواب  
مبسوطا وانما عن اعتراضه هذين م ابن العماد بما في بعضه نظر فلذا ذكرت كلامه لابن ذلك فما  
اعترض به ان الذي في البيع لم يسبق عن القفال بل عن صاحب التخصيص وهو ابن القاص  
والقفال شارح التخصيص لانه مصنفه اه وهو محتمل ويحتمل ان للقفال كتابا اسمه التخصيص لكن  
على فرضه الاعتراض على الاسنوي متوجه أيضا لاقرينة على أن المراد بقول الروضة في باب البيع  
قال صاحب التخصيص هو القفال بل الظاهر المتبادر أنه ابن القاص لان تليفه مشهور متقدم  
فهو أولى بالنقل عنه على أن الذي نقله هنا عن القفال كما مر في العبارة الثالثة منع بيع  
الماء في الصورة السابقة وهذا يبعد أن يراد بما مر في البيع عن التخصيص تليف القفال ان سلم  
ان له كتابا اسمه ذلك واعترضه أيضا بان ما قلناه هنا لا يخالف ما مر عن صاحب التخصيص لان ما مر  
ثم محله في الماء الراكد اذ المراد بالشرب فيه الماء الراكد على الأرض أو جميع الماء الذي  
أحاط به الوادي أو النهر وهو غير جار اه وقدمت في الجمع بين هاتين العبارتين ما يعلم منه ان  
تأمله ما في هذا الجواب صحة وفسادا واعترضه أيضا بان دعواه أن ماء النهر مجهول حتى يبطل في  
أرضه أيضا باطلا لان الماء الراكد معلوم بالشاهدة والرؤية تحيط به ومعرفة عمقه مما يسهل  
الوقوف عليها اه وهذا الاعتراض عجيب فان ابن العماد نفسه قدم ان ما قلناه هنا مفروض في  
الجاري وما في الروضة في البيع مفروض في الراكد واذا قرر ذلك فكيف يرد على الاسنوي بان  
ما هنا في الراكد فوق في التناقض الصريح من غير تأمل فكانت دعواه ان ما هنا في الماء الراكد  
هي الباطلة لما قدمه ولان كلام الشيخين صريح في جريان خلاف تفريق الصفة في القرار وان  
كان الماء جاريا فالوجه في رد كلام الاسنوي ما قدمناه واستدلنا عليه بكلامهم فراجع فانه مهم  
لم يقبض له أحد فيما علمت

(الباب السادس في بيان حكم عبث الجحيم خصوصها هل هي مملوكة أو مباحة وهل يصح بيعها  
أولا لعدم رؤيتها) \*

اعلم ان الذي دل عليه كلام الائمة انها مملوكة ففي الروضة وأصلها الوصاد فنانرا يسق منه أرضون  
ولم ندر أنه هل أي فيكون مملوكا أو انخرق أي فلا يكون مملوكا حكمنا بانه مملوك لانهم أصحاب يد  
وانتفاع اه وعميون الجحيم أولى بكونها مملوكة من النهر الذي فرض الشيخان الكلام فيه لانه  
ليس فيه قرينة دالة على الملك غير وضع اليد بالاستقاء منه وأما عبثون الجحيم فطبيها قرينة أخرى  
أقوى من مجرد الاستقاء وهي البناء الموجود على تلك العبثون الذي هو صريح في ملك الباني لمحل ذلك  
البناء فان قلت في الافوار وشرحه ما يخالف ذلك وهو ان ما تبسع من موضع لا يخص بأحد وما لا صنع  
للأدعي في انخرجه واجرائه كافررات ودجلة وجحيم وسائر أودية العالم والعبثون في الجبال والموات  
فالناس فيها شرع ولا يجوز لأحد المنع من أخذ مائها لشرب أو طهر أو غيرهما ولا أن يتحصنها  
وليس للأمام اقتلاعها بالاجراع كما نقله القاضي أبو الطيب وغيره ولا يبيعهها من طريق أولى وهذا

النووي في فتاويه في  
الحضارة أنه يشترط في المرأة  
العدالة الباطنة فيما اذا  
تنازعت هي وغيرها قال  
ولا بد من العدالة الباطنة  
والظاهرة وقالوا في باب  
الايصاء وشرط الولي التكليف  
والحرية والاسلام والعدالة  
وكفاية التصرف وعدم  
التغافل والعداوة ثم قالوا  
وحاصل الشروط أن تقبل  
شهادته على المأفل اه  
ولا يخفى أنهم حيث أطلقوا  
اشتراط العدالة إنما  
يريدون بها الباطنة الآن  
يصرحوا بخلافها كما في  
شاهدي النكاح وأما  
ما صرح به الهروي في أدب  
القضاء من أن المراد به دالة  
الوصي العدالة الظاهرة  
وجرى عليه شيخنا في باب  
الايصاء كبعض المتأخرين  
فعمد على وصي غير  
المحجور عليهم م جعابدين  
الكلامين وهو حينئذ نظير  
ما قاله بعضهم فيما اذا أودع  
المودع أمينا بشرطه أن  
الظاهر لا اكتفاء فيه  
بالعدالة الظاهرة قال وأعل  
تعبيرهم بالامانة دون  
العدالة لذلك وقد صرح  
السبكي بان المراد بالأمين  
مستور العدالة (سئل)  
هل المعتمد في الشبهة الممهل  
أنه الذي بلغ رشدا ثم يندر  
أم الذي بلغ غير رشدا ثم  
شرح المنهج (فاجاب) بان  
ما ذكره كرايس بخلاف معنى  
اذا القائل بالتأني لا يقول



كما ترى شاهد أي شاهد على أن عبون الجواز لا يملك منبعا لانها مما شاعله قوله والعبون في الجبال والموات وقد حكم عليها بأنه لا يجوز تحجيرها ولا اقتطاعها ولا بيعها قلت لادليل في هذا ولا شاهد لعدم ملك عبون أودية الجواز لان كلام الانوار وشرحه المذكور ملهروض فيما علمت اياحه أصله فانه قال فصل الماء اقسام الاول مانبع من موضع لا يختص باحد ولا صنع للاثنين في اخراجه واجرائه فقد فرض الكلام في فرد مخصوص وهو ماء علم أنه نبع من موضع مباح من غير صنع لا دعي في اخراجه واجرائه ومثل ذلك بما ذكره ومن جعله عبون الجبال والموات وعبون أودية الجواز ليست كذلك لاننا لم نعلم أن أصلها قبل البناء عليها هل كان مباحا لكونه تابعيا بنفسه في غير مملوك كجبل أو موات فجاء الى كل عين منها جماعة واستولوا عليها بطريق وحازوها وبنوا عليها ثم تلقاها ورثتهم عنهم من منذ قرون عديدة الى وقتنا هذا أو مملوكا لكونه لم يكن في ذلك الموات منبع وانما جاء من حفرة الى أن صادف منبعا فبنى عليه وتعميره ثم ملكه ورثته من بعده واستمر على ذلك من منذ تلك القرون وهذا التردد الذي أبدته لا يمكن أحدا دفعه الا ان كان من السوفسطائية الذين ينكرون حتى المحسوسات التي هي أقوى من الضروريات فاذا ثبت أن هذا التردد في عبون الجواز لا مدفع له ثبت أن عبونها بمنزلة النهر الذي فرض الشيخان الكلام فيه وثبت ما قلناه من أنها أولى بالملك من ذلك النهر لان فيها قرينة أخرى وأظهر من قرينة وضع اليد وهي البناء عليها الصريح في الملك على أن وضع اليد فيها أقوى منه في النهر لان وضعها فيه انما هو بالاستتقاء منه وأما وضعها هنا فهو بالتصرف فيها بدم مابني عليها وعمارته وبالتبائع فيها وحيازتها كبرا عن كبر من منذ قرون مديدة بل بعضها ذكره بعض المؤرخين في أواخر القرن الاول فللناس الآن على ذلك تسعمائة سنة وهم على هذه الحيازة والاستيلاء والتصرف فيها بالبيع وغيره وحينئذ فهل بقي بعد هذا قرينة على الملك أقوى من هذه القرينة كلا لا ينكر ذلك الا من عدم هذه أو غلب عليه هواه وجهله فان قلت هل نجد نظيرا غير مسألة النهر يقاس عليه مسئلتنا أيضا قلت لذلك فنأثر منها قول الائمة لو وجدنا جذوعا لانسان موضوعة على جدار غيره فقال صاحب الجدار هذه موضوعة بغير حق وقال صاحبها بل هي موضوعة بحق ولا يذنب حكمنا بانها موضوعة بحق وان اصحابها حق الوضع على ذلك الجدار حتى لو هدم أو تهدم وأعيد جازه اعادتها علما بالظاهر أي وان كان الخصم هو باني الجدار اظهر كلامهم فاذا حكموا باستحقاق ملك الغير لمجرد هذه القرينة المحتملة ولم يبالوا باحتمال أنها وضعت بغير حق مع أن هذا الاحتمال هو الموافق للأصل من عدم الاذن وحكم الحاكم يرى ذلك لكنه خلاف الظاهر من بقائها اذ التعدي يتسارع الى انكاره ولا يسكت عنه حتى لا يكون به بينة فأولى أن يحكموا في عبون الجواز بانها ملك لواضي الايدي عليها من منذ تلك القرون العديدة لان القرينة فيها أظهر وأتم ولا يقال لم يصرح الفقهاء فيها بشئ لانا نقول ذكرهم النهر في مسألة الروضة وأصلها السابقة ليس للتقييد كما لا يخفى على أصاغر المتفقهة بل للتخييل حتى يلحق به مافي مناه فكيف ما هو أولى منه ومن النظائر أيضا ما صححه في الروضة من أنهم لو تنازعوا في قدر أنصبابهم من النهر جعل على قدر انصبابهم من الارض علما بالظاهر أن الشركة بحسب الملك وأما قول الباقي الاصح بمقتضى القواعد أنه يكون بينهم بالسوية لانه في أيديهم والقرائن لا ينظر اليها كما نص عليه في الجدار أنه لا ينظر فيه الى الدواخل والخارج وأنصاف اللين ومعاقدة القمط وفي متاع البيت يختلف فيه الزوجان أنه ان كان بيدهما حلفا وجعل بينهما ولا نظر لما يختص باحدهما عادة فهو وان سلم شاهد لنا أيضا على أنه يمكن أن يجاب عنه بأن النهر ليس في أيديهم حسابا حكما تبعيا للارض كما يأتي بسطه ان شاء الله تعالى واذا كان تابعيا للارض لزم

أحد الشريكين الجدار المنهدم بالآلة نفسه وعبارة الانوار فيها ولو أراد أحدهما اعادة ما تهدم بالآلة نفسه لم يمنع اذا عاده على الارض المختصة به قال في بسط الانوار تباع في هذا التقنين التعليقة على الحاوي وتبعها أيضا البارزى وهو يفهم أنه يمنع اذا أراد الاعادة على الارض المشتركة والمنقول خلافه اه وقد أشار الى ذلك ابن الوردي بقوله وبعض الناس يراعى المختص بالاساس (سئل) عن نصب الميازيب على الشوارع واستعمالها هل هو خاص بماء المطر أم يجوز في غيره كفي غسل الثياب والنجاسات كما هو ظاهر الحديث الذي أورده ابن الرفعة في المعاليب ان العباس ذبح له فرخان وصب على دمه ماء فأصاب حجر رعى الله عنه ثم أعاده حين قال له العباس ان النبي صلى الله عليه وسلم وضعه بيدرواه أحد في مسنده أم ثم صار يعارض هذا الحديث ويصرفه عن ظاهره (فاجاب) بأنه يجوز لصاحب الميزاب استعماله في ماء المطر وماء غسل الثياب والنجاسات اذ كلامهم شامل له وانما منعوا الصلح بما على اجراء الغسالات على سطح الغير لان الحاجة لا تدعو اليه مع جهالته (سئل) عما لو عرسنيلا

أن يحكم عليه بقضيتها تبعا لها لان التابع يعطى حكم متبوعه وبهذا علمت الفرق بين مسألة الروضة ومسئلة الجدار ومتاع البيت فان اليد على كل منهما مسئلة وليست تابعة لشئ فعمل بقضيتها وهي التساوى وأما في مسألة النهر فهي تابعة لليد على الارض فاعلمى حكمها وهذا فرق واضح جلي وان نقل المتأخرون كلام البلقيني هذا ولم يتعرض أحد منهم لردده فيما أعلم ومن تلك النظائر أيضا ما في الانوار وغيره من أنه لو كان لارض سابقة من نهر ولم يكن لها شرب من محل آخر حكم عند التنازع بأن لها شربا منه علما بالظاهر وكذا يكون شريكا لاهل النهر حيث لا شرب لها من موضع آخر وان لم يكن لها شرب منه علما بالظاهر هنا أيضا ومن تلك النظائر أيضا ما في الانوار أيضا من أنه لو كان النهر ينصب في أجرة مملوك أو غدير مملوك وحول النهر أراض مملوكة ولوزع في الماء جعل بين صاحب الاجرة وأصحاب الاراضي قال شارحه لان الظاهر اشتراكهم فيه وظاهر عبارته أنها مناصفة بين صاحب الاجرة وأصحاب الاراضي اه فتأمل عملهم بالظاهر في هذه والتي قبلها يتضح لك ما في الروضة وما قلنا عليه فان قلت سلنا جميع ما ذكر لكن حفر البئر والقناة في الموات ليس مقتضيا للملك مطلقا بل فيه تفصيل وهو أنه ان كان للمارة كانت مسئلة لكافة المسلمين لا يجوز بيعه ولا تحجيره ولا يجوز للحافر طمها لتعلق الحق بهم وان كان لا ارتفاعه فهو أولى بمائها حتى يرحصل فان عاد فهو كغيره وليس له طمها هنا أيضا وان لم يقصد شئ فهو والناس فيها سواء وان كان للملك فهي كالحفرة بملكه وحكم مانبع بملكه بنفسه أو بعمل أنه يملكه على الاصح لانه غناه ملكه واذا كان في الحفرة في الموات هذا التفصيل وأنه لا يملك الا في صورة وفي ثلاث صور لا يملك كما تقررها وجه ترجيح هذه الحالة الرابعة على الحالات الثلاث قلت هذا التفصيل انما يتأتى حيث علم قصد الحافر أما اذا جهل قصده كما في مسئلتنا فلا يتأتى فيها ذلك التفصيل بل يتعين الحكم فيها بالقرائن الظاهرة التي مر الكلام عليها آنفا وهي قاضية بملك واضعي اليد عليها وحينئذ فليس هنا تعاليل حالة واحدة على حالات ثلاث لما تقرر أن محل تلك الاحوال حيث علم قصد الحافر وما ذكر من أن حكم القنوات حكم الآبار هو ما ذكره الشيخان الا أن حفرها مجرد الارتفاق لا يكاد يتفق قال السبكي والقناة في بلادنا اسم لما يجري فيه الماء الواصل من غيرها قال وفي تعلق القاضي حسين لو حفر القناة فبيع فيها ملكها وهو يقتضى أنها تحفر لينبع الماء فيها وعلى هذا يصح اطلاق الرافعي أنها كالبئر وأما اذا كانت محل الجريان فهي كالبئر ففي ملك الجارى فيها خلاف اه أي والاصح أنه لا يملكه بل لا يستحقه فان قلت لادليل فيما تقدم عن الروضة وأصلها في النهر لقول الزركشي ما قلناه من الملك مشكل لان الأصل عدم الحفر وكثير من الانهار غير مملوك والمحقق من اليد فيه الانتفاع والسقي منه ولا يكفي ذلك لدلالة اليد على الملك واليد الدالة على الملك هي التي يكون معها الاستيلاء ومنع الغير فان وجد ذلك دل على الملك والا فينبغي أن لا يحكم بكونه مملوكا لهم بل يقال يختص بهم واليد انما تدل على ذلك وان كانت تدل على الملك في غير هذه الصورة وان كان هنا عارض الملك أن العرف يقتضى بعدم تمكنهم من بيعه والتصرف فيه وانما تكون أملاكهم التي يسقونها منه لها حق سقيها منه وذلك اختصاص به لملكه ويعد هذا بان الأصل عدم الحفر ولا يقال الأصل عدم الانحراف لان الحفر بفعل فاعل والانحراف بدونه وأيضا لو أثبتنا الملك في أرض النهر لأصحاب الاملاك لاحتج عند شرائها الى معرفة قدر مائها من أرض النهر والجري الواصل منه اليه ولما صح الشراء الا بذلك وان كان يجوز افراده بالبيع ولم يقل به أحد نعم ذلك ظاهر في قناة أو سابقة ظهر اختصاصها واستيلائهم عليها بحيث لا يستنكر تصرفهم في ذلك اه كلام الزركشي ومع هذا الاشكال الظاهر كيف



يستدل بكلام الروضة وأصلها على مسئلتنا قلت لو سلمنا لزركشي اشكاله هذا وأنه لا جواب عنه لم يكن ذلك قادحاً في الاستدلال بكلامهما لأن من قواعدهم أن الاشكال لا يرد المنقول وإن لم يكن عنه جواب فكيف والجواب عن اشكال الزركشي هذا سهل وبيانه أن قوله لأن الأصل عدم الخطر لا تأثير له لما علم مما قررنا آنفاً أننا لا نعتبر الأصل في مثل ذلك وإنما نعتبر الظاهر بدليل ما قدمناه عنهم في مسئلة الجدوع وغيرها وإنما قدم الظاهر على الأصل في مثل ذلك لأن الظاهر هنا استند إلى أمر حسي دال على الملك مستمر إلى حال الحكم به وهو وضع اليد فأشبهه بتقديم الظاهر على الأصل في بول القضية المشهورة وقوله وكثير من الأنهار غير مملوك ليس في محله لأنه لا تأييد فيه لاشكاله إذ ذلك الكثير ليس على ملكه قريبة فلا يقاس ما نحن فيه به وقوله واليد الدالة على الملك الخ شاهد لتلألأ سقى أراضيهم منه مع انحصار سقيها في ذلك وعدم وجود ماء لها غيره إذ الموضع ذلك كالجريت عليه في شرح الارشاد دليل ظاهر على استيلائهم عليه وعلى منعهم للغير من أخذ ما يتعامل به سقى أراضيهم بالاستيلاء والمنع المذكور من لزومنا للسقي والانحصار المذكورين سواء وجد أو لم يوجد الاستيلاء والمنع بالفعل أو بالقوة إلا بشرط فيها وجودهما بالفعل بل يكفي وجود ما يقتضي العادة معه بالاستيلاء والمنع ولو بالقوة على أن الاستيلاء مستلزم للمنع وعكسه والاستيلاء موجود في مسئلتنا بالفعل فإنه لا معنى له في النهر إلا انحصار الانتفاع به في شخص وقد تقرر لك أن الانتفاع به منحصر في أبواب تلك الأراضي وكانوا مستولين عليه وعبرة الشجين مشيرة إلى هذا فإنه لا يقع التردد في أنه حفر أو انخرق إلا مع وجود استيلائهم وأما مجرد السقي منه مع عدم الاستيلاء بأن يكون بحيث أن من احتاج لسقي شيء منه إلى أرضه أجراه منه اليه من غير أن يتعرض له أحد فهو مانع لو وقع التردد في أنه حفر أو انخرق لقيام القرينة الظاهرة من عدم المنع مما ذكر على عدم الملك وبهذا الذي قررته يعلم رد قوله والافيني الخ لأنه ان وجد الاستيلاء بالمعنى الذي قررته كان مملوكاً لهم والالم يكن مملوكاً لهم ولا يختص بهم بل يكون الناس فيه سواء لأنه لا يد حيثئذ اذ من لازم اليد الاستيلاء أو المنع في هذا الموضع وغيره وفرقه بينهما بقوله ولكن هنا عارض الملك أن العرف الخ يرد بأنه لا عبرة بقضاء العرف بعدم تمكنهم من بيعه والتصرف فيه لأن قضاءه بذلك أن سلم إنما يكون لعارض وهو لا أثر له وأما مع ذلك العارض فالعرف لا يقتضي بذلك بل بخلافه إذ من لازم الاستيلاء عرفاً وتراً التمكن من التصرف فالتصريف لا يقتضي بطلان قضية الاستيلاء وقوله وذلك اختصاص به لا ملك قد علمت رده وكذلك علمت رد قوله وبهذا هذا بان الأصل الخ وقوله وأيضاً لو أثبتنا الملك الخ يرد بما قدمته عن الروضة من أنهم إذا تنازعوا في أرض النهر كانت بينهم بنسبة أراضيهم حينئذ من أثبت منهم له جزء من أرض النهر كان الحكم فيه ظاهراً ومن لم يثبت منهم ذلك كان له منه بنسبة أرضه فاندفع قوله لاحتيج الخ لأنه لا يحتاج لذلك لأنه معلوم كما قررناه ويلزم من علمه رد ما فرعه عليه مما بعده فإن قلت سلمنا رد اشكال الزركشي بما ذكر لكنه رد ما قاله الشجين من حيث النقل فإنه قال اعلم أن الرافعي إنما أخذ هذا الفرع من التهمة والذي فيها أن حكمه حكم المملوك ولعل مراده في الانتفاع وعدم تقديم بعضهم على بعض ثم إنه إنما فرض المسئلة في نهر على حافته أرض منه سقي وهو أقرب لأن أصحاب الأراضي المجاورة قد يقال أنهم لا حظ لهم به أصحاب أيد بخلاف ما إذا كانت الأراضي التي يسقي بها بعيدة عنهم والمجاري منه اليها يتخلل بينها أما كن لغيرهم فالقول بان من سقى منه مالك له لوجه له وقد صرح الماوردي بالمسئلة وحكى فيها وجهين فقال لو كان النهر الصغير غير معروف الأصل هل هو مباح أو مملوك فقد اختلف أصحابنا هل يجري عليه حكم الإباحة أو حكم الملك على وجهين أحدهما أنه في حكم المباح وهذا

وهذا

الناس منه أو بآكلون من ثمرها أو دكة فبناه داره في طريق متسع من غير ضرر هل يجوز له ذلك ولا يؤمر بالقاع لأن المصلحة عامة في الأولين ولأنه في الأخيرة في حريم مملوك ولا طباق الناس عليه فيها من غير انكار كما قاله السبكي خلافاً لابن الرفعة أولاً (فاجاب) بأنه يجوز له ما ذكر في الأولين لما فيه من المصلحة العامة ولا يجوز له ذلك في الأخيرة وقد قال السبكي فيها ولم أر من صرح بالمسئلة وقد قال الأذري أن ما ذكره به من كلامهم وقد صرح السبكي بمنع بناء الدكة على باب الدار والدكك إنما تبني في أفضى الدور لا على أبوابها ولا فرق بين الدكة العالية وغيرها (سئل) عن قول عباد الدين ادعى عليه ألفاً فقال صالحني منها على خمسمائة أو أراني منها ولو بينة وعجز عنها قال البغوي فلا يكون اقترارا لأنه لم يقر بأنه يلزمه وقد يصلح على الانكار وكذلك أقام بينة على وفق قوله لا يحكم بالساقى أهـ هل ذلك معتمد أولاً وإذا قلتم باعتماده فما الفرق بينه وبين قوله أراني أو أراني أنتي حيث بعد ذلك اقترارا (فاجاب) بأنه هو المعتمد والفرق بينه وبين قوله أراني أو أراني أنتي ما ذكره

وهذا قول من جعل أصلها على الظاهر أهـ ومع كلامه هذا فكيف يستدل به بكلامهما على مسئلتنا قلت هو لم يأت بما يردّه نقلاً فان كلام التهمة الذي ساقه موافق لما قاله الشجين وقوله ولعل مراده الخ غير مقبول منه فإنه أخرجه لا فقا عن ظاهره بغير مستند وقوله ثم إنه الخ يقال عليه فرضه الكلام في ذلك لا يقتضي أن كلامه غير موافق لكلامهما بل هو مع ذلك موافق له لأنه لم يقصد بهذا الفرض التقييد بل مجرد التصوير لأن مدار المسئلة كيف فرضها على أنه متى وجد السقي والانحصار السابقان وجد الملك لوجود الاستيلاء حينئذ متى انتفى انتفى وبهذا يرد قوله بخلاف ما إذا كانت الأراضي الخ ووجه رده أن التعويل هنا إنما هو على القرينة الظاهرة ومع وجود السقي والانحصار المذكورين القرينة الظاهرة قاضية بأنه ملكهم لوجود خاصة الملك من الاستيلاء والمنع السابقين ولا تغفل بعد أراضيهم عنه ولا تتخلل مجاريهم في ملك الغير لأن كلام من هذين أعني البعد والتخلل ليس منافياً لتلك القرينة لأن كثيراً من الأنهار المملوكة يوجد فيه ذلك ولأن أهل العرف لا يعتمدون من إضافة النهر إلى أربابه مع وجود كل من ذينك وبهذا تعلم أن قوله فالقول بان من سقى منه مالك له لوجه له هو الذي لا وجه له لأن الشجين لم يقول ذلك حتى يلزمهما به وإنما قال أنه ملك لهم وعلاؤه بأنهم أصحاب يد وانتفاع وقد تقرر لك أنهم لا يكونون أصحاب يد إلا إذا وجد السقي والانحصار السابقان متى وجد وجد الملك لاستيلائهما وجود الاستيلاء والمنع السابقين أيضاً وقد تقدم عنه نفسه أن وجودهما يستلزم الملك وقوله وقد صرح الماوردي بالمسئلة وحكى فيها وجهين فقال الخ جوابه أن الشجين رجحاً ثانيهما والتعويل في الترجيح ليس إلا عليهما وإن لم يعرف لهما سلف فيه فكيف ولهما سلف أي سلف وهو كلام التهمة السابق فإن قلت سلمنا رد جميع ما قاله مما مر عنه لكنه فصل تفصيلاً حسناً فينبغي أن نقول به في مسئلتنا فإنه قال بعد أن ساق ماسر وحصل من هذا أن للمسئلة صورتين أحدهما أن يكون نبع النهر في أراضيهم المملوكة فليكن القول بالملك والثانية أن يكون نبعه بموات أو كان يخرج أهم من مد عظيم فهو باني على الإباحة قلت هذا التفصيل وإن كان حسناً في ذاته إلا أن إجراءه في مسئلة الشجين ليس بحسن لأن الصورة كما مر أن النهر ومن جاته محل نبعه لم يدر هل حصل بواسطة حفر أو بواسطة انخرافه من نهر عظيم وأما التفصيل الذي قاله فهو مبني على تحقق الحال وعند تحققه نارة يكون محل النبع في ملك فيكون مملوكاً وتارة يكون في مباح فيكون مباحاً وبهذا ظهر لك أن إجراء هذا التفصيل في مسئلة الشجين سهو مشوه العقلة عن صورتها إذ مع ملاحظة صورتها لا يمكن جريان هذا التفصيل فيها لأن محل العلم بحال النبع ومحلها عند التردد فيه وشتان ما بينهما هذا وينبغي لك أن تتفطن لدقيقة وهي أن اشكال الزركشي إنما يتوهم وروده مع ضعفه على مسئلة النهر وأما عيون المجاز فكلام الزركشي صريح في أنه لا يرد عليها لأنه قال واليد الدالة على الملك هي التي يكون معها الاستيلاء ومنع الغير فإن وجد ذلك دل على الملك وهذا موجود في عيون المجاز لأن كل عين منها جماعة مستولين عليها لا يمكن أحداً غيرهم أن يشاركهم فيها ولا أن يأخذ من مائها شيئاً يسقى به أرضه إلا برضاهم والزركشي قائل بالملك عند وجود ذلك فهو قائل بالملك في العيون من غير نزاع له فيها وإن كان متازعاً في النهر لأن الوجه الذي نازع فيه في الأنهار لم يوجد جميعه في العيون وأيضاً فإنه قال ولكن هنا أي في النهر عارض الملك أن العرف يقتضي عدم تمكنهم من بيعه والتصرف فيه وهذا غير موجود في العيون فإن العرف والحس قاضيان من منذ قرون عديدة أنهم يتصرفون فيها بالبيع والهبة وغيرها فلم يعارض الملك فيها شيء عند الزركشي فكان قائلًا بالملك فيها بحسب ما دل عليه كلامه هذا وبعد أن ظهر لك من كلامه ذلك فلا يضرك أن سلمت له

البغوي بقوله وقد تصلحاً على الانكار بل الغالب وقوع الصلح على الانكار وهذا الاختلاف وقع على الاقرار أو الانكار صدق مدعى وقوعه على الانكار (سئل) عن الجار هل له منع جاره من فتح السكوات التي يقع النظار منها على داره أم ليس له منع منه (فاجاب) بأنه ليس له منع منه وإن جرى بعض المتأخرين على خلافه تبعاً لصاحب الشافعي (سئل) عما إذا تصرف في الشارع بما يضر المارة هل لكل أحد أن يضره أو الامام فقط كما نقل عن المالكي (فاجاب) أن المزيل للضرر المذكور الامام (باب الحوالة) (سئل) عن الإقالة في الحوالة هل تجوز كإقالته الباقين وغيره عن كافي الخسار زحى أو لا تجوز (فاجاب) بأن الإقالة لا تجوز فيها كما جزم به الرافعي في كتاب التقليس وكذلك القمولى والسبكي وقال المتولى الحوالة من العقود اللازمة ولو ضخت لا تنفسخ (سئل) عن رجل سأل رجلاً أن يطلق ابنته فلأنه على مبلغ في ذمته معلوم فاجاب سؤاله لذلك ثم قال أحلت ابنتك فلأنه بذلك على ذمتك بما وجب لها على فقال قلت ذلك لها على نفسي فهل يصح ذلك أم لا بد من قوله أحلتك



لا يثبت على نفسك بذلك  
فيقول قيات لهذا ذلك وهل  
هذه المسئلة مسطورة أم لا  
(فاجاب) بانه لا تصح الحوالة  
بالصفة المذكورة لانهم اعقد  
لا يمكن أن يعلتها بغير العاقد  
ولم يجز بينهما مخاطبة بل  
لابد من استنادها الى مخاطب  
كقوله أحلتك لابنتك على  
نفسك بذلك وهذه المسئلة  
ما نؤخذ من قولهم ان من  
شروط البيع استناده الى  
المخاطب الا في مسئلة  
المنوسخ وكون القبول من  
وقع له الايجاب فلو باع زيدا  
حقه وكيله أو وارثه بعد موته  
لم يصح أو خاطب ولده الصغير  
مثلا حين باع مال نفسه  
لولده بقوله بعثك كذا ثم قال  
قبلته لا يثني لم يصح لفساد  
الايجاب بالمخاطب وانما  
طريقه أن يقول بعث هذا  
لابني وقبلته البيع وكون  
الايجاب صادرا للقابل فلو  
قال بعث موكلك فقال قيات  
لموكلي لم يصح بخلاف  
الشكاح واقلواهم ان الحوالة  
بيع دين بدين يجوز للحاجة  
ولا يخالف ما قررناه قول  
السراج البلقي في اختلاف  
الاب بصدق ابنته انما يقع  
رجعيا اذا اختلص الاب  
بالصدق نفسه فان عسر  
بالصدق على معنى مثل  
الصدق وقامت قرينة  
تقتضي ذلك من حوالة  
الزوج على الاب وقبول  
الاب لها بحكم أنها تحت  
جزءه فالذي أفتيت به في

اعتراضه السابق وكان يمكن أن تذكر هذا ولا تتعرض لرد كلامه لكن أحببنا أن نبين تزييف  
ما أورده على الشيخين وأن كلامهما في خصوص المسئلة جار على نهج الصواب والاستقامة ولذا  
أثرهما عليه المتأخرون سيما مشايخ الزركشي كالأستوى والأذري والبلقيني ومن تبعهم فان قلت  
قد توهم بعض المفتين من كلام الجلال بن ظهيرة وأسئلته لشيخه شيخ الإسلام السراج البلقيني  
أن عيون أودية مكة لأتلك مطلقا وعبرة السؤل المتعلق بذلك العيون التي يمر النهران من أعمال  
مكة المشرفة وغيره من بلاد الحجاز لا يعرف الأصل الذي تتبع منه غالبا وانما يجري في مجاز الى أن  
يبرز الى الاراضي التي يبق فيها ويتبايعونه بالايام والليالي والساعات يشتري الشخص من آخر ساعة  
من النهار الى الليل بفتح معلوم ويتصرف فيها فهو يصح هذا ويملكه على المذهب الصحيح في أن الماء  
ملك أم لا وعبرة الجواب المتعلقة بهذا السؤل وما ذكره في السؤل من أنه لا يعرف الأصل الذي  
تتبع منه غالبا جوابه أنه لا يصح بيع الماء في هذه الصورة لانه غير مملوك والتبايع الواقع بالليالي  
والايام والساعات كانه غير صحيح لانه لم يصادف ملكا للبائع في ذلك ولا يملك المشتري شيئا من ذلك  
ولو فرغنا على الصحيح ان الماء ملك فانه ليس هنا سبب يقتضي ملك الماء والسبب الذي قد يقتضي  
ملك الماء قد مر فان كان هناك يد على محل التبايع فهي دالة على الملك للمحل والماء النابع منه وفي  
الروضة تبعا للشرح في احياء الموان لو صادفنا نهر ابقى منه أرضون ولم يدرك أنه حفر أو انخرق  
حكمه ما بانه مملوك لهم لانهم أصحاب يد وانتفاع وهذا شاهد لما ذكرناه انتهت فهل هذا التوهم من  
كلام السائل أو الجيب صحيح أو فاسد وما وجه فساد ذلك هو توهم فاسد وجه فساد أن السائل  
لم يذكر أن محل التبايع لا يعرف غالبا ثم سأل هل يصح ذلك التبايع الذي ذكره أولا وحينئذ توهم  
عدم الملك من هذا دليل واضح على مزيد الجهالة والعبادة لانه وطأ السؤل عن صحة البيع الذي ذكره  
بان محل التبايع لا يعرف غالبا فهو لم يحكم بشئ حتى ينسب اليه فنسب الى عبارته هذه انه حكم  
فيها بعدم ملك محل البيع فقد كذب وانتمى وأما الجيب فكلامه صريح في ملك عيون مكة فانه حكم  
بأنه متى كان على محل التبايع يد كان مملوكا ومتى لم يكن عليه يد كان مباحا ثم استدلل لاول  
بعبرة الشيخين التي سافها وقد علمت مما مر في الكلام على عبارة لزر كشي أن محل التبايع في عيون  
مكة عليه يد أي يد فليكن مملوكا وقول الباقي وما ذكره في السؤل من أنه لا يعرف الأصل الذي  
تتبع منه غالبا جوابه أنه لا يصح بيع الماء في هذه الصورة لانه غير مملوك محله حيث جهل أم له ولا  
يد عليه لاحد بدليل قوله بعده فان كان هناك يد على محل التبايع فهي دالة على الملك للمحل والماء  
النابع منه وفي الروضة الخ فعلمنا من صريح كلامه أن الجهل بالتبايع انما يؤثر عدم الملك حيث  
لا يد عليه لاحد وانه متى كان عليه يد لاحد كان مملوكا وعلمنا من كلامه أيضا بقرينة سياقه  
لكلام الشيخين المذكورة واستدلالة بهما على ما قاله انه ليس المراد باليد هنا اليد الحسية بل تكني اليد  
الحكمية بان يكون ذلك الماء النابع من ذلك المحل لشي أراض لاماء لها غيره ويكون أهلها  
بعدون مسئولين عليه لتصرفهم فيه وبنههم من يشاركهم فيه وهذا كله موجود في عيون مكة كما مر  
فلا شبهة غير فرط الجهل وسوء الفهم لمن توهم عدم الملك من عبارة الجيب أو من عبارة السائل واذا  
تقرر في عيون أودية الحجاز أنها مملوكة متبعا وجرى وغيرهما فيصير بيعها كلها أجزءا معين منها ثم  
ما وقع عليه البيع من ذلك ان أمكنت رؤيته فلا بد منها ولا يكتفي من وراء الماء ولو صافيا وان لم يمكن  
رؤيته كحل التبايع في عيون الحجاز فانه مع البناء الذي عليه وعلى حرة غائص في الارض نحو قامة  
فاكثر اكتفى برؤية ما يمكن لانه يستدل بما يمكن على ما لا يمكن ولتسذر الحفر حتى ينكشف ويرى  
لان بعض العيون قد ينتهي الى جبل أو وهدية عظيمة أو نحو ذلك فلو كاف الناس الرؤية فيه لشي

ذلك عليهم مشقة شديدة لا تنافي بل يؤدي ذلك الى عدم وقوع البيع فيه بالسكينة فكان اللائق  
بتوابعهم المسامحة بعدم اشتراط رؤية ما تذررت رؤيته والدليل على ذلك من كلامهم أمور الاول  
قول الشيخ أبي اسحق في المذهب اذا روى بعض المبيع دون بعض ينظر فان كان مما لا يختلف أجزاؤه  
كالصبرة من الطعام والجرة من الدبس جازييه لان رؤية البعض يزول غرر الجهالة لان الظاهر  
ان الباطن كالتظاهر وان كان مما يختلف تفاوت فان كان مما يشق رؤية باقيه كالجوز في القشر  
الاسفل جازييه لان رؤية الباطن تشق فيسقط اعتبارها كروية أساس الخيطان اه وأقره  
النوري في شرحه على هذه العبارة وهي ظاهرة في عدم اشتراط رؤية جميع المبيع في مسئلتنا وانه اذا  
بيع فيها المنبيع والجرى اكتفى برؤية بعض الجري دون الباقي لتعذر رؤيته فهو أولى بالعفو ومن  
الجوز والوزن في قشرهما لان المشقة في مسئلتنا أعظم ولا يقال ليس ملحقا الاكتفاء برؤية ظاهرهما  
نقطا أن بقاء الباطن فيه من مصالحه لانا نقول لهذا ملحقا آخر لم يفتقر اليه الشيخ أبو اسحق وانما تنظر  
للمشقة فعلم من كلامه أن كلا من المشقة والصالح علة مستقلة يصح النظر اليها على حدها واذا ثبت  
أن المشقة كذلك كما صرح به كلامه الذي ذكرته وقياسه لذلك على أساس الجدوران ثبت الاكتفاء  
في مسئلتنا برؤية بعض المبيع لان المشقة فيها أعظم فان قلت ملحقا الاكتفاء برؤية ظاهره كونه  
صوانا خلقيا قلت ممنوع فقد صرح المتولي بانه لا تكتفى برؤية صدف الدر وصرح الاصحاح بانه لا يجوز  
بيع المسك في فأرته قبل فتحها مع أن الصوان فيها خافي فبطل النظر الى مجرد كون الصوان خلقيا  
وفارق هذين نحو الجوز بأن التفاوت فيهما وان قل يؤدي الى ضرورة كبر لا يحتمل عرفا لانهم انفاستهما  
يكون قياهما بمال أعظم والصوان غير الخافي في نحو الخشكان والكمن المشو كالخلق فان قلت  
المقصود بالذات في مسئلتنا هو المبيع وهو غير مرقى فان ذلك المقصود بالذات في مسئلة الشيخ هو  
اللب وهو غير مرقى فان قلت رؤية القشر تدل على رؤية اللب بخلاف رؤية بعض الجري فانها  
لا تدل على رؤية المنبيع فان ممنوع فان رؤية القشر لا دلالة لها على رؤية اللب بوجه كما يصرح به  
كلام المجموع بل ولا يمنع فيه ولا الجهالة به ومع ذلك لم يشترطوا رؤيته للمشقة فكذلك المبيع  
لا يشترط رؤيته في صورته كذلك الثاني كلام النوري في شرح المذهب فانه عال عدم اشتراط قشر  
نحو البيض والرمات والبندق والقشر الاسفل من الجوز واللوز بان تسامحه لا يمكن الابتغى عيب  
المبيع وهذا موجود في صورتنا لانه لا يمكن رؤية المبيع الا بدم البناء الذي عليه وبحفر ما حوله  
من التراب المتراكم عليه وفي ذلك تغيير لعين المبيع وهو المنبيع وما عليه من البناء والجرى الذي  
يجري فيه الماء منه الى الاراضي وانما قلنا ان ذلك هو المبيع بحسب ما ظهر لنا من أحوال أهل  
تلك العيون وأقوالهم وأما فرض وقوع البيع على المبيع وحده دون الجري فيعيد يشهد الحس  
بخلافه فاننا نرى واضعي الابدى على تلك العيون يعمرون الجري ويصلحونه ويتصرفون فيه المسدة  
الطويلة من غير منازع ولا معارض وهذا دليل الملك كما صرحوا به وأما مرض وقوعه على الجري  
دون المنبيع فهو ممكن ولا معارض له وحكمه في الرؤية انه يكتفى برؤية بعض ذلك الجري لانه لا يمكن  
رؤية كله الا بمشقة شديدة وتغيير لعينه بالحفر والهدم وقد علمت مما مر عن المذهب وشرحه ان  
كلا من المشقة والتغيير المذكورين دال على عدم اشتراط رؤية الجميع ومرة أن ملك الجري  
دون المنبيع لا يقتضي ملك الماء الجاري فيه وانما يكون ملك الجري أحق بما جرى فيه الثالث  
نصر يحسم في البئر بانه لا يشترط رؤية كلها وايس ملحقا ذلك المشقة رؤيتها واذا ساءحوا بعدم  
اشتراط رؤية ذلك فيما مع سهولة رؤية ذلك بنزع مائها وسد منبهها فأولى أن يسامحوا في صورتنا  
برؤية المستتر تحت الارض من المنبيع ومن الجري فان قامت انما ساءحوا في ذلك في البئر لانه

ذلك ونحوه ان العاقد  
يقع باثنا يمثل الصدق اه  
(سئل) عن ادعى على  
شخص ان فلانا أحاقني  
عليك بكذا فصدقه ثم ظهر  
ان فلانا لم يحله فهل تصديقه  
يثبت الحوالة أولا وهل  
يرجع على مدعى الحوالة  
بما قبضه من دينها أولا  
(فاجاب) بأن تصديقه  
يثبت الحوالة بالنسبة للزومه  
فقد دينها المدعيها ولا يرجع  
له عليه بشئ مما قبضه من  
دينها (سئل) عن صاحب  
دين ادعى على المدين أنه  
أحاله به على فلان فانكر  
المدين الحوالة ولمف على  
نقيا هل يبرأ من الدين  
لاعتراف صاحبه ببراءته  
أم لا (فاجاب) بانه لا يبرأ  
المدين من الدين المذكور  
لانه ان كان صادقا فالدين  
باق عليه فاصاحبه مطالبة  
به وان كان كاذبا فقد أحال  
بينه وبين حقه بحججه  
وحلفه والحوالة موجبة  
للضمان على الصحيح وجواب  
ما عالج به في السؤل أن  
صاحب الدين انما اعترف  
ببراءة المدين في مقابلة  
ما ثبت له على فلان واذا لم  
يثبت رجوع الى حقه وقد  
نص الشافعي رضي الله  
عنه على هذه العلة في نقاير  
ما نحن فيه فقال في الام  
فيما لو أقر أحد الابنين بأخ  
وصدقه لا يثبت  
الارث وقاسه على ما لو قال  
اشتريت منك هذه الدار



بألف وأتكر البيع لا يستحق عليه الألف لأنه انما أثبتت في مقابلة ما ثبت له ولم يثبت (سئل) عن شخص توفي وله دين على آخر فأحاط بعض ورثته شخصاً على حصته منه ثم قبضها المحتال فهل لباقي الورثة مشاركة فيها كما لو قبضها المجهل أولاً (فاجاب) بأنه لا يشترك فيها أحد من الورثة لأنه قبضها بجهة البيع لا بجهة الارث (سئل) عما لو قال أحلتك على فلان بكذا ولم يقل بالدين الذي لك على فهل هو صريح أو كناية (فاجاب) بأنه صريح كما صرحوا به وان صحح الباقي وغيره أنه كناية ولا ينافي صراحته عند الإطلاق جواز ارادة الوالد به (سئل) عن رجل له دين على آخر وقد ضمنه آخر بإذنه فأحال صاحبه آخر على الاصيل والضامن فهل له ان يأخذ من أيهما شاء أم يبرأ بالحوالة المذكورة للضامن (فاجاب) بأن للمجهل أن يحده من أيهما شاء سواء قال المجهل أحلتك بالدين على الاصيل أو الضامن لتأخذه من أيهما شئت أو قال أحلتك به عليهما فإن قيل انه اذا أحاله بدين أو على دين به رهن أو ضمان انفق الرهن وبرئ الضامن فلنا صورة براءة الضامن اذا أحاله به على الاصيل ولم

تابع فهو كاساس الجدار ومغرس الاشجار كما صرحوا به قلت لو سلمنا ذلك لكان فيها شاهد أي شاهد فانهم لم يشترطوا تزح ماثها حتى يرى محل النابيع منها مع اختلاف الأغراض برؤية لانها تتفاوت بتفاوت كبره وصغره وغزارة مائه وقائتها وغبر ذلك ومع ذلك كله لم يشترطوا رؤيته كما يصرح به كلامهم في باب الاصول والثمار واحياء الموات واذا لم يشترطوا رؤيته مع سهراتها بعض السهولة بنزح ماء البئر وسد منيعها ومع انه لا يترتب على ذلك تغيير لعين المبيع فأولى أن لا يشترطوا في صورتنا رؤية محل النابيع وما تحت الارض من الجرى لتعذر رؤيتها لان المشقة فيها أعظم منها في البئر ولانه لا يمكن رؤيتها الا بتغيير عين المبيع وقد علمت محاصر عن المجموع ان ذلك مانع لاشتراط الرؤية الرابع قواهم لا بد في الحام من رؤية بالوعته وألحق به الزركشي في ذلك بالوعة الدار ومعلوم انه ليس المراد برؤية بالوعة حفر التراب عنها حتى يرى أصلها وطبها المستتر بالارض وانما المراد رؤية فيها الظاهر فقط فكذلك في مسئلتنا لا يشترط حفر الارض حتى يرى ما تحتها بل الشرط رؤية مظهر مما يختص الغرض برؤية الخامس قول الاذري وبشبهه أن يكون اعتبار رؤية الوجهين في الثوب محال في الصفيق وغير المحيط أما المحيط الوجهين من الجوخ والصوف النفيس ونحوه ما فالظاهر أنه يكفي رؤية كل واحد من الوجهين دون المستتر منهما كما في كباب العزل ونحوها له وكان وجه بحثه هذا ان في فتح المستتر من الوجهين المنضمين نوع مشقة فاذا سألنا لادري رؤية ذين الوجهين مع ان كلام الاصحاب ظاهر في اشتراط رؤيتهما حتى في صورته فأولى أن لا يشترط رؤية المستتر في صورتنا لان المشقة فيها أعظم على ان لنا أن نقيس صورتنا على ما قاله في كباب العزل التي فاس عليها لادري بحثه المذكور ونقول وجه اكتشافهم برؤية ظاهر الكباب مشقة نقضها ولا يتوهم أن ظاهرها يدل على باطنها لانها يختلفان اختلافاً كثيراً واذا اكتفى برؤية ظاهرها لمشقة نقضها فكذلك يكفي في صورتنا برؤية مظهر من الجرى دون المستتر فان ينافى ما ذكرنا قول الزركشي ان رؤية الجدار المستور بالطين ونحوه لا تنكفي اذ قد يكون بعضه لا قيمة له أو متافئاً والقيمة تختلف بذلك فالتحقيق في اطلاقه نظر وانما يتجسس اذا منع نحو الطين من معرفة ماهو معنى به هل هو حجر أو آجر أو لبن أو خشب أو قصب لان الغرض يختلف بذلك حيثما اذا عرف أنه من حجر مثلاً بأن يرى بعضه وراء قائما من غير ميل أو مائلا ورضي به فلا وجه لاشتراط إزالة ذلك الباطن لان الأغراض لا تختلف بوجوده وعدمه حيثما وقوله اذ قد يكون بعضه لا قيمة له أو متافئاً والقيمة تختلف بذلك بربطان القيمة وان اختلفت به الا أن رؤية الجدار مستورة أو مائلا يعلم بها ما فيه من الخلل وعدمه فلا يحتاج لازالة سترته لانه اذا علم ماهو معنى به وراء مستورا أو مائلا لم يفده ازالة سترته شيئا لم يكن حاصل قبل ازالة فلا وجه لاشتراطها السادس قول الكافي ضابطا ما يشترط فيه الرؤية أن يرى من المبيع ما يختلف معامه المالية باختلافه وهو معنى قواهم تعتبر الرؤية في كل شيء بحسب ما يليق به عند أهل العرف فالعرف معطرد في صورتنا بانهم لا يرون فيها غير ما قدمناه ولا يشترطون قفا الى رؤية المنبع ولا الى رؤية ما استتر من الجرى لتعذر ذلك أو تسره كما مر السابغ قولهم في اجارة الحام والبيع مثالا في اشتراط الرؤية كما صرحوا به بشرط رؤية وجهي الدست الذي يضمن فيه الماء ان أمكن رؤيتهما والا كفي ما يمكن رؤيته وهذا نص صريح في صورتنا أن مالا يمكن رؤيته لا يشترط وليس المراد بطلب الامكان في عبارتهم استحالة ذلك بل لحوق المشقة فيه لو اشترطنا رؤية وجهه فانه لا يمكن ذلك غالبا الا بهدم بعض البناء الذي على الدست وفي هدمه مشقة وتغيير لعين المبيع وكذلك لا يمكن رؤية المبيع في مسكنها الا بهدم بعض البناء الذي عليه وفيه مشقة

وتعير لعينه فكذلك لا يوجبون في صورتنا لان المشقة والتعير فيها أكثر (تنبيه) مر ما يعلم منه أنه لو باع واحد من الشركاء في النهر الارض المملوكة مطلقا لم يدخل الشريك في المبيع لانه ملك مفصل عنه لا يتناول اطلاق اسم المبيع فان قال بحقوقها الداخلية فيها والمنفصلة عنها دخل قال السبكي ويبيع حق الماء من الامور التي تم بها البلوى في الشام فان غالب بيوتها لها حقوق ماء من بحار وقنوات تنتهي الى الانهار البكر فان بيعت الدار بحقوقها فلا اشكال في ذلك وان اقتصر على بيع الماء فهو باطل والوراقون يحتلون في ذلك فيجعلون المبيع جزءا معلوما من خشية يجري فيها الماء وماله من الحقوق وذلك باطل أيضا لان ذلك لا يمكن ضبطة بجزء معلوم من النهر وأيضا النهر غير مملوك لبيت المال ولا غيره بل هو مباح لجميع الخلق فلا يجوز بيعه لاشتداد الحاجة اليه كما أجمعوا على المنع من اقطاع مشاريع الماء لاحتياج الناس اليها ومذهبنا أن النهر حر عينا ورأيت في ديار مصر من الفقهاء من يستدرك العمائر التي على حافات النيل ويقول لا يجوز احتياؤها وهذا عت به البلوى في جميع البلدان واذا رأينا عبارة على حافة نهر لا نغيرها لاحتمال أنها وضعت بحق وانما الكلام في الابتداء أو ما عرف حاله اه وفيه فوائد تتعلق به هذا الباب وبعض الابواب السابقة فاذلك أخرته الى هنا فن ذلك قوله فان بيعت الدار الخ فانه يعلم منه مع ما قررته قبله اول التنبيه ان الارض المستحقة لشرب مملوك من نهر أو عين اذا بيعت لا يدخل شريكها الا ان نص عليه أو قال بحقوقها بخلاف شريكها غير المملوك فانه يتبعها مطلقا كما مر ذلك في الباب الخامس وهذا التفصيل لا يفيد كلام السبكي بل ظاهر كلامه أن حقوق الدار من الجارى والقنوات المذكورة لا تدخل في بيعها الا ان قال بحقوقها وليس هذا على اطلاقه بل فيه هذا التفصيل على ان كلام السبكي ظاهر أو صريح في أن تلك الحقوق ليست مملوكة واذا كانت غير مملوكة دخلت في بيع الدار وان لم يقل بحقوقها وقوله والوراقون يحتلون الخ نظيره احتيال الوراقين في مكة على بيع الماء فانهم يجعلون تلك الحيلة السابقة في السؤال وهي ايقاع البيع على جميع الحصة السفية التي قدرها ساعتان مثلا من قرار عين كذا بما للعصة المذكورة من حق الخ ماصر لكن الفرق بين الحيلتين ان حيلة الشاميين باطلة مطلقا لما قاله السبكي من أن اجزاء المعلوم من الخشبة الى يجري فيها الماء من النهر لا يمكن ضبطه بجزء معلوم من النهر وان النهر غير مملوك بخلاف حيلة المكيين فانهم تصح في أحوال وتبطل في أحوال كما مررت لك كلها وانحة مفصلة لانها ان أرادوا بالساعتين جزءا معلوما من القرار المملوك أو كان ذلك عرفهم ما انتفى ما قاله السبكي من سبب البطلان في حيلة الشاميين لأن المكيين يربطون بالقرار المنبع والجري وهما مملوكان والجزء الذي يقع عليه البيع منهما معلوم مضبوط ولو فرض أنهم أرادوا بالقرار الجرى وحده أو المنبع مع البيع أيضا لوقوعه على جزء معلوم مضبوط الا ان الاول يستلزم ملك الماء بخلاف الثاني فانه انما يستلزم استحقاقه كما مر ذلك مبسوطا وقد تقرر لك أن عينون الجبار مملوكة منبعها ويجرى وانه يصح بيعها وان كان بعضها غير مرعى فان قلت هل من حيلة المكيين صورة صحيحة على كل تقدير قلت نعم بان يرد البيع على محل النابيع والجري بلفظ لا يهمل فيه كبيعك قرار عين كذا منبعها ويجرى أو مبعها فقط أو ويجرى فقط لكن اذا وقع على المنبع وحده لا يستحق الاجزاء في الجرى المملوك واذا وقع على الجرى وحده لا يستحق شيئا من ماء المنبع المملوك فلاحوط ايقاع البيع على المنبع والجري معا ومرعى عبارة الشجعي في احياء الموات وغيره عن البغوي انه لا يصح البيع فيما اذا باع بئر الماء وأطلق أو باع دارا فيها بئر ماء أنه لا يصح البيع حتى يشترط ان الماء الظاهر لا يشتري لثلاثي الماس فان قلت يمكن أيضا جعل حيلة الشاميين قات أما في صورة السبكي المذكورة فلا يمكن لان تلك

يتعرض للضامن بالحوالة أيضا (سئل) عن أحال بدين على ميت ولا يشهد فمن يشته منهما (فاجاب) بأن اشكل منهما اثباته أما المجل فلا به مالك الدين في الاصل ولان اثباته تحصل برأيه من دين المحتال وأما المحتال فسلانه يدعى ملكا لغيره مستقلا عنه اليه (سئل) عن شخص عليه دين ثم توفي الى رحمة الله وله تركة فهل تصح الحوالة به عليها أم لا (فاجاب) بأنها تصح ففي فتاوى صاحب البيان هـ-ل تصح الحوالة ان قلنا بعث برضا المحتال عليه لم نصه وان قلنا لا يعتبر صحت ان كان له تركة والا فوجهان أحدهما تصح لانه يصح ضمان ماعليه فصحت الحوالة كدين الحى والثاني لا تصح لانه مأبوس من حصوله وعن الاصبى صاحب المعين تصح الحوالة على ذمة الميت ويكون الحق متعلقا بالتركة قال وقواهم انه لازمة للميت بدينه في المستقبل لانها ماضية وأما الحوالة على التركة فقال الاذري أفتى فقهاء عصرنا بدمشق بإدائها أخذا من قول الاصحاب انه لا يد في الحوالة من ثلاثة أشخاص ورأيت لقاضي جاما يقتضين القول بالصحة في فتوى له والظاهر الاول وقال الزركشي الظاهر الاول لما ذكره بل لان شرط الحوالة



وقعت على التركة وهي  
أعيان (سئل) عن صحوة  
أهل دين على شخص وله على  
والدها والدين انما يقال  
أحلتك لبتك عليك وعلى  
زوجتك بما لها على من  
الدين فبقاها هل تصح  
الحوالة (فاجاب) بان تصح  
إذا كان فيها مصلحة  
للمستحق عليها بحيث  
يوفيها من الحوالة (سئل)  
عن رجل سأل زوج ابنته  
التي هي تحت حجره أن  
يطاوعها على فانيها عليه  
من صداقها الحال والمآل  
ومن دين آخرهما عالمان  
بذلك فاجابه بذلك ثم أحالها  
على ذمة والدها وقبل والدها  
الحوالة وحكم بذلك حاكم  
شافعي فهل الحوالة  
الذكورة صحيحة أم لا  
(فاجاب) بأنه إن كان والدها  
موسرا ليس الحوالة ويبدله  
لها صحت والا فلا تصح  
وحقها باق في ذمة زوجها  
وله مطالبة والدها بما يجب  
عليه وحكم الشافعي في  
الحالة الثانية باطل  
(سئل) عما لو أئبل على  
شخص فبان له حاله عليه  
ميتا حال الحوالة هل تصح  
الحوالة ويأخذ من تركته  
أم لا (فاجاب) بان الحوالة  
صحيحة بل الحوالة على الميت  
صحيحة ويأخذ من المال  
من التركة (سئل) عن  
الحال عليه إذا قبل الحوالة  
ولم يكن بدمته دين للمعيل

هل يكون الحال به لازما  
أم لا (فاجاب) بأنه يلزم  
الحال عليه الدين الحال به  
مؤاخذه بقرارة ذم ان  
صدقه الحال في أنه لا دين  
للمعيل عليه تبين بطلانها  
(كتاب الضمان) \*  
(سئل) رحمه الله عن شخص  
عليه عشرة دينارا فاضمنها  
شخصان فهل يكون كل  
منهما مطالبا بكلها كما صححه  
المتولي وصوبه السبكي أو  
بنصفها كإرجاء الماوردي  
والبنديجي ومال إليه  
الأذري (فاجاب) بان  
المعتمد مطالبة كل من  
الضامنين بنصف الدين فقط  
(سئل) عن معرفة الضامن  
وكيل المضمون له هل تكفي  
عن معرفته أم لا (فاجاب) نعم  
تكفي عنها (سئل) عما لو  
قال ضمنت لك الدراهم التي  
على فلان أو أبرأتك من  
الدراهم التي لي عليك  
والضامن والمبرئ لا يعلم  
قدرها هل يصح في ثلاثة  
لأنه المتيقن (فاجاب) بأنه  
يكون ضامنا لثلاثة أو مبرئا  
من ثلاثة (سئل) عما لو  
قال أنت في حل من كذا  
هل هو صريح في البراءة أو  
حكمية فيه وجهان أيهما أصح  
(فاجاب) بان الأصح أنه  
صريح في البراءة (سئل)  
عن ضامن ادعى على الأصل  
أنه دفع الدين المضمون له به  
وأقام بيعة بما ادعاه ثم أخذه  
من الأصل ثم طالبه

المرتبة على ذلك الشيء وحيثما فالحكم بالموجب هو الظاهر المتولي قضاءه بما ثبت عنده أو بالالزام  
بما يترتب على ذلك الأمر منه على الوجه المعبر عنده في ذلك شرعا ثم الموجب منه ظاهر ونفي فان  
استحضر الآثار كلها وعينها في حكمه فظاهر والا فكذلك على الأرجح إذا كان الحاكم معاد المذهب  
يرتبط به فهو ما كان موجبه في ذلك المذهب تناوله الحكم واعلم ان الموجب والمقتضى مختلفان  
خلافًا لمن زعم اتحادهما إذ المقتضى لا ينفك والموجب قد ينفك فالاول كانتقال الملك للمشتري بعد  
لزوم البيع والثاني كإلزام العيب بالموجب أعم وأقهرهم التعبير في الحد بالظاهر أن الحكم ليس  
انشاء من كل وجه ويدل عليه قول الشافعي رضي الله عنه في الرسالة في ترجمة الحجة في ثبت خبر الواحد  
ألا ترى قضاء القاضي على الرجل للرجل انما هو خبر بخبر به عن بيعة ثبتت عنده أو اقرار من خصم  
أقرب به عنده فأنفذ الحكم فيه وهذا نص صريح في أن الحكم اخبار أي فيه شائبة منه لأن الانفاذ  
الذي هو الانشاء تضمن اخبارا عن مستند الحكم السابق فن هذه الحجة يكون خبرا لاحتماله  
الصدق ان وجد ذلك المستند الشرعي والكذب ان لم يوجد ومن حيث الانفاذ يكون انشاء إذ  
لا يحتل صدقا وكذبا من هذه الحجة وانما يوصف بالصحة والفساد والبطلان بخلاف العقود فانها  
بمحض انشاء إذ لا تضمن الاخبار عن شيء سبق وبهذا يعلم أن الأصح ان تصرف القاضي بمجرد  
لا يكون حكما لأنه الإلزام بشيء وقع والعقد إلى الآن لم يقع بخلاف تصرفه في قضية رفعت إليه  
وطلب منه فصلها فانه حكم بصحة ذلك التصرف لتضمنه الاخبار عن شيء سبق وهو استيفاء تلك  
القضية لشروطها وانما لم ينظروا إلى ذلك في مجرد لأنه لا قرينة عليه ظاهرة وهنا عليه قرينة وعي  
رفع القضية إليه وطلب فصلها منه وعلى هذا التفصيل يحمل قولهم في مواضع ان تصرفه حكم وثوابع  
في مواضع أخرى انه ليس بحكم فتأمل ذلك فانه مهم وقد مررت مني إشارة إليه في الجواب المختصر  
السابق في المقدمة ثم رأيت السبكي قال تصرف الحاكم حكما قطعا كالحكم بالصحة والموجب أو غير  
حكم قطعا كسماح البيعة أو فيه تردد والأرجح انه غير حكم كما اذا باع أو زوج والأرجح انه حكم  
كفسخه فهو بيع بنفسه وخرج بالقضاء في التعريف الثبوت فليس بحكم بالنسبة على الأصح  
عندنا وعند المالكية والحنابلة خلافا لمن ذهب إلى أنه حكم والتحقيق انه بالنسبة إلى تعديل البيعة  
وقبولها وجريان ذلك المشهود به حكم وأما بالنسبة إلى الإلزام فلا لأنه لم يوجد الإلزام وفائدة  
الثبوت عند الحاكم عدم احتياج حاكم آخر إلى النظر في البيعة وحكمه جواز نقوله فوق مسافة  
العدوى وأما صحة ذلك الأمر فلا دلالة عليها لان الحاكم قد يثبت الشيء ثم ينظر كونه صحيحا  
أو باطلا ولهذا اختار السبكي التفصيل بين أن يثبت الحق أو السبب فانه يثبت بسببه كقوله ثبت  
عندي ان زيدا وقف هذا فليس بحكم لأنه يتوقف بعد ذلك على نقل آخر وهو ان الوقف صحيح أولا  
وان ثبت الحق كقوله ثبت عندي أن هذا وقف على زيد فهو في معنى الحكم لأنه يتعلق به حق  
الموقوف عليه ولا يحتاج إلى نقل آخر وان لم توجد صورة الحكم فيه وبذلك ظهر أن المدعى  
لو طالب في القسم الاول من الحاكم ان يحكم له بلزومه لم يلزمه حتى يتم نقله في صحة الوقف  
فانه قد يكون على نفسه أو متعلق الاول وفي الثاني يلزمه لأنه بعد ثبوت الحق يلزمه الحكم  
به قطعا قال ورجوع الشهود بعد الثبوت لم أره منقولا والذي اختاره انه في القسم الثاني  
كالرجوع بعد الحكم فلا يمنع الحكم وفي الاول يمنعه ونقل الثبوت في الباد فيه خلاف والختار  
عندي في القسم الثاني القلع بجواز النقل وتخصيص محل الخلاف بالاول والاول في الجواز أيضا  
وفاقا للإمام فترجعا على انه حكم بقبول البيعة قال في شرح المنهاج والثبوت الجرد جائز في الصحيح  
والفاسد فإذا أراد الحاكم ابطال عقد فلا بد من ثبوته عنده حتى يجوز له الحكم بإبطاله ومعنى



زب الدين به فاجاب بان  
الضامن دفعه له ثم اخذ  
مضى فقال رب الدين انه لم  
يدفعه وصدق الضامن على  
عدم دفعه فهل لرب الدين  
مطالبه لاصيل به (فاجاب)  
بان تصديق الضامن رب  
الدين على عدم دفعه له  
يكذب بينه وبين اخذ بقراره  
ويرجع عليه المديون بما  
دفعه له ولرب الدين المطالبة  
به لمن شاء من الاصيل  
والضامن (سئل) عما  
لواصر المشتري بالتمن وبه  
وهو يفي به أو ضامن ملى  
هل يمنع على بائعه الرجوع  
الى عين مائة وان لم ياذن  
المفلس في ذلك أو لا بد من  
اذنه فيه (فاجاب) بان يمنع  
عليه الرجوع وان لم ياذن  
في واحد منهما (سئل)  
عما لو اذن لشخص في قضاء  
دينه فضمن وأدى عن جهة  
الضمان يرجع أم لا  
(فاجاب) بان لا يرجع له  
(سئل) عن قول المناج  
في باب الضمان والاصح  
اشتراط معرفته المضمون  
له هل المراد معرفته بالعين  
كأى المطالب لا النسب كأول  
عليه كلام الماوردي  
وصرح به ابن كج وصاحب  
المعبر وعبارته المراد معرفة  
العين لا معرفة المعاملة كما  
نقله بدر الدين بن شهاب  
وهو لا يعتمد أولا وإذا  
قامت به بينة الفرق بينه وبين  
مالو باع بشرط الكفيل  
حيث قالوا تكتفى معرفته

الثبوت المجرد في العقد الصحيح انه ظهر للعاصم صدق المدعى ويستثنى من حوازل الثبوت قول  
المرجاني لا يجوز التسهيل بالفق لان الفاسق يقدر على اسقاطه بالتوبة فلا فائدة فيه قال الغزالي  
ولعله عند عدم الحاجة الى ذلك فاما عند كمال نظره فيجوز الجواز والتوبة انما تمنع في  
الاستقبال لا الماضي ويجوز التنفيذ ولو من غير دعوى وحلف في نحو ميت وغائب وأقهر التعريف  
أن القضاء مرادف للحكم وقد يفاقره فيضاق القضاء على ما فيه من الاخبار والحكم على ما فيه من  
الالزام وعكسه باعتبار ان حكم الله في الواقعة قضاء والزام به وعلم من الممكن ثبوتها السابق  
في التعريف أن جميع الشروط لا تعتبر ثبوتها في الحكم بالصحة أو الموجب فان جملتها في البيع مثلا  
القدرة على التسليم أو التسليم فلا يكاف أحد من الخصمين اثبات انتفاء نحو القصب والرهن  
بما ينافي تلك القدرة لتعذر أو تعمده ويترك بين هذا واشتراط انتصار الارث بان هنا قرينة  
ظاهرة على انتفاء ذلك وهي وقوع البيع المقتضى عادة ورود على ما وجدت فيه شرائط بخلاف  
انتصار الارث فانه لا قرينة عليه ظاهرة ولا خفية فاحتج لثبوت ولا ينافي ذلك كناية الموثقين طائعا  
مختارا في صحته وسلامته لان هذا زيادة في التأكيد وليس بشرط في الحكم بنحو بيع أو اقرار بل  
يقضى عليه مع عدم ذكر ذلك فان ادعى اكرامه لم يصدق الا بقرينة تدل على الاكراه والمعتبر  
غالب في التسهيلات بالحكم بالصحة في الوقت ونحوه اثبات اليد والحيازة اكتفاء بنهضة الصادر  
منه ذلك ورشده وطلب الحكم الشهود في النكاح وخلو الزوجة من الموانع زيادة احتياط  
للابضاع قال السبكي وقولنا أي في التعريف السابق للحكم بالصحة أن ذلك صدر من أهله في  
محله هو محله الحكم بالصحة ومن هنا يظهر الفرق بينه وبين الحكم بالموجب بانه مر في تعريفه  
أن القضاء بالالزام بالترتب العام أو الخاص فالالزام به من جهة الخصوص يتضمن صحته بالنسبة الى  
ذلك الخاص لا مطلقا ومن ذلك يظهر بين الحكم بالصحة والموجب فروق أحدها أن الحكم بالصحة  
منصب الى نفاذ ذلك الصادر الثاني أن الحكم بالصحة لا يختص بأحد والحكم بالموجب يختص  
بالمحكوم عليه به الثالث أن الحكم بالصحة يقتضى استيفاء الشروط والحكم بالموجب اغناء مقتضاه  
ثبوت صدور ذلك الشيء والحكم على المصدر بموجب ماصدر منه ولا يستدعي ذلك ثبوت أنه مالك  
مثلا ولا بقية ما يعتبر في الحكم بالصحة وبهذا صار خالصا لان القصد حينئذ الحكم على البائع أو  
الواقف مثلا بموجب ماصدر منه لا اثبات أنه ملكه الى حين البيع أو الوقف مثلا وهذا اذا حكم  
القاضي على البائع أو الواقف بموجب ماصدر منه فاما اذا شهد عنه أن هذا وقف أو هذا مبيع أو هذه  
منكوبة فلان فان الحاكم يحكم بموجب شهادتهم ويكون ذلك متضمنا للحكم بصحة الوقف ونحوه  
فايعرف الفقيه الفرق بين الشهادة بالصدور أو المصدر أو اسم المفعول وليتس على ذلك واذا كان  
الحكم بالموجب مستوفيا لما يعتبر في الصحة كان أقوى لوجود الالزام فيه وتضمن الحكم بالصحة  
والحكمان كما اذتر في أمور يجتمعان في أمور بينهما عموم وخصوص من وجه فان صح الصادر  
اتفاقا في موجه لم يمنع الحكم بالصحة في العمل بموجه عند غير الحاكم بها مثاله التدبير صحيح اتفاقا  
وموجه عند الحنفى منع البيع فلو حكم بصحة جاز للشافعي الحكم بموجه عنده ومنه جواز البيع  
أي لانه لا تعارض بين الحكمين بخلاف ما لو حكم بموجه فان الحكم بالبيع يمنع على الشافعي  
للتعارض حيثئذ ومما يفتقران فيه أن كل دعوى كان المطلوب فيها الزام المدعى عليه بما أقر به  
أو قامت به البينة فالحكم فيها حيثئذ بالالزام وهو الموجب للصحة ولكن الحكم به يتضمن  
الحكم بصحة الاقرار ونحوه ومن ذلك الحكم على زان بموجب زناه فانه يكون بالموجب للصحة  
وهذا ضابط حسن والحكم بالحبس حكم بالموجب للصحة الا ان اختلف فيه وطلب الحكم

بها بطريقه ولو حكم بالموجب حيثئذ كان متضمنا للحكم بصحة الحبس المختلف فيه ومما يفتقران  
فيه أيضا أن الحكم بتنفيذ الحكم المختلف فيه يكون بالصحة ولو من مخالف يجيز التنفيذ في المختلف  
فيه لا بالموجب الا من موافق لان الحكم بالموجب لزام بذلك الشيء وهو يمنع من المخالف لانه  
حيثئذ يكون مبتدئا للحكم فيه ولا يبتدئ الحكم بما يرى غيره أمرب منه ووقع في الام نصان  
أن من رفع اليه حكم لا يراه وهو مما لا ينقض نص أنه يخبر بين أن يحكم به أولا ونص أنه لا يحكم به  
والاول محمول على الحكم بالصحة والثاني على الحكم بالموجب ويجتمعان في أمور منها أنه  
لا ينقض الحكم بواحد منهما اذا لم يخالف نصا ولا اجتماعا ولا قياسا جليا وانما استويا في عدم النقص  
لتضمن الحكم بالموجب الحكم بالصحة اما عاما عند استيفاء الشروط وأخصا بالنسبة الى المحكوم  
عليه بذلك نعم ان وقع الحكم بالموجب غير مستوف لشروط الحكم به جاز لمن لا يراه نقضه لانه حكم  
مختلف فيه وهو غير الحكم المختلف فيه فان حكم ما حكم بصحة ذلك الحكم المختلف فيه امتنع نقضه  
وهذا تحقيق يتعين التنبيه عليه ومنها جواز نقلهما وان بعدت المسافة بخلاف الحكم بسماع البينة  
على ما فيه مما ليس هذا محل بسطه ومنها لو حكم حنفى بموجب اخراج القيمة في الزكاة وهو سقوط  
الفرض بذلك أو بصحة اخراجها كانا سواء فيمتنع على الساعى الخالف أن يطالب المالك باخراج  
غير القيمة أو شافعي لو ارث نازعه وصى في الصوم وطالب اخراج طعام بدله عن ميت بصحة صومه أو  
بموجبه امتنع على الوصى اخراج الطعام ومطالبة الوارث أو حنفى لمن فصخجه الى العمرة بشرطه  
فلم تمكنه الزوجة بصحة ذلك القرض أو بموجبه فلزنها تمكينه ولا يقع الحكم بأحدهما في نحو طهارة  
استقلال بل تبعا كتعليق علق يظهر ما فاذا حكم ما حكم بصحة الطلاق أو بموجب ماصدر من  
المعلق تضمن ذلك الحكم بطهارة الماء ولو حكم ما حكم بعدالة من يصلى المكتوبة مع مس فرج أو  
عدم قراءة الفاتحة مثلا كان متضمنا للحكم بصحة وضوته أو صلاته ولا يتصور الحكم اقامة الجمعة فيه  
فالحكم على المعلق بقضية تعاقبه يتضمن الحكم بصحة اقامة الجمعة فيه بالنسبة لالزام ذلك الشخص  
لامطابقا وجميع الاملاك يدخلها الحكم ويحكم اذا اعتقد ملكا بصحة ملكه ويحكم بموجب ما قامت  
به البينة عنده في ذلك على معتقده فيستوى في ذلك الحكمان والمعاملات كالبيع بانواعه يدخلها  
الحكم بالصحة والحكم بالموجب يتضمن أشياء لا يتضمنها الحكم بالصحة كالالزام بمجرد العقد اذا كان  
الحاكم ممن لا يثبت بخلاف الجاس وان قلنا ان لغيره نقضه وكالالزام بالاقباض وغيره مما يوجب عقد  
البيع وعلى هذا لا يتقضى الحكم بموجب البيع مطلقا على قصد الالزام بالاقباض الا اذا ثبت عنده  
أنه لا حبس للبائع ويجوز أن يحكم بالموجب فيما ذكر بالنسبة لما يقتضيه الحال لا مطلقا لئلا يكون  
ملزما بما لا يلزم والحكام يتساهلون في ذلك ولو حكم حنفى بموجب بيع بعد ثبوت ملك البائع  
وأنه من أهل التصرف لم يكن ذلك حكما منه بصحة البيع بل بالملك ان وقع بعد قبض المشتري  
لان الفاسد عنده يفيد الملك وله أن يحكم هنا استقلاله بالملك أو بموجب ما جرى لا بصحة البيع  
ولا بصحة القبض وجميع الفسخ يدخلها الحكم وكل عين والزام فيما لم يقع لا يحكم فيه بالصحة  
بل بموجبها وهو الالزام واذا حكم بموجب القرض ومن عقيدته ملكه بالقبض ومنع رجوع  
المقرض في عينه بعد القبض امتنع أو بصحة لم يمنع لان صحته لا تنافي الرجوع فيه أو بموجب  
الرهن أو الالزام بمقتضاه امتنع على الخالف الحكم بشئ من الآثار التي لا يقول بها ذلك الحاكم  
أو بصحة لم يمنع على الخالف ذلك ولا يدخل الحكم بالصحة بجر صبا أو جنون أو سفه لما مرانه  
لا يوصف بها الا ما يصح وصفه بالفساد والجر حكم الشرع وانما يدخله الحكم بالموجب فلودبر أو  
أزعى حكم شافعي بموجب امتنع على غيره الحكم بما يخالف ذلك ولو حكم من يرى صحة تدبيره

بالمشاهدة أو بالاسم والنسب  
(فاجاب) بانه انما يكف  
في صحة الضمان معرفة  
الضامن المضمون له وهو  
مستحق الدين باسمه ونسبه  
اتفاوت الناس في استيفائه  
تشديدا وتسهيلا فلا تقيد  
المعرفة شيئا فيحصل له الضرر  
لو صح الضمان بها اما  
بالمطالبة الشديدة واما  
بأخذ الدين منه وقد يفتقر  
أو تعمسه عليه مطالبة  
المضمون له بان يأخذ الدين  
من المضمون قبل أخذه منه  
وانما كفى بمعرفة عين  
المضمون له لان الظاهر  
عنوان الباطن فيغلب على  
ظنه بها أن استيفاء الدين  
على وجه التسهيل فيضمن  
أو على وجه التشديد فلا  
يضمن ومعرفة الكفيل  
ليست تفي بمسئلتنا وانما  
نظيرها معرفة المكفول له  
وحكمها حكم مسئلتنا وقد  
علم بما ذكرته أن محل عدم  
الاكتفاء بمعرفة الضامن  
المضمون له باسمه ونسبه  
تضرره باحتمال كونه شديد  
المطالبة والكفيل متى كان  
شديدا لمطالبة سهل بها  
وصول الدين لمسيحة فهو  
أنفع للمكفول  
(باب الشركة)  
(سئل) رجة الله عن رجلين  
عقد الشركة على مال ليعمل  
فيه أحدهما متبرعا والرجح  
بينهما على قدر مالهما ثم  
أقر أحدهما في مجلس  
معهما أن المال المعقود



فيه ملك لولده فلان دونه  
بالطريق الشرعي وان  
اسمه في ذلك عار به والجمال  
أن الولد المقر له لم يأذن  
لوالده في ذلك ثم سافر  
الشريك بالمال والتجربة  
ومكث بعهده مدة ويخسر  
ثأره ويرجع أخري ودفع  
لأولاد ولأبيه من المال نقدان  
مفرقة ثم استقى الشريك  
عن عقد الشركة فاجيب  
بأنه باطل باقرار عاقده وادعى  
الشريك أن كلام من الولد  
وولده لا يستحق من الرجوع  
شيئا فقال له المقر له اني  
رددت اقرار والدي المذكور  
أي ليكون عقد الشركة  
صحها ويستحق والده  
الرجوع فهل العقد باطل كما  
ذكر أم لا وهل دعوى  
الشريك مسموعة وهل  
يرد الولد اقرار أبيه يلغو  
الاقرار حتى بالنسبة الى  
الشريك وتبطل دعواه  
بطلان الشركة أم لا يؤثر  
رده في حق الشريك لانه  
مؤخذ فيه باقراره وان سافر  
الاب اقراره بالهبة ورجع  
فيها هل يفسد ذلك صحة  
الشركة ويشار في الرجوع  
أم لا واذ قلتم لا فادعى الولد  
أنه كان اذن لأبيه في  
التصرف في ماله وأقام بيعة  
بذلك فهل تسمع دعواه  
ويثبت بعد اعترافه بأنه رد  
اقرار أبيه (فاجاب) بأن  
العقد المذكور صحيح ولا  
يؤثر فيه اقرار عاقده وان  
صرح بعدم اذن ولعله فيه

بوجوب حجر المصبي لم يتناول الحكم بصحة تدبيره وحجر المرض يندخله الحكم بوجوبه في ما لم ين  
الاختلاف فاذا وجد فن يمنع اقراره لو ارث امتنع على الشافعي الحكم بصحة اقراره لو ارث ولو حكم  
ما حكم بوجوب حجر المرض لم يتناول الحكم بوجوب اقراره لو ارث فلا يمنع على المخالف ابطاله لان  
الحكم بالموجب انما يتناول ما كان على المحكوم عليه لاما كان له ألا ترى أن الحكم بوجوب  
البيع على البائع يتناول ما كان عليه دون ماله من الملك ونحوه فتأمل ذلك وقس عليه ولان  
اقراره لو ارث ان تقدم على الحكم فالعلة فيه ماذ كروا وتأخر فالحكم لا يتناول التصرفات  
المستحقة وانما يتناول الموجب الذي هو الاثر لا التصرف الجديد ويدخل الحكمان أيضا في بقية  
المعاملات كالاقرار أما الحكم بالصحة فظاهر لانه قد يصح وقد يفسد فالحكم بصحته يظهر أنه وجد  
جميع شروطه المصحة له ولو كان الاقرار يبيع عين فهل يتضمن الحكم بالاقرار الحكم بصحة المقر به  
قال الهروي لا يتضمنه على ظاهر المذهب والارجح أنه يتضمنه لانه لا يحكم بصحة الاقرار الا بعد أن  
ثبت عنده صدوره من أهله في محله وأما الحكم بالموجب فهو ترتيب آثاره عليه الموافقة للبيعة  
الحاكم فاذا حكم بوجوب اقرار الولد ومن عقيدته أنه لا يرجع امتنع عليه الرجوع بعد الحكم  
أو أنه يرجع لم يكن ذلك حكمة بالرجوع لان الحكم بالموجب يقتضي ترتيب آثاره على المحكوم  
عليه دون ثبوتها له هذا الاثر يادى في خلاله ملخص كلام السبكي في كتابه مستعمل في ذلك لكن  
النسخة التي رأيتها لا تخلو من سقم فلذا حذف منها كثيرا مع فهم أكثر مما ذكره وفيه الدلالة  
لبطلان ما قدمته عن ذلك المفنى من وجوه ظاهرة لمن له أدنى بصيرة منها ما مر في تعريف الحكم  
بالموجب فانه فاض بأنه لم يتصور الحكم بالموجب والا لم يفسره بما مر عنه ومنها قوله فالالزام به  
من جهة الخصوص يتضمن صحته الخ وفي هذا من الظهور على بطلان ذلك الاقتناء فلا يخفى ومنها  
قوله فاما اذا شهدا عنه أن هذا وقف أو هذا مبيع وهذه منكوبة فلان فان الحاكم يحكم  
بوجوب شهادتهم ويكون ذلك متضمنا للحكم بصحة الوقف ونحوه فليعرف الفقيه الخ وهذا هو  
صورة مسئلتنا المذكورة في السؤال السابق في المقدمة فان الحاكم لا يحكم فيها الا بوجوب ما شهد  
به الشهود من البيع وقد علمت أن الحكم بوجوب الشهادة حينئذ متضمن للحكم بصحة البيع  
كما صرح به هذا الخبر الذي لم يأت بعده في المتأخرين من بدانيه فضلا عن أن يساويه لو فرض  
مخالفتهم له فكيف وهم وافقوه كما سئل من كلامهم الآتي وهذا كما ينبغي أن ذلك المقتضى قد  
بادر قبل التأمل في هذه القضية بابرار ما مر عنه أول هذا الباب مما كان غنيا عن ابراره فان عليه عاره  
وشأوه ما بقي هذا الكتاب ومنها قوله فالحكم فيها حينئذ بالالزام وهو الموجب لا بالصحة ولكن  
الحكم به يتضمن الحكم بصحة الاقرار ونحوه ومنها قوله ولو حكم بالموجب حينئذ كان متضمنا للحكم  
بصحة الحبس المختلف فيه ومنها قوله لا ينفذ الحكم بصحة الاقرار ونحوه ومنها قوله لا ينفذ الحكم  
بواحد منهما وانما استويا في عدم النقص لتضمن الحكم بالموجب الحكم بالصحة اما علما الخ ومنها  
قوله أو بوجوب ما صدر من المعلق تضمن ذلك الحكم بظاهره الماء ومنها قوله ويحكم بوجوب ما قامت  
به البيعة عنده في ذلك على مقتضى ذلك الحكم بظاهره الماء ومنها قوله والحكم  
بالموجب يتضمن أشياء لا يتضمنها الحكم بالصحة كالالزام بمجرد العقد الخ فهذه كلها صراخ في بطلان  
ذلك الاقتناء ومثله بأن المقتضى به لم يلحق في ذلك الاقتناء غير حده وهو ربه وكلام السبكي كله ناطق  
بأن الحكم بوجوب صيغة متضمن للحكم بصحتها فتأمل وتنبه لما ذكرته لك من تلك الوجوه على ما لم  
أذكر ثم بعد ذلك اقض على اقتناء ذلك المقتضى بما ينشخص له صدوره وكيف يتوهم من له أدنى ذوق  
أن معنى الحكم بوجوب صيغة ماذ كره من الصحة والفساد مع حده بما مر وقولهم أنه يتناول الآثار

بشرطها

لثبوت دعوى فساد العقد  
فلا يقبل قوله فيها اذالم  
يصدقه فيها شريكه يستحق  
كل من العاقد من الرجوع  
بنسبة ماله ويرد الاقرار  
أبيه يلغو حتى بالنسبة الى  
بطلان الشركة اذ قيل به  
قبل وجود الرد واذ قيل  
ببطلان عقد الشركة وفسر  
الاب اقراره بالهبة وأنه رجع  
فيها بعده لا يفيد الصحة ولا  
تجمع دعوى الولد المذكورة  
ولا يثبت بعد اعترافه بالرد  
المذكور (سئل) عما لو  
حاجب الدابة المشتركة أحد  
الشركاء من غير اذن شركائه  
فهل يصير ضمانها أولا  
أو باذنه فهل يصير عار به  
(فاجاب) بأنه يصير ضمانا  
لخصمه بالحلب المذكور  
فان حمله باذنه صارت  
خصمه عار به والا فخصومة  
(سئل) عن رجلين  
أحدهما زيد والاخر عمرو  
خلطا مالا ثم عقدا الشركة  
عليه وتسلم زيد ثم أفن له  
عمرو في السفر الى مكان  
كدا وان يشتري ويبيع  
ما أحب واختاروا الرجوع  
بينهما نصفين وزيد متبرع  
بالعمل في حصة عمرو وفارق في  
مجلس عقد الشركة بأن  
المال المعاقده عليه ملك لزيد  
يستحقه ووثقه بالطريق  
الشرعي وان اسمه في ذلك  
عار به وكتب بذلك كله  
وثيقة شرعية بتأريخ واحد  
ولم يذكر فيها أن الولد اذن

بشرطها وأنه يمنع الخالف من التعرض لشي من تلك الآثار ومع ما قرره السبكي فيسه من جميع  
ما تلى عليك فع هذه الصراخ لا يفسر الحكم بالموجب بما مر عن ذلك المقتضى الا من انطقت بصيرته  
وفسدت طويته أسأل الله تعالى العافية في الاجاب في الدنيا والآخرة وما يماطل ذلك الاقتناء أيضا  
ما أتى به السبكي لما سئل عن امرأة وقفت دارا ذكرت أنها بيدها وملكها وتصرفها على ذريتها  
وشرطت النظار لنظرها ثم لولدها وأشهدواكم شافعي على نفسه بوجوب الاقرار المذكور وثبت ذلك  
عنده بالحكم به ونفذ شافعي آخر فارادهاكم مالكي المذهب ابطال هذا الوقف يقتضي شرطها النظار  
لنفسها واستقرار بيدها ما لم يمتنع كون الحاكم يحكم بصحته وان حكمه بالموجب لا يمنع النقص  
واقترانه بمصر بعض الشافعية بذلك تعلقا بما ذكره الرافعي عن أبي سعيد الهروي في قول الحاكم صح  
ورود هذا الكتاب على قبلته قبول مثله وألزم العمل بوجبه أنه ليس بحكم وصوب الرافعي ذلك  
فقال في جوابه الصواب عندي أنه لا يجوز زحفه سواء اقتصر على الحكم بالموجب أم لا أي فان  
حكم بالصحة فلا وادى هذا الحصر في شيء من كتب العلم فليس من شروط امتناع النقص أن يأتي  
الحاكم بلحاظ الحكم بالصحة قال ولان الحكم بوجوب الاقرار يستلزم الحكم بصحة الاقرار وصحة  
المقر به في حق المقر فاذا حكم المالكي ببطلان الوقف استلزم الحكم ببطلان الاقرار وبطلان المقر  
به في حق المقر قال ولان الاختلاف بين الحكم بالصحة والحكم بالموجب انما يظهر فيما يكون الحكم  
فيه بالصحة مطلقا على كل أحد أما الاقرار فالحكم بصحته انما هو على المقر والحكم بوجبه كذلك قال  
وأما ما نقله الرافعي عن الهروي فالصحيح في قوله موجبه عائذ على الكتاب وموجب الكتاب صدور ما  
تضمنه من اقرار أو تصرف أو غير ذلك وقوله والزام العمل به هو أنه ليس بزور وأنه مثبت الخ فغير  
مردود ومن ثم يتوقف الحكم بها على أمور أخر منها عدم معارضته بينة أخرى كما صرح به الهروي  
في بقية كلامه وغير ذلك ولذلك قال الرافعي الصواب أنه ليس بحكم ونحن نوافقه على ذلك في تلك  
المسئلة أما مسئلتنا هذه فالحكم بوجوب الاقرار الذي هو مضمون الكتاب ولم يتكلم الرافعي ولا  
الهروي فيه بشئ فزال التعالق بكلامهما اه فتأمل ما حققه هذا الامام ونفعه وبين به مراد الرافعي  
والهروي وأن عماد ذلك المقتضى بكلامهما خطأ وان انحصار امتناع النقص في الحكم بالصحة لم يوجد  
في شيء من كتب العلم وان الحكم بوجوب الاقرار يستلزم الحكم بصحة الاقرار وصحة المقر به في حق المقر  
وان الحكمين انما يفرقان فيما يكون الحكم فيه بالصحة مطلقا على كل أحد أما الاقرار فالحكم  
بصحته انما هو على المقر والحكم بوجبه كذلك وبعد أن انقضى لك ذلك تعلم فساد ما وقع لذلك المقتضى  
السابق كله أول هذا الباب اذ الحكم بوجوب الاقرار كما استلزم الحكم بصحته من حيث الصيغة  
كذلك الحكم بوجوب البيع يستلزم الحكم بصحته من حيث الصيغة وأيضا فالبيع في مسئلتنا  
كالاقرار في مسئلة السبكي من حيث انهما خاسان اذ الحكم فيهما على المقر والبائع دون كل  
أحد وقد بين السبكي كما علمت من كلامهم ومن كلامه الذي سبقته أولا أن الحكم بالصحة  
والحكم بالموجب في هذا سواء فتفان لذلك واستغفد فان مثل هذا مما يجب أن يستغاد وأن  
يتوجه اليه المتفقه بكاتبه لتلازل قدميه ويطغى قلبه كما وقع لذلك المقتضى وفقنا الله وإياك لادوالك  
الصواب بوجه وكرمه آمين والولى أبي زرة العزافي تصنيف حسن في الحكم بالصحة والحكم بالموجب  
وكلامه فيه صريح بأنه لم يركب السبكي ولا اقتناء الذين ذكرتهم لك من أول الباب الى هنا وذلك  
أنه نقل عن شيخه البلقيني فروقا بينهما وهي في كلام السبكي وما يخص تصنيفه وأنبه على  
ما وافق فيه السبكي وما خالفه وأبين ما في كلامه مما يرد على ذلك المقتضى ويبين بطلان كلامه قال  
عهدنا الحكم على طريقة في الحكمين وهي الحكم بالصحة عند قيام بيعة عادلة باستيفاء شروط



أنه رشيد وان زيدا مصدق  
لعمري اقراره فهل تنفسخ  
الشركة بالاقرار المذكور  
قياسا على ما ذكره النووي  
في روضته قبيل الباب الرابع  
من كتاب الاقرار من أن البائع  
شيء بشرط الخيار اذا اقر  
بذلك الشيء في زمن الخيار  
غير المشتري صح اقراره  
وانفسخ البيع لان له الفسخ  
هذا كلامه واذا انفسخ  
البيع الذي في أصله اللزوم  
بالاقرار بالمعقود عليه في  
زمن الخيار فالشركة التي  
هي جائزة أبدا أولى بذلك  
أم لا تنفسخ به لاحتمال أن  
الاب وكيل من ولده في  
الشركة المذكورة قياسا  
على ما ذكره النووي وغيره  
أيضا من أنه لو قال الدين  
الذي على زيد لمعرو واسمى  
في الكتاب عارية فكان  
اقرارا صحيحا ويحتمل أنه  
وكيل عنه في سبب ثبوت  
الدين فان قلت لم يذول فما  
الجواب عن القياس الثاني  
واذا مضت مدة اقرار بكر  
بأنه أذن لبيته في عقد  
الشركة وصدقه ونازعهما  
زيد فهل يقبل قوله ما  
ويفدهما ذلك حصصة  
الشركة أولا بد من ثبوت  
الأذن قبل الشركة  
(فأجاب) بأنه لا تنفسخ  
الشركة بالاقرار المذكور  
لان المقر به فيه لم يتعاق به  
حق المقر فممكن  
تنفسخه فممكن

ترتب عليه اذن المقر له اذ  
لا يكون اسم المقر في ذلك  
عارية الا في هذه الحالة  
فانه مدلول الخبر الصحيح  
واحتمال كذب بخبره فيه  
ليس من مدلوله بل هو احتمال  
عقل وقد صدق المقر له على  
ذلك وهذا انظر ما لو قال  
الدين الذي على زيد  
له معرو واسمى في الكتاب  
عارية والفرق بينهما وبين  
مسئلة الاقرار في زمن  
الخيار اشعار اقرار البائع  
بعدم الرضا ببقاء البيع  
وهو ينفسخ به بخلاف  
الشركة فانها انما تنفسخ  
بالتصريح بما قبل رفعها  
وتعاق حق المشتري بالبيع  
فيه ومنافاة الاقرار بالبيع  
اذا كان الخيارا مع اذ  
مالك المبيع وقوف حيث  
فليس مع لو كان المقر له بل  
ليست نظيرتهما فان قال  
فيها واسمى في ذلك عارية  
صارت نظيرتهما ولم يمتل  
البيع ويحمل على توكيل  
المقر له فيه كسر والاخبار  
عن ذلك المقر له بالبيع  
فيها اذا كان الخيارا لهما  
بحياز باعتبار ما كان قبل  
العقد وقبل قول عز وولده  
بينهما في الاذن المذكور  
فاذا اختلفا استمرت حصصة  
الشركة واستحق بكر ربح  
نصيبه (سئل) عن باع  
حصته من دابة وسلمها  
للمشتري بغير اذن شريكه  
فتألف في هذا المشتري فهل

نازعت شيئا في استنباط هذا من مسألة القسمة لافي أصل الحكم فاني وافق عليه فاذا قامت  
البينة بحكم بالهبة فقد حكم بترتب غايته عليه من غير تنصيص عليها لابعوم ولا بخصوص وان  
حكم بالموجب فقد أتى بصيغة شاملة لجميع أحكامه فان صيغة العموم في تناولها السكك فرد كلية  
فكانت نص بذلك على جميع آثاره فان قلت فهل يترتب عليه بذلك جميع آثاره المتفق عليها والمختلف  
فيها قلت أما المتفق عليها فلا يحتاج فيها الى حكم وأما المختلف فيها فما كان منها قد جاء وقت الحكم  
فيه نفذ وما لم يحن فيه وقت الحكم لم ينفذ مثال الاول أن يحكم حنفي بموجب تدبير فن موجه عنده  
منع بيع المدبر فقد حكم به في وقته لانه منع لا سببه منه فامتنع عليه فاذا أذن له شافعي فيه لم يمتنع به  
لان فيه نقضا للحكم الاول وليس لشافعي أيضا الحكم بصفة بيعه ولو وقع فانه وقع باطلا بقضية الحكم  
الاول ومثال الثاني أن يعاق شخص طلاق أجنبية على تزويجها فيحكم مالكى أو حنفي بموجب  
فاذا تزوجها فبادر شافعي وحكم باستمرار العصمة نفذ حكمه ولم يكن ذلك نقضا للحكم الاول لانه لم  
يتناول وقوع الطلاق ولو تزوجها لانه أمر لم يقع الى الآن فكيف يحكم على مالك يقع والحكم انما  
يكون في متحقق فها هذا منه الافتوى ونسبته حكما جهول أو يجوز يعني به حكم الشرع عنده أنه  
فيه وألزم به وكيف يلزم بما لم يقع ومما يوضحه أنه لو لم يأت بصيغة عموم وهو الموجب بل حكم بهذا  
الجزئية الخاصة فقال حكمت بوقوع الطلاق ان تزوجها لم يصادف محلا وعد سفيها وجهلا وكيف  
يحكم بشئ قبل وقوعه كبيع هذا أو نكاح هذه لو وقع بشرط بخلاف ما مر من الحنفي في المدبر فانه  
وقع في وقته فافهم ذلك فانه حسن وقع بسبب عدم تدبره خبا في الاحكام وقد ظهر أن توجيه الحكم  
الى وقوع الطلاق على من لم يتزوج بها محال والحكم بمنع التزوج بها أقدم منه فان النكاح صحيح  
بلا توقف وانما الكلام في النوع بعده ولا يدري هل يقع نكاح أولا فلا يمكن توجيه الحكم الى  
منع النكاح ولا الى وقوع الطلاق في عصمة لا يدري هل تنع في الوجود والواقع قبل السكك التعليق  
وهو غير موقع في الحال فكيف يحكم على شئ لم يوجد بشئ لم يقع وقس على هذين بقية الامثلة فقد  
عرفت الفرق الذي أوجب الفرق بينهما اه والفرق الذي نقله عن الباقي هو عين الفرق الاول  
السابق في كلام السبكي ومرادهما أعني السبكي والباقيين به هذا الفرق الذي قاله ما ذكره الولي  
بقوله والتحقيق الخ وقوله فالصواب تضمن الحكم بالموجب الحكم بالهبة الخ هو عين قول السبكي  
واذا كان الحكم بالموجب مستوفيا لما يعتبر في الهبة كان أقوى الخ وما ذكره في صورة التدبير  
مرتبته في كلام السبكي وقوله فان موجب الشئ هو مقتضاه تبع فيه بعضهم وقد مر عن السبكي  
أن الموجب أعظم رأيه تعقب ذلك كإسباني حكايته عنه ثم اذا تأملت كلام الولي هذا المأخوذ  
أكثره من كلام السبكي السابق كما أشرت لك الى ذلك وجدته صريحا في بطلان ما مر عن ذلك  
المفتي سيما قوله فالولا حصصة ذلك العقد لما حكم القاضي بترتب آثاره عليه فالصواب تضمن الحكم  
بالموجب الحكم بالهبة والا لما ترتبت الآثار لما حكم القاضي بترتب آثاره عليه فالصواب تضمن الحكم  
ونظرة قال الولي الفرق الثاني بين الحكمين أن الحكم بالهبة لا يختص بأحد والحكم بالموجب يختص  
بالمحكوم عليه بذلك وفيه نظر أيضا فان من وقف على نفسه لو مات قبل حكمه حكمه بكم بهصته أو بطلانه  
فاذا أهدرته بيعه فمعه حنفي وحكم بموجب الوقف لم يختص به بل لو أراد وارت أخير بيع حصته  
امتنع وكيف يسوغ له بعد حكم الحنفي بموجبه ولو كان الحاكم بالموجب شافعي جاز للوارث الثاني  
البيع ولم يجز للحنفي منعهم مع حكم الشافعي السابق اه وهذا الفرق الذي نقله عن شيخه هو عين  
الفرق الثاني السابق في كلام السبكي السابق وبحجاب عن نظارة هذا بان المراد بعدم الاختصاص في  
الحكم بالهبة انه ليس فيه الزام لأحد بشئ معن بخلاف الحكم بالموجب فان فيه الزاما للمحكوم عليه



دون غيره بما يترتب على ذلك الامر كما يعلم ذلك من امر يفهما السابقين عن السبكي وقد بسط السبكي الكلام على الفرق الثالث السابق عنه بما يعلم منه جواب آخر فزادوا قال الولي العراقي عن شيخه الفرق الثالث ان الحكم بالصفة يقتضي استيفاء الشروط والحكم بالواجب لا يقتضي استيفاءها دائما ومقتضاه صدور ذلك الحكم عن المصدر بموجب ما صدر عنه وفيه نظر فقد قدمت عن شيخنا المذكور انه استنبأ من مسئلة امتناع القاضي من القسمة فيما اذا لم يتم بينة بانه ملك طالبيها ان الحكم لا يقع بصفة ولا بموجب الا بعد استيفاء الشروط وهذا الفرق الذي يعمل به الناس الآن وفيه ما قدمته ثم ان في تعبير الشيخ عن هذا الفرق نظرا فكان ينبغي ان يعبر بان الحكم بالصفة متوقف على ثبوت ان المتعاطي لذلك التصرف استوفى الشروط فيه فاذا وقع للقاضي بيع لا يحكم بصفة حتى يثبت شروط البيع من كون المبيع طاهرا منتفعا به مقدورا على تسليمه كالمعاقدين اولن وقع له العقد فلا يمتنع خلاف الحكم بالواجب فانه لا يتوقف على ثبوت استيفاء الشروط وليت شعري كيف يكون حكم القاضي بثبوت جميع الآثار ثابتا اذا لم يثبت أن المعاقدين استوفوا الشروط ومنفيا فيما اذا ثبت انه استوفى الشروط وهذا مما لا يعقل اه وهذا الفرق الذي نقله عن شيخه هو عين الفرق الثالث السابق في كلام السبكي وتغييره فيه بما ذكره من الجواب عنه من كلام السبكي فانه بسط الكلام على هذا الفرق بما وضعه فتأمله سيما قوله وهذا اذا حكم القاضي على البائع أو الواف بموجب ما صدر منه الخ وتول الولي من كون المبيع طاهرا الخ من عن السبكي ما قد ينافيه فانه قيد في تعريف الحكم بالصفة الشروط بالممكن ثبوتها ثم قال ولعلم منه أن جميع الشروط لا يمتنع ثبوتها في الحكم بالصفة أو الموجب فان من جملتها في المبيع القدرة على التسليم الخ وقد يجاب بعدم المسافة لان كلام الولي في اثبات نحو القدرة وكلام السبكي في اثبات انتفاء منها فيها فاثبات مجرد القدرة شرط دون اثبات انتفاء منها فيها وحاصل هذا المبحث ان الحكم بالصفة لا بد فيه من ثبوت ثلاثة أشياء أهلية المعاقدين ووجود الصيغة المعنوية عنده والملك والحكم بالواجب يكفي فيه ثبوت الاولين ذكره السبكي وقدمته في الجواب المختصر السابق في المقدمة وبالثالث صرح ابن أبي الدم فقال يشترط ثبوت ملك المتصرف وحيازته تحت يده حال العقد سواء أكان الحكم بصفة يبيع أو اجارة أو وقف أو رهن أو غارية أما الاقرار فلا يتوقف الحكم بصفته الا على ثبوت اليد فاما للمقر لان ثبوت الملك له ينافي الاقرار ويطلبه فان انضم الى ثبوت يد المقر حالة الاقرار ثبوت الملك للمقر له جاز الحكم بصفة الاقرار وبالمالك للمقر له وصرح أيضا بانه لو أقر بعين في يد غيره لزيد جاز الحكم عليه بالموجب لبالصفة والراجح انه يكفي للحكم بالصفة ثبوت الحيازة وان لم يثبت الملك لكن بشرطها أي الحيازة وهي مشاهدة التصرف مع طول المدة وعدم المنازع وبما قررته أولا يجاب عن قول الولي وليت شعري الخ ووجهه أن الحكم بالصفة إنما اشترطت فيه الثلاثة لان الصفة المتوقفة عليها هي المقصود بالثبات فاحتج فيها لاثبات شروطها بخلافها في الحكم بالموجب فانها مقصودة بالتعيين كما مر فاحتج فيه الى اثبات الاولين فقط دون الثالث لما مر عن السبكي أنه متوجه الى الزام نحو البائع بموجب ما صدر عنه لا الى اثبات انه ملكه الى حين نحو البيع فتأمل ذلك فانه مهم وبه تزول الإشكالية التي ذكرها الولي وبما تقرر علم أن الولي والباقين والسبكي متفقون على انه لا بد من اثبات الاولين في الحكمين واختاروا في الثالث فالاول يشترطه والاخيران لا يشترطانه وبهذا يزول ذلك انصاح ما قدمته من بطلان ما ابتدعه عنه ذلك للفني من قوله السابق واندراد التعجب منه في عدم مراجعته لكتاب الولي مع كونه عنده وللكلام الباقي والسبكي بل وللكلام بعض مشايخه أو من هو في رتبة مشابهه حيث قال للحكم بالواجب شرطان الاول ثبوت وجود الصيغة المعنوية عنده

ومعناه ان كان مالكا قد صرفه هذا صحيح فكماله حكم بصفة تلك الصيغة الصادرة من ذلك الشخص وهو نافع في الصور المختلفة فيها اه وهذا هو معنى قول شيخنا في أدب القضاء للحكم بالصفة ثلاثة شروط أحدها ثبوت أهلية المتعاقدين بشهرتهم أو بالبينة ويكفي في ثبوتها قبول البينة انه جائز التصرف ثانيا وجود الصيغة المعنوية ثالثها ثبوت الملك واليد حالة العقد نعم الحكم بصفة الاقرار لا يتوقف على ثبوت الملك بل على ثبوت اليد خاصة للمقر لان ثبوت الملك له ينافي الاقرار وأما الحكم بالموجب فله شرطان ثبوت الأهلية ووجود الصيغة فالحكم بالصفة أحص من الحكم بالموجب فكل ما جاز للقاضي أن يحكم فيه بالصفة جازله أن يحكم فيه بالموجب ولا عكس كما لو أقر بعين بيد غيره لزيد فان الحكم فيه بالموجب لا بالصفة فقول السبكي ان الحكم بالموجب حكم بالصفة الا أنه دونه في الرتبة فيه نظرا بل الحكم به حكم بما تقتضيه البينة فيه فان كان صحيحا فصحيح أو فاسدا ففاسد اه فعسى قوله ان كان صحيحا الخ أنه ان بان وجود الشرط الثالث المشترط في الحكم بالصفة فالحكم بالموجب صحيح بل وأقوى من الحكم بالصفة وان لم يوجد ذلك الشرط فالحكم بالموجب فاسد اذ لا يمكن ترتب الآثار مع انتفاء الملك وانما قلنا انه يستلزم الحكم بصفة الصيغة دون الملك لما مر عن السبكي أنه الزام المحكوم عليه بما عليه وأما ماله فلا يتصور الزام به واذا لم يتصور الزام به فلا يثبت الحكم بالموجب لما علمت أنه الزام بما يترتب على ذلك الامر الى آخر ما مر في تعريفه ولقد صرح شرح الروباني وناعيل به من أجلاء الاصحاب ومقدمهم بما قاله المتأخرون من أن الحكم بالموجب يستلزم الحكم بصفة تلك الصيغة حيث قال لو أقر شخص بين يدي القاضي بحق فقال له ألتزمك بموجب اقرارك قبل لامعني له لان الحق واجب قبل اقراره وقيل بل له فائدة لان الاقرار يكون مختلفا في صفة فاذا ألزمه به كان حكما بصفته وعلى هذا لو ادعى أنه كان مكرها على اقراره لم نسمع دعواه ولا يثبت به الزام اه واذا قلنا بصفة الزام فلا الزم بعد غيبة المقر كان كالحكم على الغائب اه ووجه دلالتنا على ما قلناه ما صرح به الرافعي وغيره من أن التعليل انما يكون بتفق عليه قال الرافعي لكن غالبا واذا ثبت ذلك علم أن قوله لان الاقرار الخ دال على الاتفاق على هذه العلة التي هي صريحة فيما قلنا فان قلت فلم لم يقل بذلك في علة الاول قلت علة الاول صحيحة أيضا الا أنها لا ينتج منها عدم الفائدة التي ادعاها القائل الاول لما تقرر من أن لها فائدة أي فائدة ولولا الاتفاق على تلك الفائدة لم يقل بها الثاني وبهذا يرفع ما قد ينوهم من أن هذا محتمل أن يكون من خلاف الغالب على أن هذا التوهم مدفوع أيضا بأن الأصل في الغالب أن يحتج به حتى يعلم خروج ذلك الشيء من ذلك الغالب وأما تنظير شيخنا في كلام السبكي المذكور فيجيب عنه بأن قول الشيخ بل الحكم حكم بما تقتضيه البينة فيه الخ من عن السبكي ما صرح به بالسبكي لا يخالف في ذلك ومعنى قوله ان الحكم بالموجب يستلزم الحكم بالصفة أنه يستلزم على فرض وجود شرط الحكم بالصفة في الباطن والا فالسبكي مصرح بأن شرط الحكم بالصفة الثلاثة السابقة وبالموجب الاول منها فسلم من ذلك أن قوله بالاستلزام مغفاه ما ذكرناه ويدل عليه قوله ان الحكم بالصفة أعلى مرتبة من الحكم بالموجب وليس ذلك الا لما قررناه من أن الحكم بالصفة لا يحتج على فرض صدق البينة والحكم بالموجب يحتج به وان فرض صدق البينة لانه لا يشترط عليه شهادتها بالملك فعلى فرض صدقها يحتج انتفاء الملك فيكون الحكم فاسدا وعلى كل تقدير فلا دلالة لذلك للفني في كلام شيخنا هذا لما صرح به أن الحكم بالموجب يشترط فيه الشرطان السابقان ومن جملتها وجود الصيغة المعنوية فان قلت لم يصرح بالصفة قلت

ومعناه ان كان مالكا قد صرفه هذا صحيح فكماله حكم بصفة تلك الصيغة الصادرة من ذلك الشخص وهو نافع في الصور المختلفة فيها اه وهذا هو معنى قول شيخنا في أدب القضاء للحكم بالصفة ثلاثة شروط أحدها ثبوت أهلية المتعاقدين بشهرتهم أو بالبينة ويكفي في ثبوتها قبول البينة انه جائز التصرف ثانيا وجود الصيغة المعنوية ثالثها ثبوت الملك واليد حالة العقد نعم الحكم بصفة الاقرار لا يتوقف على ثبوت الملك بل على ثبوت اليد خاصة للمقر لان ثبوت الملك له ينافي الاقرار وأما الحكم بالموجب فله شرطان ثبوت الأهلية ووجود الصيغة فالحكم بالصفة أحص من الحكم بالموجب فكل ما جاز للقاضي أن يحكم فيه بالصفة جازله أن يحكم فيه بالموجب ولا عكس كما لو أقر بعين بيد غيره لزيد فان الحكم فيه بالموجب لا بالصفة فقول السبكي ان الحكم بالموجب حكم بالصفة الا أنه دونه في الرتبة فيه نظرا بل الحكم به حكم بما تقتضيه البينة فيه فان كان صحيحا فصحيح أو فاسدا ففاسد اه فعسى قوله ان كان صحيحا الخ أنه ان بان وجود الشرط الثالث المشترط في الحكم بالصفة فالحكم بالموجب صحيح بل وأقوى من الحكم بالصفة وان لم يوجد ذلك الشرط فالحكم بالموجب فاسد اذ لا يمكن ترتب الآثار مع انتفاء الملك وانما قلنا انه يستلزم الحكم بصفة الصيغة دون الملك لما مر عن السبكي أنه الزام المحكوم عليه بما عليه وأما ماله فلا يتصور الزام به واذا لم يتصور الزام به فلا يثبت الحكم بالموجب لما علمت أنه الزام بما يترتب على ذلك الامر الى آخر ما مر في تعريفه ولقد صرح شرح الروباني وناعيل به من أجلاء الاصحاب ومقدمهم بما قاله المتأخرون من أن الحكم بالموجب يستلزم الحكم بصفة تلك الصيغة حيث قال لو أقر شخص بين يدي القاضي بحق فقال له ألتزمك بموجب اقرارك قبل لامعني له لان الحق واجب قبل اقراره وقيل بل له فائدة لان الاقرار يكون مختلفا في صفة فاذا ألزمه به كان حكما بصفته وعلى هذا لو ادعى أنه كان مكرها على اقراره لم نسمع دعواه ولا يثبت به الزام اه واذا قلنا بصفة الزام فلا الزم بعد غيبة المقر كان كالحكم على الغائب اه ووجه دلالتنا على ما قلناه ما صرح به الرافعي وغيره من أن التعليل انما يكون بتفق عليه قال الرافعي لكن غالبا واذا ثبت ذلك علم أن قوله لان الاقرار الخ دال على الاتفاق على هذه العلة التي هي صريحة فيما قلنا فان قلت فلم لم يقل بذلك في علة الاول قلت علة الاول صحيحة أيضا الا أنها لا ينتج منها عدم الفائدة التي ادعاها القائل الاول لما تقرر من أن لها فائدة أي فائدة ولولا الاتفاق على تلك الفائدة لم يقل بها الثاني وبهذا يرفع ما قد ينوهم من أن هذا محتمل أن يكون من خلاف الغالب على أن هذا التوهم مدفوع أيضا بأن الأصل في الغالب أن يحتج به حتى يعلم خروج ذلك الشيء من ذلك الغالب وأما تنظير شيخنا في كلام السبكي المذكور فيجيب عنه بأن قول الشيخ بل الحكم حكم بما تقتضيه البينة فيه الخ من عن السبكي ما صرح به بالسبكي لا يخالف في ذلك ومعنى قوله ان الحكم بالموجب يستلزم الحكم بالصفة أنه يستلزم على فرض وجود شرط الحكم بالصفة في الباطن والا فالسبكي مصرح بأن شرط الحكم بالصفة الثلاثة السابقة وبالموجب الاول منها فسلم من ذلك أن قوله بالاستلزام مغفاه ما ذكرناه ويدل عليه قوله ان الحكم بالصفة أعلى مرتبة من الحكم بالموجب وليس ذلك الا لما قررناه من أن الحكم بالصفة لا يحتج على فرض صدق البينة والحكم بالموجب يحتج به وان فرض صدق البينة لانه لا يشترط عليه شهادتها بالملك فعلى فرض صدقها يحتج انتفاء الملك فيكون الحكم فاسدا وعلى كل تقدير فلا دلالة لذلك للفني في كلام شيخنا هذا لما صرح به أن الحكم بالموجب يشترط فيه الشرطان السابقان ومن جملتها وجود الصيغة المعنوية فان قلت لم يصرح بالصفة قلت

أم يصحها المشتري (فاجاب) بان لشريك أن يأخذ حصة نصيبه من شاء منهم واقرار ضمانا على المشتري وان جهل كونها الغير بائعها فلا يلزم من المناخرين في قوله الظاهر أنه على البائع إلا أن يعلم المشتري (سئل) عن شريكين اشترى سلعة للشركة واشهد أحدهما على الآخر بتسليمها وأذن له في السفر بها وبه ما وشر ذلك مقتضى ثقة شرعية فبما قررنا في الشرط وغلبه مدة ثم مات فادعى شريكه على آخر يانه سلم منه العين المذكورة ليسلمها لشريكه ولم يسلمها فتصرف فيها لغيره وطالب به ردها أو قيمتها بشرطه فانكر ذلك وقال له أنت أشهدت على شريكك بتسليمها فقال نعم ولكن ما تسلم مني إلا أنت وعندى بينة تشهد عليك بالتسليم قول تسمع دعواه أم لا واذا قاتل بسماعها قول تقبل ببيته أم لا تخلف خصمه ففقا (فاجاب) بانه تسمع دعواه المذكورة لان الوثائق في الغالب يشهد عليها قبل تحقق ما فيها وتقبل بيته فان لم يقمها الله تخلف المدعى عليه (سئل) عن قبولهم قول الشريك ردت المال وعدم قبولهم قوله اقتسمنا اذ الرد لازم القصة ان لم يحصل الاول



ولماذا كرفى السؤال (سئل)  
عن قول الشيخ كرى رارجه  
اقه فى شرح الروض فى اثنا  
باب الشركة وان اشترى  
بعين المال المشترك أو ماعه  
يقين فاحش فيه ما صح فى  
نصيبه فقط أى دون نصيب  
شريكه عملا بقرفى الصفقة  
وانفسخت الشركة فى نصيبه  
وصار المشتري فى الثانية  
والبائع فى الاولى شريك  
شريكه هل هذا الكلام  
واضح بالنسبة لادولى فيما  
لو كان مال الشركة مثلا  
ستين وهو بينهما مناصفة  
فاشترى به عينا تساوى  
أربعين واذا قسم بوضوحه  
فما وجهه أم ليس بواضح  
وفيه تجوز لان الشراء يصح  
فى نصف العين بنصف الثمن  
والنصف الآخر باق على  
مالك البائع فيفسر للبائع  
نصف الستين يفضل ثلاثون  
يسترددها الشريك الذى لم  
يصح الشراء بالنسبة اليه  
ولا شركة بينهما وبين البائع  
لمتابعة قدم من استرداد  
اغاضل بعد افراز الثمن  
(فاجاب) بان الكلام  
المذكور واضح بالنسبة  
لالولى كالثانية لان نصيب  
الشريك لم يحدث فيه نقص  
يتصرف شريكه المذكور  
وان كانت العين المشتركة  
تساوى درهمين لان  
الشريك لاتعاق له بها  
والضرر فى المثلين مختص  
بالمصرف والحاصل أن

أُل فيها لأهل الذم الذي سبق لفظها - فقيدا بالمعبرة فلم يحتج للتقييد به في هذه العلة من أُل العهدية على  
 أنه صرح بذلك في شرحه للروض فقال معنى الحكم بالموجب أنه ان ثبت الملك صح فمكأنه حكم  
 بالصحة الصيغة اه فتأمل عبارته هذه تجدها صريحة في جميع ما ذكرته وبذلك صرح غير الشيخ أيضا  
 من السكوت وجع آخرين فقالوا بشرط الحكم بالموجب وجود الصيغة المعبرة إذ لا يتصور الإلزام بترتب  
 الآثار الصحيحة لذلك العقد إلا ان صحت صيغته فتأمل ذلك تعلم فساد أخذ ذلك المفتي ماسر عنه من  
 عبارة الشيخ السابقة عن أدب القضاء فان العبارات في هذا البحث جميعها قد تليت عليك في هذا  
 الباب ولا أعلم أن أحدا من الأئمة له كلام في هذه المسئلة غير ما ذكرته وما سأذكره وكله صريح  
 في الرد على ذلك المفتي ويلزم على ما قاله ذلك المفتي أن الحكم بالموجب مرادف للثبوت المجرد وهو  
 خرق لأجاء الشافعية وغيرهم ووجه استلزامه ذلك أن الحكم بالموجب إذا لم يشترط فيه صحة الصيغة  
 كان هو عين الثبوت كما علم مما مر في بحث الثبوت المجرد أوائل هذا الباب قال الولي عن شيخه الفرق  
 الرابع أنه إذا كان الصادر صحيحا باتفاق ووقع الخلاف في موجبه فالحكم بالصحة لا يمنع من العمل  
 بموجبه عند غير الحاكم بالصحة ولو حكم فيه بالموجب امتنع العمل بموجبه عند غير الحاكم  
 بالموجب ولا بأس بهذا الفرق لكن إطلاقه في الحكم بالموجب أنه يمنع العمل به عند غير الحاكم  
 بالموجب لابد من تقييده بأن يكون قد جاء وقت الحكم بموجبه عنده وان لم يكن موجبه عند  
 الحاكم الأول اه وهذا الفرق هو عين قول السبكي السابق فان مع الصادر اتفاقا واختلاف في  
 موجبه لم يمنع الحكم بالصحة فيه العمل بموجبه عند غير الحاكم بها مثاله التدبير الخ قال الولي عن  
 شيخه الفرق الخامس أن كل دعوى كان فيها الزام المدعى عليه بما أقر به أو قامت البينة به كان  
 الحكم حينئذ بالإلزام وهو الموجب ولا يكون الحكم بالصحة ولكن يتضمن الحكم بالموجب الحكم  
 بالصحة ومن ذلك أن ما ليس له وجه صحة وإبطال مقتضاه أن لا يدخل فيه الحكم بالصحة وانما يدخل  
 فيه الحكم بالموجب قلت لم يظهر لي هذا الفرق فإنه إذا ادعى على إنسان بمائة فأقر بها في مجلس  
 الحكم أو ثبت إقراره ببينة لم يسمع الحكم بصحة الإقرار المذكور بل بموجبه ولا يظهر لهذا معنى  
 فتأمل وقد رجع الشيخ رحمه الله تعالى إلى ما ذكرته أولا من أن الحكم بالموجب يتضمن الحكم  
 بالصحة اه وهذا الفرق مأخوذ من كلام السبكي السابق عنه في فرقه الثاني والثالث وقول الولي  
 لا يظهر لهذا معنى ان أراد أن منع الحكم بالصحة لإلزام فيه والقصد إيجاب حكم فيه الزام فالمراد  
 بمنع الحكم بالصحة هنا منعه من حيث أنه لا يفيد المقر له لأنه لو وقع لم يكن صحيحا وان أراد أنه  
 لا يظهر له معنى في الفرق فقد علمت ظهور معناه فيه لأنه لا يفيد المقر له بخلاف الحكم بالموجب  
 فإنه يفيد وقوله وقد رجعت إلى ما ذكرته أولا من أن الحكم بالموجب يتضمن الحكم بالصحة  
 ظاهر وقد مر عن السبكي والباقي والولي على أن الحكم بالموجب يتضمن الحكم بالصحة وان  
 ماسر عن ذلك المفتي مخترع باطل لأصل بعضه ولا مستند يؤيده قال الولي عن شيخه الفرق  
 السادس أن تنفيذ الحكم المختلف فيه يكون بالصحة عند الموافق وكذا عند المخالف الذي يجيز  
 التنفيذ في المختلف فيه ويكون بالموجب إذا أريد به الإلزام بحكم الحاكم في الحكم المختلف فيه  
 فيكون الأمر فيه كما تقدم في الحكم بالصحة فقول القاضي حكمت بحكم فلان مساو لقوله حكمت  
 بموجب حكم فلان إذا أريد هذا المعنى وهو الإلزام بحكم الحاكم وان أريد به الإلزام بذلك الشيء  
 المحكوم فيه فيجوز ذلك من الموافق دون المخالف لأنه ابتداء حكم بذلك الشيء من غير تعرض  
 للحكم الأول وذلك لا يجوز عند المخالف قلت لم يحرر من هذا الكلام فرق بين الحكمين لأنه ذكر  
 أنه إذا أريد الإلزام بحكم المخالف في موضع الخلاف استوى الحكمان وان أريد به الإلزام من غير توسط

## المشتري في الثانية صا

مالكالنصيب بآته والبايع  
في الاولى صار مالكالنا بطل

## المعرفة فقط

\*(بَابُ الْوَكَاةِ)\*

(سئل) رضى الله عنه عن

اشترى لولده الصغير بعن

### مال نفسه وصبي الولد في

العقد هل منعقد لأول أم لا

(فاحاش) مانه اذا اشترى

لوالده الصغیر مثلاً وهو في

ولا تترك مالاً زكياً، ومعه

الدار في العقد فان العقد

بقوله لا اله الا الله (مكرر)

عن له دين على شخص

فاذن له أن يشتري له به

خبرنا أبو عبد الله عن أبيه عن

فَقُلْ فَتَحَ الْبَابَ وَأَمْسِكْ

والطريقة فعالة للمدونة

من الدين له والاذن كالـ

أذن له أن يسافر بعينه له

قَالَ هَلْ عَمَّا رَوَيْنَا أَكْثَرُ

الدكتور العونمة، مالى

انگریزوں نے ۱۸۵۷ء میں پہلی بار اس کا حوالہ دیا۔

و يكفر من فعله ونحب الزكاة

فَمِنْهُ وَكَأَنَّهُ أَذُنُهُ أَنْ يَدْفَعُ

ماله في ذمته له بدفعه

(فاحاب) بأنه لا يرأ المدون

من الدين لا تشم اءالجور

اغافوقوله لا اله الا الله

أَنْ تَكُونَ مِنَ الْخَائِبِينَ

له فوله لانه اصرر حتمی و انضا

لنفسه من نفسه وقد علم أن

مال الاذن وهو الدين لم

متلف والمتالف انما هو مال

المدون فلا مشاعة من

هذه المسئلة و من مسئلة

تألف العين المأذون له في

الفرعها وانعامه دفع



يدفع ماله عليه من الدين  
لزيد لصبر ورثة وكيله لصاحبه  
(سئل) عن قول العلامة  
ابن المقرئ ولو وكاله أن  
يزوجه ولم يبين المرأة لم يصح  
كفاي الوكالة بشراء عبدا لم  
يصفه اه وهذا ما بحثه  
الرافعي بعد أن نقل عن  
البغوي العصة وقال النووي  
الراجح المختار ما ذكره البغوي  
اه على أنه تقدم في الوكالة  
ما يؤيد العصة فيها إذا قال  
تزوج لي من شئت و فرق  
الشارح بين البابين بأن  
ما هنا مطلق لا يدل على  
اقراده وما في الوكالة عام يدل  
على جميع أفرادها على أنهم  
صريحوا هناك بأنه لو وكاله  
في شراء من شاء لم يصح  
وفرقوا بين البابين بأن  
البيع أصح من السكاح  
تقليلا لا غير فبه لا يعمد  
المال بخلاف السكاح فإنه  
يعتمد البضع ففرقه أقل وان  
كان السكاح أصح باعتبار  
آخروله لا يتزوج له  
الوكيل الا من تكافئه كما  
قاله البغوي عن الأصحاب  
فهل المتمدن ما حرم به ابن  
المقبري أو قول البغوي  
الذي وجهه النووي  
(فاجاب) بأن المتمدن ما حرم  
به ابن المقرئ هنا أخذ من  
كلام النووي في آخر الباب  
الثاني من الوكالة حيث قال  
لو وكاله أن يتزوج امرأة  
ففي اشتراط تعيينها وجهات  
ذكرها في البيان وغيره

يترتب على الوكالة الفاسدة كالصحبة وأما الموجب في صورة السؤال الذي هو الزام المحكوم عليه  
بانتقال الملك عنه لا يترتب على العقد الفاسد فعلى فرض أننا توافقنا بالبقية في صورة الوكالة على  
ما ذكره لا شاهد فيه لما ذكره ذلك المفتي في صورتنا بل ما ذكره فيها بدع بدع من القول وميل عن  
جادة الصواب قال الولي عن شيخه والقسم الثاني أي وهو ما بالحكم فيه بالموجب أقوى كتحقق حكم  
بوجوب تدبير ٣ بموجب شراء دار لها جار يمنع الحنفى من الحكم بالشفعة ولو حكم بالشفعة لم يمنع من ذلك  
لان البيع صحيح عندهما أو بموجب اجارة فانه يمنع الحنفى من الحكم بإبطالها بالوت لان من وجبها  
الدوام والاستمرار للورثة بخلاف حكمه بالشفعة فانه لا يمنع من ذلك قلت هذه الصورة الثالثة ممنوعة  
وفارقت صورتين قبلها بان الحكم فيهما بالموجب وقع بعد دخول وقته فنفذ لانه منع المدبر  
والجار به من البيع والاخذ بالشفعة فامتنع عليهما كالأوجه البها صريحا اذ لا فرق بين الخاص  
والعام وأما الحكم بموجب الاجارة قبل موت المستأجر فلا يمكن توجيهه الى عدم الانفساخ لانه لم  
يجز وقته ولم يوجد سببه ولو وجه حكمه اليه فقال حكمت بعدم انفساخها اذا مات المستأجر كان لغوا  
تغير ما مر في الحكم بتعليق طلاق أجنبية اذ هما من واحد واحد اه والصورتان الاوليان سبقتا في  
كلام السبكي كما ذكره البلقيني والثالثة التي زادها هي التي توجه عليها اعتراض تلميذه ويمكن  
أن توجه ما قاله البلقيني فيها بأن لا نسلم أن الحكم فيها توجه الى الانفساخ ضمنيا ولا صريحا وانما  
توجه الى بقاء العقد واستمراره وهذا قد دخل وقته فتناوله الحكم بالموجب وبه فارقت مسئلة تعليق  
العلاق فانه حال حكمه ثم بالموجب لم يكن هناك شيء حتى ينصب الحكم عليه حتى يستتبع منع  
التزوج وهنا الحكم بالموجب توجه الى موجود حال الحكم وهو البقاء والاستمرار فصح الحكم فيه  
ومن لازمه امتناع الحنفى من الحكم بالفسخ لانه يناقض حكم الشافعي بالبقاء والاستمرار فتأمل ذلك  
فانه مهم يزول به ما اعترض به الولي على شيخه قال الولي وقد ذكر شيخنا المذكور أن ضابط ذلك  
انه ان نوزع في العصة ولم ترتب الآثار الابعة كان الحكم بها رافعا للخلاف ومساويا بالحكم  
بالموجب أو في الآثار واللازم ارتفاع الخلاف بالحكم بالموجب لا بالعصة فيكون الموجب أقوى  
فان ترتب مع فساد كان الحكم بالعصة أقوى قلت محل ارتفاع الخلاف في الحكم بالموجب حيث  
كان بعد دخول وقته ووجود سببه وممرت أمثلة ذلك موضحة وبقي مثال فيه توقف وهو ما لو شرط  
الواقف لنفسه التغيير وحكم حنفى بوجبه ثم غير فيحتمل أن يمنع على الشافعي حينئذ الحكم  
ببطلان ذلك التغيير لانه وقع بعد اذن شرعي له فيه وأن لا يمنع اذ لا يلزم من اذن الحنفى له فيه  
وقوعه فقد لا يقع فلم يدل تحت الحكم بالموجب اذ لو وجه حكمه اليه فقال حكمت بموجب التغيير  
أو صحته لم يصح لانه حكم على الشيء قبل وقوعه اه ولم يرجع من هذين الاحتمالين شيئا والذي يتجه  
الاحتمال الاول ولا نسلم أن الحكم بذلك وقع قبل وقته بل وقع في وقته لانه تضمن الاذن للواقف  
في التغيير فالاذن وقع له في وقته فلو جاز للشافعي الحكم ببطلان تغييره لكان فيه رفع الحكم الحنفى  
الصحيح وهو ممتنع وتأمل هذا الضابط الذي ذكره البلقيني وقوله فاستوى الحكم بالعصة والموجب  
اذا كان المتنازع فيه العصة تجده صريحا في رد ما مر عن ذلك المفتي ومما يبطله وبفسحه قول الولي  
أيضا وقد تقرر في الفرق بين الحكم بالعصة والحكم بالموجب أن الحكم بالعصة متوجه الى نفس العقد  
صريحا وإلى آثاره ضمنيا وان الحكم بالموجب متوجه الى آثاره صريحا وإلى نفس العقد ضمنيا  
فليس أحدهما أقوى من الآخر الا على ما بحثه من توجيه الحكم بالموجب الى صحة العقد وجميع  
آثاره صريحا فان العصة من موجه فيكون الحكم بالموجب حينئذ أقوى مطلقا لسعته وتناوله  
العصة وآثارها ثم وجدت بعضهم قال ليس الموجب والمقتضى واحدا كما أفهمه كلام بعضهم لان

الاشتراط اه فلم أن  
كلام البغوي وجهه  
مرجوح وان ذكر النووي  
هنا انه الراجح المختار (سئل)  
عن شخص وكل شخصاني  
قبض بمبلغ معلوم ديناه  
وكالة مطلقة مفوضة ثم  
طالب الوكيل من عنده  
بالمال وقبض منه مبلغا  
وتعوض في باقيه شيئا من  
أنواع الحيوانات فهل له  
التعويض أم لا (فاجاب)  
بأنه لو اقتصر الموكل على  
التوكيل في قبض الدين لم  
يكن للوكيل التحويل  
عنه ولا عن شيء منه فلما زاد  
في لفظه وكالة مطلقة مفوضة  
تبين به انه يجوز بقبض  
الدين عن براعة المدبرين  
منه باداءه واعتياض اذ لو لم  
يفد ذلك لكان لغوا والفاظ  
العقد تدل على الاعتياض  
ما أمكن حينئذ اعتياض  
الوكيل عن باقي الدين يصح  
برتبته ذمة المدبرين (سئل)  
عن وكيل عجز بعراض  
غير دائم هل يستتيب  
(فاجاب) بأنه لا يستتيب  
(سئل) عن وكل في بيع  
شيء فاختلف هل يضمن أو  
يفرق بين ما يضره فساد  
وبين غيره (فاجاب) بأنه  
لا يضمن بتأخير بيعه ما لم  
يخلف تأخره لعدم تقصيره  
(سئل) عن شخص وكل  
شخصاني في بيع كذا وكل  
مسلم هل هو صحيح ويبيح  
لكل بيع ذلك وإذا قلتم

المقتضى لانفسك كاله والموجب قد ينفلق ففضيلة البيع اللازم انتقال الملك في المبيع للمشتري  
وموجبه أن يرد بالعيب لو وجد وقد لا يوجد وقد يرد به وقد لا يرد فعلى هذا الموجب أعم من المقتضى  
فتعاقب به هذا الكلام على أن الحكم بالموجب يدخل فيه ما لم يوجد قلت لانفسك هذه التفرقة بل  
الموجب أقرب الى عدم الانفكاك لان الموجب مفعول أوجب والمقتضى مفعول اقتضى أي طلب  
فالموجب فيه طلب بتأكيده فكيف يكون ما فيه تأكيده قد ينفلق وما لا تأكيده لا ينفلق هذا  
مقتضى اللغة والاصطلاح فن ادعى خلافه فعليه بيانه وبتقدير تسليم ذلك فلا يلزم من كون الموجب  
ينفلق أن يتناول حكم الحاكم به ما لم يوجد انما يتوجه حكم الحاكم الى ما وجد كما قررناه اه وما  
ذكره بعضهم قد مر لك في كلام السبكي وهو وان سلم فلاخذ منه غير ظاهر لما ذكره الولي  
فالوجه ما ذكره من أن الحكم بالموجب انما يتناول ما وجد كما مر وانما يبيننا وقد نصت لك في  
هذه المسئلة ما لم تجده في كتاب فاعتن بتحريره وتحقيقه وقد تقرر على سمك من كلام السبكي  
والبلقيني والولي وشيخنا شيخ الاسلام زكريا وغيرهما ما قضى على تلك المقالة الصادرة من ذلك المفتي  
بأنها من الشكاف الذي لا يقول عليه ولا يلتفت اليه وكان من حقها أن لا ترفع لها رأس فلا  
تؤهل لذلك كرها وردها لكن دعا الى ذلك ما غاب على أناس من الجهل والتعصب فعندوها من  
مخاض ذلك المفتي وهم معذرون لانهم لا الماس لهم بشئ من الفقه والا بعدوها من مساويه لانه لم  
يستند فيها الا الى مجرد حدسه وهو سهو تاب الله على وعليه وختم لي وياه بالحسنى انه بكل خير كفيل  
وهو حسنا ونعم الوكيل (قائدة) قال البغوي لورفع لحاكم قضية مشبهة على وجوه من الفساد  
المختلف فيها كتر ويج صغيرة لأب لها ولا جد بغير كف فادعى عنده بها من أحد وجهيها المقتضيين  
لبطلانها عندنا لحكم بفساد السكاح من أحدهما فللشافعي ابطاله من الوجه الآخر  
(الفصل الثاني فيما ينقض فيه قضاء القاضي وما لا ينقض) اعلم أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد  
والاصل في ذلك اجماع الصحابة كما نقله ابن الصباغ وان أبا بكر حكم في مسائل خالفه عمر رضي الله  
عنهما فيها ولم ينقض حكمه وحكم عمر في المسئلة بعدم المشاركة ثم بالمشاركة وقال ذلك على ما قضينا  
وهذا على ما يقتضى وقضى في الجدل قضايا مختلفة وانما امتنع النقض لانه يؤدي الى أن لا يستقر حكم  
وفيه من المشقة ما لا يطاق ولأن الاجتهاد الثاني ليس بأقوى من الاول قطعا وانما الظنون في ذلك  
متفاوتة ومن ثم يجب على القاضي أن ينقض حكمه وحكم غيره وان لم يرفع اليه كما ذكره جمع  
مقدمون وما اقتضاه كلام الشافعي من التوقف على الرفع منازع فيه اذا خالف قطعا كنص  
كتاب أوسنة متواترة أو اجماع أو ظننا واضح الدلالة تكبر الواحد والقياس الحلي وهو ما قطع  
فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع أو بعدم تأثيره كقياس الضرب على التأنيف أو نص فيه على  
الملة وذلك للاجماع في مخالف الاجماع وقياسا عليه في البقية وفي تعبيرهم بالنقض مسامحة اذ  
المراد به انه لم يصح من أصله وذكر الآية لبعض ذلك أمثلة كقضي خيار المجلس والعرايا والقود في  
المقتل وقتل مسلم بذى وصحة يبيع أم الولد ونكاح الشغار والمنعة وزوجة المفقود بعد أربع سنين  
والعدة وكسرى الرضا بعد حولين واختلما في نقضها وأكثرهم على النقض وفيه تحرير ليس  
هذا محتمل بسطه قال القرافي وينقض أيضا ما خالف القواعد السككية قالت الحنفية أو كان حكا  
لادليل عليه قال السبكي وما خالف شرط الواقف كخالف النص وما خالف المذاهب الأربعة كخالف  
الاجماع قال وأما مجرد التعارض كقيام بينة بعد الحكم بخلاف ما قامت به البينة التي حكم فيها  
فلا نقل فيه والذي يرجح أنه لا ينقض به وأطال في تقريره لكن وقع بينه وبين ابن الصلاح مخالفة  
في شهادة بقيمة المثل حكم بها ثم شهد آخران بأن ما حكم به دون قيمة المثل وقد بينت الراجح من



بعضه فهل هو مستثنى من شرط أن يكون الوكيل معينا أم لا وهل هي مسئلة مالو قال وكنت في بيع كذا وكل أمور في أنه لا يصح أم لا (فاجاب) بأنه قد بحث صحة التوكيل بعض المتأخرين وهي المعتمد وعليها فيصم من غير المعين كما يصح منه وهو قياس صحة بيع عبده وما سبيلك كما ذكرها الشيخ أبو حامد وغيره بجامع التبعية فيهما والوكيل المنبوع في مسئلتنا معين والتابع فيها غير معين وهو مستثنى من أن يكون معينا وليست مسئلة مالو قال شخص اشخص وكنت في بيع كذا وكل أمور فانها لا تصح لكثرة الفرقة التابع فيها (سئل) عما لو وكل ببيع عبد ثم أوصى به أو دبره أو علق متقه هل يكون عزلا للوكيل (فاجاب) بأنه يكون عزلا وان خالف بعضهم في التدبير (سئل) هل يجوز توكيل الاعى في دفع الزكاة (فاجاب) نعم يجوز (سئل) عن قول الأنوار في باب الوكالة قال لم يونه اشترى عبدا بما في ذمته فاشترى مع غيره الموكل العبد أم لم يعين وروى من دينه ولو تلف العبد في يده تلف من ضمان الامر اه اعمته أم لا (فاجاب) بان الاصح عدم صحة للموكل لان الانسان في ازالته ملكه لا يصير وكلا

ذلك وما فيه من التخصيص في شرح الارشاد والفتاوى ويجب على القاضي أيضا أن ينقض جميع أحكام من قبله اذا كان غير أهل وان أصاب فيها كذا قالوه وقيد بعض المتأخرين أخذوا من كلام الغزالي وغيره من قوله ذو شوكه انقضت أحكام من ولاه ولو مع الجهل والفسق بل وان كان امرأة على أحد وجهين في البحر قال الشيخان وغيرهما نقلا عن الغزالي ولو استغنى مقلد للصورة فحكم بذهب غير من قاده لم ينقض حكمه بناء على أن للمقلد تقايده من شاء أى وهو الاصح قبل وهذا انما ذكره الغزالي بحثا له كما دل عليه كلامه في المستصنى وغيره اه ويرد بانا وان سلمنا انه بحث له فهو بحث ظاهر وكفى بتقرير الشيخين وغيرهما له وأما اطلاق الأنوار النقض فيه نظر لانه مبني في كلام الرازي كالمغزالي على الضعيف انه لا يجوز للمقلد اتباع من شاء ومن ثم اعترض الأنوار شارحه فقال وما ذكره من اطلاق النقض ممنوع اه فان قلت هذا لا يتأتى في قضية زماننا لان مواليهم بشرط على كل منهم أن يحكم بذهب مقلده دون غيره اه قلت انما يأتي ذلك ان قلنا بصحة التولية ولزوم الشرط وفي ذلك تفصيل قال الرازي لو شرط على النائب أن يخالف اجتهاده أو اجتهاد مقلده لم يجوز فان خالف كان شرط حنفي على شافعي الحكم بذهب أبي حنيفة رضي الله عنه قال في الوسيط حكم في المسائل المتفقة بين الامامين وهذا حكم منه بصحة الاستخلاف ورعاية الشرط لكن الماوردي وصاحب المهذب والتهذيب وغيرهم قالوا لو قاد الامام رجلا القضاء على أن يقضى بذهب عنه بطل الشرط والتقليد جميعا وقضية هذا بطلان الاستخلاف في مسئلة الوسيط وأفتى القاضي في نحو ذلك بالغاء الشرط فقط قال الماوردي ولو لم تجز صيغة بشرط كالحكم بذهب الشافعي أولا تحكم بذهب أبي حنيفة صح التقليد ولغا الامر والنهي قال ولو قال له لا تحكم في قتل المسلم بالكافر مثلا جاز وحكم في غير ذلك اه ملخصا وتبعه في الروضة وحاصله كما قاله البلقيني والزرکشي وغيرهما أن الذي عليه الاكثر من بطلان الشرط والتولية وأما الغاء ماصدر من أمر أو نهى مخالفيين لعقيدة الحاكم مع صحة التولية الذي ذكره الماوردي فقد نازع فيه الرازي فقال وكان يجوز أن يجعل هذا الامر شرطا أو تقييدا كما لو قال فلذلك القضاء فانقض في موضع كذا أو في يوم كذا وأشار الى ذلك في الروضة والكلام فيما اذا حكم المستصنى المذكور بذهب من المذاهب الاربعة أم لا والحكم بذهب غيرها فينقض حكمه فقد قال السبكي يجوز للشخص التقليد للعمل في حق نفسه وأما في الفتوى والحكم فقد نقل ابن الصلاح الاجماع على انه لا يجوز بعنى تقليد غير الاثثة الاربعة اه وهذا كله اذا حكم بذهب من المذاهب الاربعة غير مذهب امامه أم لا والحكم بقول أو وجه مرجوح في مذهب امامه فقال ابن عبد السلام لا يجوز معالقا وفصل السبكي فقال ان كان له أهلية الترجيح ورجحه بدليل جيد جاز ونفذ حكمه وليس له أن يحكم بشاذ أو غريب في مذهبه وان ترجع عنده لانه كالمخرج عن مذهب فلو حكم بقول خارج عن مذهبه وقد ظهر له رجحانه جاز الا أن يشترط الامام عليه التزام مذهب باللفظ أو العرف كقوله على قاعدة من تقدمه فلا يصح الحكم لان التولية لم تشمل اه قال شيخنا في أدب القضاء وسبقه الى ذلك الماوردي فان عني بكلامه هذا كلامه السابق منه ففيه نظر لانه يخالفه فتأمل مع انه سبق أن كلامه السابق ضعيف وان عني به ما يأتي عنه فكذلك وعلى كل تقدير فكلام السبكي هذا أعني قوله الا أن يشترط الامام عليه الخ يخالف ما مر عن الشيخين من بطلان التولية وقد يجمع بين قول ابن عبد السلام هنا لا يجوز وقول السبكي يجوز أن يرجح له مالم يشترط عليه ما مر وبين ما مر عن الشيخين من جواز الحكم بذهب الغير وهذا في الحكم بالضعيف في مذهب الذي لم يوافق واحدا من المذاهب الاربعة والفرق بينهما ما مر عن السبكي أنه يجوز تقليد غير الاثثة الاربعة في العمل لنفسه لافي الاقتناء والحكم ولا شك أن الضعيف

المذكور رأى مغاير للمذاهب الاربعة وان رجح الى واحد منها باعتبار القواعد والمآخذ فامتنع أن يشترط عليه التزام مذهب من المذاهب الاربعة لان فيه منعاً له مما يجوز تقايده ولم يمتنع أن يشترط عليه التزام الرابع من مذهبه لامتناع تقليده غيره من الضعيف في مذهبه في الحكم والاقتناء كما تقرروا في الخادم ما حمله اذا حكم بمقلد بذهب امامه مع علمه به نفذ أو بما توهمه من غير أن يحيط به علمه بيفساده وان صادف الحق أو مرجوح في مذهب امامه فان كان متبعرا له أهلية الترجيح نفذ والا فلا نعم ان فرض انه اعتقد صحة ذلك المرجوح تقليدا لقائله وله مذهب صحيح لدليل بحسب حاله أو أمر ديني وقع في نفسه ففيه نظر يحتمل بطلانه لان ذلك الوجه لا يقدّر قائله الا اذا كان مجتهدا وانما يرجع اليه ليكون قائله يرى أنه مذهب امامه فاذا قال الجمهور خلافه كان قولهم مقسما على قوله ولانه انما فوض اليه القضاء وهو مقلد لامام الالحكم بمذهبه فليس له أن يحكم بمذهب أحد من أصحابه قال بخلاف قوله كما لا يحكم بقول عالم آخر كذا قاله بعض المتأخرين وفيما قاله فقل فان المقلد اذا قلده وجهها ضعيفا جاز له العمل به في نفسه وأما في الفتوى والحكم فقد نقل ابن الصلاح الاجماع على انه لا يجوز وأما مقلده آخر فهو ظاهر فيها اذا شرط عليه في التولية التزام مذهب معين وجوزناه فان لم يشترط عليه ذلك جاز اه وتول الزركشي فان المقلد اذا قلده وجهها الخ ظاهر في الفرق الذي قدمته بين الحكم بالوجه الضعيف من مذهبه والحكم بذهب الغير هذا كله في الاستخلاف العام أما التخاص كان ولي شافعي حنفيا أو مالكا في جزئية تصح على مذهب النائب فقط لم يجوز في أحد وجهين حكمه شرع الروايي واعتمده القاضي كمال الدين عسري أبي شامة شيخ النوري فأبطل تزويج حنفي صغيرة وقد أذن له شافعي فيه وصوب ما فعله بعض المتأخرين واستدل بأن مذهب الحنفي امتناع القاضي من ذلك الاذن الا ان نص له عليه السلطان بخصوصه ولا يكتفى عموم التولية وأبضا فكيف يجوز للشافعي الاذن فيما لم يعتقد وفارق التولية العامة بأنها تجعله قاضيا مستقلا وبمجرد الاذن استنباطه عن المنيب فكيف يستنبط فيما لم يعتقد لكن نقل ابن دديق العبد في ذلك أخذوا من اعتماد شيخه العزيز بن عبد السلام عدم النقض في المسئلة السابقة واعتمده أيضا أبو شامة قال الماوردي ولو أدى شافعي اجتهاده الى أن يحكم بذهب أبي حنيفة في قضية جاز وكان بعض أصحابنا يمنع من اعتزى الى مذهب أن يحكم بغيره لتوجه التهمة وهذا وان اقتضته السياسة بعد استقرار المذاهب وتغير أهلها فحكم الشرع لا يوجبها يلزمه من الاجتهاد في كل حكم طريقه الاجتهاد اه وكلاجهاد في كلامه التقليد لما مر عن الشيخين وبه يعلم ما في قول ابن الصلاح لا يجوز لاحد أن يحكم في هذا الزمان بغير مذهبه فان فعل نقض لفق الاجتهاد من أهل هذا الزمان اه على أنه يؤخذ من علمه ان الكلام فيمن حكم بغير مذهب امامه لاعلى جهة التقليد له بل اجتهادا من عنده ولقد استفتى التاج الغزالي وأهل عصره عن حاكم حكم بخلاف مذهب امامه فهل ينفذ حكمه مع انه انما يولي للحكم بذهب امامه فاجاب شافعيان من معاصريه بأنه لا ينفذ الحكم نغطاها التاج وقال المعروف من مذهبا انه لو شرط عليه الحكم بمذهب معين قسدت التولية ووقع له معهم أيضا انهم سئلوا عن دار مرونية باعها الحاكم في الدين ثم شهدت بينة أنها وقف مطلقا من غير ذكر مصارفها ولا كيفية ونفها فهل ينقض البيع الاول بذلك فاجاب التاج وجاعة آخرون بأنه لا ينقض فأنكر عليهم الشمس ابن خلكان ونجيب منهم فنظره التاج فقال الشمس انما باع بناء على الظاهر وقد بان خلافه والقاضي لا يبيع الوقف فاجابه التاج بأن الحكم قد تم بشرطه وهو يسان عن النقض ما أمكن والوقف المشهود به في حكم المنقطع وفي بعضه خلاف فلا يجوز نقض الحكم المبرم بهذا الامر

لتسمية لما فيه من اقتناء القابض والمقبض وفي الاشراف لو كان له في ذمة شخص مال فاذن له في استلامه في كذا قال ابن سريج يصح والمذهب المنع اه فلا يبرأ المديون من الدين والعبد ملكه (سئل) عما لو قال اشترى عبد فلان بثوبك هذا ففعل هل يقع لا أمرو ويرجع الأمور بالقيمة أو المثل كما هو المنقول أم لا كما قال بعضهم وهل يأتي مثل ذلك في السلم (فاجاب) بأنه يقع الشراء لا أمرو وقد رتقال الملك اليه في الثوب قرضا ويرجع الأمور على الأمر بيد الثوب ولا يأتي مثل ذلك في السلم والفرق بينهما ظاهر (سئل) عن رجل قال لا اشترى بكى في جميع أمور وفي زوجته فقال وكنت فقال قد خلعتان عن عصمتك بالثلاث فهل يقع الطلاق المذكور أم لا (فاجاب) بأنه لا يقع الطلاق اذا لم ينز وجهها بافظه المذكور توكيله في طلاقها لاحتماله عند عدم تلك لنية للطلاق ولغيره والاصل بقاء العصمة (سئل) عما لو قال رهنت موكان كرا أو أجن أو أسلت أو وهبت موكان كذا فقبض لو قيل ذلك لموكان وقبض ما بشرط قبضه بالاذن هل يصح ذلك ويلزم أولا كالأو قال البائع لو قبض المشتري



بعت موكك زيدا فقال  
اشتريت له حيث كان  
المذهب بالمالات (فاجاب)  
بان ظاهر كلامهم اشتراط  
مخاطبة الوكيل فان لم يخاطبه  
لم يصح العقد لانه العاقد  
حقيقه وأحكام العقد  
تتعلق به ولم يخاطب  
وظاهر أنه في الهبة ونحوها  
تعتبر تسمية الموكل في  
الايجاب والقبول وذكر  
أن الشيخ ذكر يا فتى بالصحة  
(مسئل) عن قول شرح  
الروض قال الباقين لو عزل  
الموكل وكيه في زمن خيار  
المجلس قبل التفرق ففي  
الجريان البيع بطل وكذا  
لو مات الموكل في المجلس  
يبطل البيع بطلان  
الوكالة قبل تمام البيع  
واستشكاه تلميذه العراقي  
بجواز الوكيل فان الوكالة  
تبطل ومع ذلك فالبيع  
مستمر قطعا فينتقل الخيار  
للموكل على الأصح  
ويجاب بأنه لا يلزم من  
بطلان البيع بطلان  
يقع له العقد وينتقل اليه  
الخيار في الجملة بطلانه بطل  
غيره وذا وفيما قاله في البحر  
حكما وتعليقا لظاهر أنه فهل  
ذلك معتمد أم لا (فاجاب)  
بان ما أجاب به شيخنا رحمه  
الله إنما يتأني لولم يسو  
الرواي في البطلان بين  
عزل الوكيل وموت موكه  
فالمتباعد استمرار البيع في  
صورتي العزل والذبح والزال  
(مسئل) عن رجل وكل

المحمل فانه قطع الشمس ولم يجد جوابا عن ذلك فتأمل هذه القضية وما تقرر في هذا الفصل فان  
فيه فوائد ونفائس دعى الى ذكرها قول بعض جهلة المفتين السابقين في حكم القاضي  
السابق في السؤال المتقدم في المقدمة انه ينقض نمسا باطلاق الباقي السابق من قنويه مع رد  
ذلك الاطلاق وبيان ما فيه من التفصيل على أن كلام التاج هذا مصرح بأن حكم القاضي في  
مسئلتنا هذه لا ينقض وان قلنا باعتماد اطلاق الباقي لان علة التاج تأتي بعينها هذا الحكم  
هنا أيضا قد انبرم بشرطه فلا ينقض للامر المحتمل واذا منع النقص مع تبين الوقف بالبينة  
بشبهة الخلاف في ذلك فنعمة في مسئلتنا لوجود الخلاف في بيع الماء وقول مالك بصحة بيعه مطلقا  
أولى فلو فرضنا أن البيع في مسئلتنا واقع على الماء وحكم به شافعي لم ينقض حكمه لما مر عن  
الشيخين وكلام التاج هذا وفقنا الله لطاعته ولا حرمنا خير ما عنده لشرعنا آمين (خاتمة)  
في ذكر الاجوبة المخالفة لما قدمته في المقدمة وكان من حقها أن لا تذكر اصدورها ممن لم يتأهل  
لفهم باب الاستحباب مثلا فضلا عن غيره سيما أبواب المعاملات ولذا اشتملت على قبائح من الخطأ  
والخطل والزيف والزال لكن لما كان في ذكرها فوائد كالاعلام بأن من يصدر عنه مثل هذا  
السفاسف حقيق بأن لا يثبت لما يقوله بعد اليوم ولما ينقله عن المذهب فلا يجوز لاحد  
استفتاؤه لانه لم يتأهل لفهم كلامهم على وجهه بل يحرفه ويخرجه عن المراد به الى معنى آخر  
لا تصح ارادته كان ذكر ذلك لهذه الأغراض الصحيحة غير محذور وغير مخجل بحالته هذا التأليف  
البديع بل هو من أكد الواجبات وأفضل القربات فن تلك الاجوبة عن نحو السؤال السابق  
في المقدمة قول بعضهم مالفظة لا يصح بيع الحصة من قرار عين كذا لان القرار الذي هو محل  
البيع غير مملوك له في هذه الحالة لكونه في غير ملكه بل لو كان في ملكه ولم يره العاقدان  
أو أحدهما لاستناره بالماء فالبيع غير صحيح أيضا بل لو سلمنا رؤيته لعاقدين قبل حدوث الماء فيه  
لم يصح البيع أيضا لأننا ثبت فان من شروط البيع عدم تأقيته بزمن فتى أقت المبيع بساعة  
أو ساعتين أو أكثر أو أقل فالبيع غير صحيح أيضا ومن قال بالصحة في هذه المسئلة ناظرا الى أن المراد  
بالساعتين جزآن ان أراد من الأرض أو من الماء على ضرب من الجاز فردود لان الساعة قطعة  
من الزمان وجزء منه أيضا فعلم من ذلك أن الساعة لا تنصرف الى غير الزمان لا حقيقة ولا مجازا لان  
أحدا لم يستعمل الساعة في جزء من الأرض ولا الماء لا ابتداء ولا بوضع ثان فلو جوزنا استعمال  
لفظ ثان للزم منه ثبوت علاقة بين ما وضع له أولا وما وضع له ثانيا وللأزم بطل وأما القياس على  
بيع صاعين من صبرة مجعولة الصبيحات فلا وجه له لاجتماع شروط البيع في الصاعين من الملك  
والعلم بقدر المبيع مع تساوي الأجزاء والرؤية وان كان للبائع تسليمها من أسفل الصبرة وان لم  
يكن مرتباً لان رؤية ظاهرها كروية كلها ولا كذلك القرار المذكور الذي هو محل البيع  
لا تتفاء بعض الشروط فيه من الرؤية وغيرها وتفي فقد الشرط فقد الشروط اه فتأمل هذا  
الجواب وما اشتمل عليه من السفاسف الذي لا معنى له ومن فهم كلامهم على غير وجهه ومن  
الكذب الصراح وبيان ذلك ان قوله لا يصح الخ خطأ بل فيه التفصيل السابق في الابواب المتقدمة  
وقوله لان القرار الذي هو محل البيع غير مملوك له في هذه الحالة لكونه في غير ملكه كذب قبح  
وكيف ساع له ذلك مع ما قدمته في الباب من كلامهم بنسوبا محرورا فكان عليه أن يذكر أقسام  
المسئلة وتفصيلها وأنى له بذلك وان يهتدى اليه وقوله في هذه الحالة كأنه أشار بها الى حالة  
نصورها في ذهنه فأفتى عاقدان الحالة الخارجية وهي عيون أودية مكة وقوله لم يصح البيع أيضا  
للتأقيت الخ مما فضع به نفسه ونادى عابها بغاية الغباوة والجهل والمجازفة في دين الله تعالى وكيف

آخر في قضية معينة وذكرها  
ثم ذيل بقوله وفي كل  
أموري وتعلقاني وكالة  
مطابقة وقصة اقامه في ذلك  
مقام نفسه ورضي بقوله  
وقوله فهل ماذ كوكالة  
صحيحة أم لا (فاجاب) بان  
ما ذكر وكالة صحيحة في تلك  
القضية المعينة وباطلة في  
غيرها لكثرة الغرر فيها  
بسبب العموم وان بحث  
بعضهم صحة في غيرها أيضا  
(مسئل) عن وكل شخص في  
قبض مال ثم ان الموكل وكل  
شخصا ثانيا في قبض ذلك  
المال من الوكيل الاول  
فهل اذا ثبتت وكالة الثاني  
وصدقه الوكيل الاول على  
وكالته يجب عليه الدفع اليه  
أولا (فاجاب) بأنه يجب  
الدفع المذكور (مسئل)  
عما اذا وكل المؤذن في  
الاذان وكيلا هل هو جازر  
أو لا يجوز الا اذا نصبه  
القاضي أو الامام في ذلك  
المحل وهل تجوز الوكالة اذا  
نصبه الاتحاد أو نحو النا  
ايضا واقتيرون به الرب  
ويشقي به القليل زادكم الله  
خيرا وأمدأ بكم (فاجاب)  
بأنه لا يصح التوكيل في  
الاذان لانه قسرية أجراها  
لفاعله فلا تقبل النيابة  
والله تعالى أعلم  
(باب الاقرار) \*  
(مسئل) عما اذا أقر الوالد  
في مرض موته بما أنه دينار  
مثلا لولده الصغير ثم ان  
المتكلم عليه أثبت بالبينة

يسوع الا فتأمل لمن لم يفهم قول أهل مذهبه لا يصح البيع المؤقت مع ان هذه المسئلة من المبادئ التي  
لا تخفى على أصاغر المتفهمة ومع ذلك لم يفهمها والا لم يجعل بيع الحصة السقية التي قدرها ساعتان  
من قرار عين كذا الى آخر ما مر من البيع المؤقت الذي هو تأقيت الملك الى زمن معلوم أو مجهول  
لغرضه ذلك من البيع المؤقت مع انتفاء تأقيت الملك فيه قطعاً وانما الذي فيه تقدير المبيع بزمن  
بناء على استواء التقادير وهو بقاء الساعة على مفهومها والاعراض عن قولها من قرار عين كذا  
وما بعده وعن القرائن الدالة على المراد قرينة ظاهرة بل قطعية على أنه لم يتصور معنى البيع المؤقت  
ولا معنى اللفظ الذي سئل عنه وليته ستر نفسه وأبقى الناس على التوهم فيه لكن من أراد الله  
فضيحه والعباد بالله انتفض حتى يكون هو الفاضل لنفسه ان لم يفضحها غيره وقوله لان الساعة  
قطعة من الزمان وجزء منه أيضا مما يعلم بأنه لا يحسن تركيب الكلام ولا ما يرتب عليه من أن  
القطعة غير الجزء أن فهم قوله أيضا أو عينه ان لم يفهم ذلك فليختر له أحد الأمرين فان كلاهما  
شاهد على أنه سالبة مهمة وقوله ولا يجازا باطل وما الذي قدمه حتى يعلم منه انتفاء المجاز وقد قال  
المفسرون في قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه ان هنا وان كان ظرف مكان الا أنه أريد ظرف  
الزمان وفي البحر بعد ان ذكر ان أصل هنا ان يكون اشارة للمكان وقد تستعمل للزمان وفي تفسير  
السخاوند ان هنا في المكان وهناك في الزمان وهو وهم بل الأصل ان تكون للمكان سواء  
اتصل به الادم والكاف أو الكاف فقط أو لم يتصلا وقد يجوز به ان المكان الى الزمان كما ان أصل  
عندنا ان تكون للمكان ثم يجوز به الزمان كما تقول آتيتك عند طلوع الشمس اه فاذا تجوز بالمكان  
عن الزمان في القرآن العزيز فاولي أن تجوز بالزمان عن المكان في كلام العاقدين وأيضاً فلا ية  
لا قرينة فيها لفظاً على ذلك التجوز وفي مسئلتنا قرائن لغوية قطعية على التجوز وقوله لأن أحد الخ  
من ثم وده ومجازفته وأنى له بهذا النفي العام الشامل لاهل زمانه وسائر الأزمنة قبله وقوله فلو جوزنا  
استعمال لفظ الخ بكلام المبرمين أشبه فاستدل به على عقله وملكته في المعاني والبيان الذي أراد بهذا  
اللفظ أن يدل الناس على ان له به معرفة فخره الله خيرا حيث أقام للناس شاهداً أي شاهد على  
نفسه حتى يكونوا في أمره على بصيرة وقوله وأما القياس الخ يقال عليه من الذي قاس ببيع جزء من  
القرار على بيع صاعين من صبرة مع ان فرقك إنما يتم على ما تملك ان القرار غير مملوك وقوله من  
الملك الخ بيان لقوله شروط البيع في ذلك وهو خطأ فصح ومن تلك الاجوبة أيضا قول بعضهم ما  
لفظه أما حكم بيع الماء وحده فغير صحيح كما صرح به الشيخان نفع الله بعلومهما وحكم بيع الماء مع  
قراره ففيه خلاف طويلاً مذكور في كتب المذهب لاحاجة بنا الى ذكره وأما المسئلة المذكورة  
في السؤال أي وهي بيع الحصة السقية التي قدرها ساعتان الخ فقد ذكرها مفصلة شيخ الاسلام  
الباقيسي تغمده الله برحمته وليس من مقامنا التعقب على كلامه ولا من الادب الرد عليه وأما ما ذكر  
في السؤال من وقوع البيع على القرار الذي هو محل البيع فغير صحيح كما ذكره الشيخ جمال الدين  
ابن ظهيرة رحمه الله والعهدة عليه وعلى ذلك بأنه غير معلوم وأما ما ذكر في السؤال من حل الساعتين  
على جزأين على ضرب من المجاز فم يتضح لي وجهه ولعله لسوء فهمي واطلة على وأما ما ذكر في  
السؤال من قياس ما ظهر من الماء على بيع صاع من صبرة مجعولة فقياس نحى وأين باطن الصبرة  
من يحمل البيع وفوق كل ذي علم عليم وهذا ما تيسر ذكره مع قصر الباع وعدم سعة الاطلاع  
والحالة هذه اه وهذا الجواب لما اشتمل عليه من الخبال غنى عن التنفير لكن لا بأس بأشارة  
تا الى بعض ما فيه فتقوله فغير وقوله ففيه الظاهر أنه كان ينبغي قهرهم سبق ما يقتضى الجواب  
بالفناء ولولا انه كان ينس ما حكم على حكم البيع بأنه غير صحيح فإنه مثل عن البيع فلم يجب عنه



الشرعية أن الولد الموضع  
يده على أكثر من المال  
المقر به لولده وادعى المتكلم  
بذلك على بعية الورثة  
فاجاب بعضهم والمتكلم  
على البعض الآخر غير  
المتكلم على الولد المقر له  
بان ما أثبت بالبينة وهو  
رائد بحاسب به الولد من  
نفقته وموته وما يحتاج اليه  
شرعاً لنفقته وما يحتاج  
اليه لم يلزم والده حيث كان  
الولد ومساوفاً على المتكلم على  
الولد المقر له أن الولد حديث  
لم يذكر في حال حياته ذلك  
ولم يدعه لم يقبل قولكم في  
الحاسبة بالنفقة والموتة بل  
يكون ذلك من الولد تبرعاً  
على ولده فهو لـ القول قول  
الورثة المدعى عليهم وقول  
المتكلم على البعية الأخرى  
في الحاسبة فهو بعضه أن  
الولد لم يعترف بأكثر مما  
اعترف به وإن غوى كلام  
المدعى الولد أن ما أنفق  
الوالد على ولده تبرع به  
عليه وهو خلاف الأصل  
فيحتاج إلى اثبات التبرع  
بالبينة أو القول قول المدعى  
للولد المقر له (فاجاب) بأنه  
يثبت الولد ما أقبل به والده  
وما قامت به البينة فزيادة  
على ذلك ولا يحسب منه  
ما أنفق والده عليه إلا أن  
حافظ بعية الورثة أن والده  
أنفق عليه بقصد أن يحاسبه  
به أو شهد به بينة (سئل)  
عن شخص أمره أن قرأه  
ليس له في مكان كذا ملك ولم

وإنما أجاب عن حكمه بأنه غير صحيح وهذا والعياذ بالله قد يؤدي إلى كفر لان حكم البيع بمال  
ويراد به خطاب الله تعالى المتعلق بالبيع ومن حكم على هذا الحكم بأنه غير صحيح فلا شك في  
كفره كما يصرح به كلامهم في باب الردة في انكار الجمع عليه العلوم من الدين بالضرورة فتأمل  
المجازفة كيف تؤدي إلى الكفر وقوله كما صرح به الشيخان كذب فانهما لم يتكلموا على هذا  
الذي أخبر عنه بأنه غير صحيح حاشاهما الله من ذلك على أنه ان أراد أن حكمه لغو وان قصد الحكم  
على بيع الماء وحده بأنه غير صحيح فهو مخطئ وكاذب عن الشيخين أيضاً فانهما لم يطلقا ما أطلق بل  
فصلاً كقدمته عنهما وعن غيرهما في الباب الرابع واختصا بمسوطاً وقوله لا حاجة بنا إلى ذكره يقال  
عليه نعم لا حاجة بك إلى ذلك بل لا يجوز لك الكلام فيه لانك لا تتصور ولا تتأهل لفهمه على أنك  
أسأت الأدب وجهلت أدب الفتوى وكأنك لم تطالع على قوله لم يكره للمفتي أن يقتصر في الجواب  
على قوله فيه قولان أو وجهان أو خلاف أو نحو ذلك فان هذا ليس بجواب صحيح فلا يحصل به  
المقصود بل ينبغي أن يجزم بالراجح فان لم يظهر انتظار ظهوره أو امتنع من الاقتداء كما فعله كثيرون  
وقوله وليس من مقامنا الخ يقال عليه وأنت كذلك وأنت لا تحسن التعبير عن مرادك بل عبرت  
عنه بما قد يؤدي إلى الكفر فلو لم نجب لكان خيراً لك ولسلمت من هذه الورطة التي وقعت فيها  
على أن كلامك هذا يقتضي أنه لا يعترض على كبير وليس كذلك ولا بحجة في الدين ومن القواعد  
أعرف الرجال بالحق ولا تعرف الحق بالرجال وقد يقع على الصغير بما لم يقع به على الكبير ومن  
ثم قال بعض المحققين وإذا كانت العلوم من جهة الهبة ومواهب اختصاصية فليس يبعد أن يدخل بعض  
المتأخرين ما نحن على كثير من المتقدمين وقوله كما ذكره الشيخ جمال الدين الخ جهتان قبيحتان فقد مرت  
لأن عبارته في الباب السادس فراجعها وقوله وأعله لسوء فهمي يقال عليه ان أردت بذلك حقيقة  
فهو الواقع كما أنبأ عنك جوابك هذا أو التواضع وأنت لست كذلك فقد كذبت ومن تلك الأجوبة  
أيضاً قول بعضهم ما لفظه أفراد الماء الجاري من نهر أو بئر أو عين بالبيع غير صحيح كما صرح به  
أئمتنا لأنهم عن بيع الماء وللعول بقدره والحيلة فمن أراد شراء ذلك أن يشتري القرار مثلاً أو  
سهماً منه فإذا ملك ذلك كان أحق بالماء وإذا علم ذلك فالبيع في مسئلتنا غير صحيح للعجز بل يعين  
المبيع لا اختلاط الموجود بالحادث وعدم إمكان تسليمه سريعاً وقولهم مثلاً اشترى فلان ساعة أو  
ساعتين من قرار عين كذا لا يراد منه فيما أعلم في العادة بمكة إلا بيع الماء مقدراً بزمان ولهذا أتى  
شيخ الاسلام البلقيني في صورته التي سئل عنها بعدم الصحة ولا ينافي عدم الصحة في مسئلتنا قوله من  
قرار لانه بيان محل المبيع فهو صفة لما قبله متعلق بمعدوف وأما احتمال أن يراد بالساعتين خزان  
من القرار وتكون من قرار نظراً لغوا ومن للتبعض فهو وإن أمكن لكن لا يخفى أن جعل الزمان  
الذي هو عرض غير فارغ من القرار الذي هو جسم فارغ ما بينهما من التناهي بعيد جداً ينبوعه  
اللفظ لا سيما وصف الحصة بالسقية أو السقية هي الماء لا الجزآن من القرار بل الوصف المذكور  
قرينة ظاهرة عند من له أدنى تأمل في أن المبيع هو الماء المقدور بساعتين وعلى تسليم إرادة ذلك  
وقطع النظر عن استعمال اللفظ فيما يراد منه عادة فالبيع غير صحيح أيضاً لتكون القرار غير مبرق بل  
ولا مملوك ولا يعرف له أصل كما ذكره عالم الحجاز في زمنه في سؤاله لشيخ الاسلام الباقي صاحب  
البيت أدري بالذي فيه وأما القياس على بيع الصبرة فلا وجه له فيما ظهر لي اهـ وفيه وجوه من  
التناقض والفساد وبيان ذلك أن قوله والحيلة الخ ينافيه قوله الآتي ان القرار غير مملوك اذ بينهما  
تناقض صريح فانه حكم على القرار هنا بأنه يشتري وفيما يأتي زعم أنه غير مملوك وفساد هذا لا يخفى  
على أصغر المتعلمين فحجب كيف خفي على هذا الذي ينصب نفسه للافتاء لكنه كسابقه أظهر

يدع احتسلاً ما فهل يجوز  
للشاهد أن يتحمل عليه أو  
يشهد عليه بذلك الاقرار ولو  
ادعى أن اقراره كان قبل  
بلوغه فهو لـ يصدق في ذلك  
بين أو بدونه وهو لـ يجوز  
الشهادة ببلوغ شخص  
اعتماداً على طلوغ شاربه  
أولحيته أو لكونه اذ ذلك  
على طول الرجال (فاجاب)  
بأنه يجوز للشاهد تحمل  
الشهادة على المذكور  
بذلك والشهادة عليه به  
ودعوى المقر صباه عند  
اقراره مقبولة بيمينه  
ان أمكن صباه حيثنأما  
اذا قال أنا صبي الآن فلا  
يخلف ولا يجوز الشهادة  
ببلوغ شخص اعتماداً على  
طلوغ شاربه أولحيته أو  
طوله (سئل) عن مريض  
أشهد عليه في وصيته بما  
نصه وأقر الموصي المشار  
اليه أن في ذمته بحق صحيح  
شرعي لمن يذ كرفيه مبلغ  
كذا على ما يفصل فيه فمن  
ذلك ما هو لولده فلا نـ  
تأخره من تركه والدته  
كذا وما هو لفلان كذا إلى  
آخر تفاصيل المبلغ فهل  
تقديم جملة المبلغ المقر به  
للجماعة المذكورين على  
التفصيل اقرار صحيح للأول  
والحال أن أمه لم تمت أو  
ليس ذلك اقرار صحيح للأول  
لكونه لما فصل ما أجل  
أو لا قدم اقراره عما تأخره  
من قبل تركه والدته على  
ذكر القدر الذي أقربه

الله فضيحة كل منهم على لسانه وبنانه ليكون ذلك أبلغ في إقامة البينة عليهم بالجهول وعدم التأهل  
لهذا المنصب الخطير فان قلت يمكن أن يتحمل له عذروان التجم وتحس لما بلغه هذا الاعتراض  
وهو أن كلامه هنا في مطلق القرار وفيما يأتي في قرار عيون مكة قلت ان أراد أن مطلق القرار  
مملوك الاقرار عيون مكة فانه غير مملوك كان ذلك خطأ قبيحاً أيضاً لان كلامهم الذي قدمته في الباب  
السادس وغيره موضحاً مبسوطاً بطله ويرده فراجعه فانه صريح في أن القرار تارة تلك وتارة لا تلك  
وفي أنه لا فرق في ذلك بين عيون الحجاز وغيرها على أن كلامه هنا صريح في أن مراده ما يشمل قرار  
عيون الحجاز والا لم يكن لقوله والحيلة الخ فائدة لان الاستفتاء في عيون الحجاز فإذا كان قرارها عنده  
لا تلك فكيف يعلم المستفتي حيلة لا يمكنه العمل بها وأيضاً فلو كان مراده تخصيص الحيلة بغير  
عيون الحجاز بطل قوله وإذا علم ذلك فالبيع في مسئلتنا غير صحيح لان ما قدمه اذا كان مفروضاً في  
غير عيون الحجاز فكيف يعلم منه حكم عيون الحجاز وإذا قد ظهر لك أن كلامه هذا مصرح بأن مراده  
به ما يشمل عيون مكة ظهر لك وقوعه في ورطة التناقض الصريح والتهافت القبيح وكان الموقع له في  
ذلك أنه لم يفهم كلامهم في القرار لان فيه شبهة تتناقض كما قدمته لك واختصم الجواب عنه فلما لم  
يفهم ذلك ولم يحصل منه على شيء تكلم فيه بهوسه فذكر أول جوابه أنه مملوك يشتري وأنه الذي  
تم به الحيلة في استحقاق الماء ثم ذكر آخر جوابه أنه غير مملوك وقوله كان أحق بالماء خطأ قبيح  
أيضاً لانه ان أراد بالقرار المنبع المملوك بطل قوله كان أحق بالماء لتصريحهم السابق في الباب الخامس  
وغيره بأن من ملكه ملك الماء وان أراد به المنبع الذي ليس بمملوك بطل قوله أن يشتري القرار  
وقوله كان أحق بالماء لان المنبع اذا كان غير مملوك لا يصح شراؤه ولا يكون أحد أحق بمائه كما  
صرحوا به وقدمته ثم أيضاً وان أراد بالقرار المحل الذي يصل اليه الماء ويستقر فيه بطالت حيلته  
لانه انما جعلها حيلة لاستحقاق الماء الجاري وان أراد بالقرار المجري احتج الى قرينة لان الباقي  
في جوابه الذي اعتمد هذا الجيب وأضرابه خص القرار بالمنبع أو بما يصل اليه الماء ويستقر  
فيه أيضاً فهذه الإرادة يبطلها قول البلقيني الذي اعتمد هو وأضرابه جوداً على ظاهره والحيلة أن  
يقع البيع على القرار الذي هو محل المنبع فتأمل هذا الفساد والتناقض الواقع لهذا الجيب في  
أقل من سطر وأعلم أن الذي عبروا به في الحيلة أن يشتري القناة أو جزءاً منها فيكون أحق بالماء  
وهذا تعبير صحيح ولما لم يفهم هذا الجيب الفرق بين التعبير بالقناة والتعبير بالقرار ولا ما يترتب على  
ذلك مما تقرر عبر بالقرار تابعاً للباقي في تعبيره به في حيلته وبقوله كان أحق بالماء تابعاً لهم  
في تعبيرهم به في حيلتهم فبطل حيلته ملفقة من حيلة الباقي وحيلتهم فوقت في ورطة الفساد  
والتناقض وهذا شأن من يلفق كلمات من عبارات من غير أن يتأمل ما يترتب على ذلك التلطيح  
من الفساد اذ القرار يطلق على المعنيين السابقين حقيقة وعلى المجري تحجراً فان أريد به المنبع  
المملوك كان ملكه مستلزماً ملك الماء وهو ما أراد البلقيني بحيلته وان أريد به الأخير ان كان ملكه  
غير مستلزم ملك الماء لكنه يكون سبباً لكونه أحق به وهو ما أرادوا بحيلتهم ولذا ما عبروا بالقناة  
ونحوها عبروا بأحقية الماء فلو تبعهم في التعبير بالقناة أو المجري لسلم من هذه الورطة التي وقع فيها  
ومن لم يجعل الله له فواله من فوز وقوله اذا علم ذلك فالبيع في مسئلتنا غير صحيح الخ فاسد لان  
ما قدمه لا يفيد عدم الصحة في مسئلته وإنما الذي يفيد على زعمه ما سئله عنه وقوله لا يراد منه فيما  
أعلم في العادة بمكة إلا بيع الماء مقدراً بزمان يقال عليه كان هذا الجيب لم يطلع على آداب المفتي والا  
لما ذكر ذلك اذ منها أن لا يكتب في الواقعة على ما علمه بل على ما في السؤال أو يقول ان كان  
كذا حكمه كذا فاعلم أن جزءه بمـ هذه الدعوى وترتيبه بعية جوابه عما خطأ فأحس حله عليه



من زيد التعصب اصدقه القائل هو عنه انه ألزمه بالكتابة على هذا السؤال فلم يسعه الخفاف وان لم يسبق له قط كتابة على سؤال ويحمد الله أتمه الدين متوفرون فأتون بحفظه وردع من عاند أو تعصب على انه لو فرض له تسليم مازعه فلا يحتاج هنا باطل لانه لا عبرة بالعادة وقت كتابته وانما العبرة بالعرف المطرد حال وقوع البيع المذكور فان قال يستدل بوجودها الآن على وجودها في ذلك الزمن قلنا له هذا من الاستصحاب المقلوب وفيه من المباحث ما لم تحط به والا لزمه أن يبين وجه تخرجه مازعه على تلك القاعدة وينظر هل ينتج له ما ذكره أولا وعلى تسليم وجود تلك العادة وان الاستصحاب المقلوب حجة ففي أي كتاب من كتب الشافعية ان لفظ المتعاقدين اذا تردد بين أمرين وهو لا يراد منه في العادة الا أحدهما ونوبا المعنى الآخر قدم ما يراد منه عادة على ما نوباه سواء كان معصيا أو مبطلا فان أتى هذا الجيب بذلك من كتاب فهو مثبت فيما قاله هنا وان لم يأت به من كتاب فهو محجوز ومتوقر ولا بدري ما يقول ولا يعلم ما يترتب على ذلك وقد قدمت في الباب الثالث ما فيه مفتح في محض العرف في العقود فراجع فانه مهم على أن مازعه من العادة المذكورة باطل اذ لا يخفى عليه ولا على غيره انه لا يوجد أحد من أهل عيون مكة تلك ما مجردا عن القرار قط بل كل من ملك الماء ملك قراره بحيث أن ذيل العين ومجرها ومنبعها اذا خرب وتنازع الشركاء في عمارتها عروها على حسب ملكهم للماء ولورفعوا الامر الى قاض أو أمير بمكة لحكم بينهم بذلك وأيضا بعض عيون أودية مكة اذا خرب لا يجري فيها ماء من منذ سنين ومع ذلك فقد أخبرني بعض الثقات انه اشترى من هذه العين أجزاء وان صورة مشتراها اشترى فلان ساعة مثلا من قرار عين كذا فانظر الى إيقاعهم لفظ الساعة من القرار على عين لاماء فيها وهذا أدل دليل وأعدل شاهد على بطلان مازعه هذا الجيب أن العادة أنه لا يراد الا الماء المقدر زمن وقوله ولهذا أفنى شيخ الاسلام الخ يقال عليه يتعين حل ما أفنى به على بعض الاحوال الثمانية التي قررناها في الابواب الاربعة الاولى السابقة مبنية مفصلة بدلائلها من كلامهم فراجع ذلك ورد من تأمله حتى يظهر لك فساد ما جده عليه هذا الجيب وأضرابه من الاخذ بظاهر افتاء الباقيين من غير تأمل فيه ولا احاطة بشئ من أحوال تلك المسئلة وأنى لهم بذلك ولم يتأهلوا لفهم الفلأواهر فضلا عن هذه المضائق وقوله لانه بيان لحل النبع الخ يقال عليه لبتك لم تعرض لذلك لانك اذا خلطت فيه مع أنه من متعلقات النحو الذي لك فيه نوع تمييز كنت بالتخليط في غيره أحق وأولى وبين التخليط في ذلك أن عبارته في أن من هنا للبيان وهذا يلزم عليه فساد أي فساد وهو أن ما بعد من عين ما قبلها فيكون الماء عين القرار وهذا لا يتوهمه عاقل فكيف يحمل كلام العقلاء ومن جملتهم المتعاقدان عليه فان قال لا يرد على هذا الاعتراض الا لو ثبت انهما بيان للجميع ولم أعبر بذلك وانما عبرت بانها بيان لحل المبيع فلا يرد على ذلك قلنا له انما أخرجنا عبارات عن ظاهرها حتى يصح تعبيرك بان من للبيان وأما اذا أبقينا عباراتك على ظاهرها فجعلك من للبيان فيها يدل على أنك لم تستحضر معنى من البيانية والا لم تجعلها بيانا للأجل لانه باطل هذا على كل تقدير ففي الرضى عند قول المتن وللتبيين كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وتعرفها بان يكون قبل من أو بعدها مبهم يصلح أن يكون المجرور يدل على ذلك المبهم كما يقال مثلا للرجس انه الاوثان ولعشرين انها الدراهم والضمير في قوائمه عز من قائل انه القائل بخلاف التبعية فان المجرور بها لا يطلق على ما هو مذكور قبله أو بعده لان ذلك المذكور بعض المجرور واسم الكل لا يقع على البعض فاذا قلت عشرون من الدراهم فان أشرت بالدراهم الى دراهم معينة أكثر من عشرين فن تبعية لان العشرين بعضها وان قصدت بالدراهم جنس الدراهم فن مبنية لجهة اطلاق اسم

المجرور على العشرين ولا يلزم أن يكون المأخوذ في نحو أخذت من الدراهم أقل من النصف كما قال بعضهم لانه لا يمتنع أن تصرح وتقول أخذت من الثلاثين عشرين ومن العشرة تسعة وقال (لتخشي كونها للتبيين راجع الى معنى الابتداء وهو بعد لان الدراهم هي العشرون في قولك عشرون من الدراهم ومحال أن يكون الشئ مبدأ نفسه وكذلك الاوثان نفس الرجس فلا تكون مبدأ له وانما جاز تقديم من المبنية على المبهم في نحو قولك أنا من حظه في روضة ومن رعايته في حرم وعندى من المال ما يكفي ومن الخيل عشرون لان المبهم الذي فسر من التبينية مقدم تقديرا كأنك قلت أنا في شئ من حظه في روضة وعندى شئ من المال ما يكفي وكذا قولك يعجبني من زيد كرمه أي من خصال زيد كأنك قلت يعجبني شئ من خصال زيد كرمه ومثله كسرت من زيد يده أي شئ من أعضائه زيد يده ففي جميع هذا ما هو المعطوف عليه والمعطوف والذي بعد من عطاف بيان له كل ذلك ليحصل البيان بعد الإيهام لان معنى يعجبني من زيد شئ أي شئ من أشيائه بلاربي فاذا قلت وجهه أو كرمه فقد بينت ذلك الشئ اه فتأمل تعلم أنه ان أراد من هنا أنها بيان لما قبلها كان فاسدا كما مر وكذا ان أراد بها أنها بيان لحل المبيع لما علمت من تعريف من البيانية لان محل الذي أراد بيانه هنا ليس مذكورا بعد من مع مجرورها ولا قبلها فلا يصح أن يكون من بيانه له ودعوى أنه بيان له ينفي عن جهل مدعيها وتأمل رد الرضى لكلام الزمخشري تعلم أنه لا يصح في من هنا أن تكون للابتداء خلافا لمن راعه وإيضاح ما في الرضى أيضا ما حاصله مع زيادة عليه أن معنى الابتداء في من أن يكون الفعل المتعدي بمن الابتداء شئ ممتدا كالسير والمشي ويكون المجرور بمن الشئ الذي منه ابتداء ذلك الفعل نحو سرت من البصرة أو يكون الفعل المتعدي بها أصلا للشئ الممتد نحو تبرأت من فلان الى فلان وخرجت من الدار لان الخروج الانفصال ولو بأقل من خطوة فالتبري والخروج أصلا لان الانفصال الممتد ومن ثم لم تكن للابتداء في قوله تعالى أسس على التقوى من أول يوم فودى للصلاة من يوم الجمعة لان التأسيس والنداء ليسا حدثين ممتدين ولا أصابين للمعنى الممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد من وهذا معنى في فن في الآيتين بمعناها وإذا تقرر ذلك فن في مسئلتنا لا يصح أن تكون للابتداء لان الفعل المتعدي بها وهو اشترى ليس حدثا ممتدا ولا أصلا لمعنى ممتد فهو كالتأسيس والنداء في الآيتين نعم قال المبرد وعبد القاهر والزمخشري ان أصل من المبعضة ابتداء الغاية لان الدراهم في قولك أخذت من الدراهم مبدأ الاخذ فعليه يصح ارادة ذلك في مسئلتنا ولبت هذا الجيب تعسف وجعل من بمعنى في فانه كان لا يتوجه عليه هذا الفساد العقلي الذي لزمه لما جعلها للبيان وإذا بطل مازعه من أنها للبيان وما زعه غيره من أنها المحض الابتداء تعين أنها للتبويض كما قدمته أوائل الكتاب لصدق حد من التبعية على من هذه باعتبار التجوز الذي قدمناه (فائدة) قال في البحر في الآية السابقة أن من لبيان الجنس وتقدير بالموصول عندهم أي الرجس الذي هو الاوثان ومن أنكر كونها للبيان الجنس جعلها لابتداء الغاية فكأنه نهاهم عن الرجس عاما ثم بين لهم مبدأ اذ عبادة الوثن جامعة لكل فساد ورجس وعلى القول الاول يكون النهي عن سائر الارجاس من موضع غير هذا قال ابن عطية ومن قال ان من للتبويض قلب معنى الآية فافسده وقد يمكن التبويض فيها بان معنى الرجس عبادة الوثن كما روى عن ابن عباس وغيره فكأنه قال فاجتنبوا من الاوثان الرجس وهو العبادة اذ هي الحرمه منها وقوله فهو صفة لما قبله يقال عليه هذا مما يصرح بانه بيان لما قبله وانه ليس بيانا لحل المبيع فوقع في التناقض والفساد ثم انه ان أراد بانه حال لاصفة ولا يقال الحال وصف في المعنى لان هذا اعتناء لا يقال فين هو في مقام الافصاح عن معرفته بالخروجاء الله خيرا فاقدا فصيح

بذلك بينة وحكم بموجبها أيضا كما هم شرعي فهل ينقض الحكم الاول المنفذ المذكور أم يعمل به وينقي الحكم الثاني أم يمهأرضان فينسا قاطن (فاجاب) بانه يتبين بطلان الحكم بالتعويض والاقرار المذكورين وهو الحاصل من نسا قاطن أيضا (سئل) عن قول ابن الوردي في مسئلة ذكرت عنه وهي ما لوقال له عنى اثنا عشر درهما وسدسا كم يلزمه فقال يلزمه سبعة دراهم اذ المعنى اثنا عشر دراهم واسدسا فيكون النصف دراهم وهي ستة دراهم والنصف أسدسا وهي ستة أسداس بدرهم فهذه سبعة ولو قال اثنا عشر درهما ورابعيا كم يلزمه سوى سبعة ونصف ولو قال اثنا عشر درهما وثلاثا كم يلزمه ثمانية أو نصفها فثلاثة ثم هكذا هذا نص كلامه فهل قول ابن الوردي مذكور في مذهب الشافعي في هذه المسئلة (فاجاب) بان ما حكى عن ابن الوردي في هذه المسئلة ليس ببعيد بل هو جار على القواعد اذ الاثنا عشر مبهمة وقد أتى بعدها بمعيزين مفسرين لها فعملا عند انتفاء تفسير المقرأ وارته على تمييز كل لنصفها دفعا للحكم وعلا يقول امامنا الشافعي رضي الله



عنه أصل ما ينبغي عليه  
الاقرار ان ألزم اليقين  
وأطرح الشك ولا أستعمل  
الغلبة ولا هذا يقبل بلزوم  
المقرر اثنا عشر درهما  
وسدس درهم جلالا لكسر  
على أنه معلوف على الاثنى  
عشر درهما وأن المقرر  
أخطأ في نصبه أو أنه منصوب  
بفعل مضمر ولا يلزمه  
أربعة عشر درهما واثنى  
عشر درهما وحيث لا يلزم  
المقرر في الصورة الاولى سبعة  
وفي الثانية سبعة ونصف  
وفي الثالثة ثمانية وفي  
الرابعة تسعة وعلى هذا  
القياس ولكن الأصح أن  
الكسر في هذه المسائل  
وتحوها من الدراهم فيلزمه  
في الاولى اثنا عشر درهما  
وسدس درهم وفي الثانية  
اثنا عشر درهما وربع  
درهم وفي الثالثة اثنا عشر  
درهما وثلاث درهم وفي  
الرابعة اثنا عشر درهما  
ونصف درهم (سئل) عن  
أظهر مستندا باقرار شخص  
له يدين ثم أقر أن اسمه في  
المستند عارية وان الدين  
المقر به لفلان وصدقه  
وأحال به شخصاً ثم بلغ ذلك  
من نسب اليه الاقرار في  
ذلك المستند فأظهر مستندا  
محكما فيه باقرار ذلك  
الشخص بان عليه من نسب  
اليه الاقرار كذا وكذا وأنه  
لاحق له ولا استحقاق في  
جهته الى آخر الالفاظ  
المكتوبة على العادة وتاريخ

وبين وليست أل في الحصة هنا لوقوعها على معين مثلها في التيم بسبب كما لا يخفى وان أراد أن يوصف  
لقدرها أول ساعتين كان أظهر في المراد لان الجار والمجرور ليس وصفا لقدر ولا ساعة لانها برزعه لم  
يذكر الا لبيان أن المبيع مقدر بزمان وحيث لا يصح وصفهما بالجار والمجرور المذكور وقوله  
متعلق بمحذوف ظاهره أنه صفة لساعتين أو لقدر اذ لا يتعلق بمحذوف الا حيث لا يخلف ما اذا كان  
صفة لجميع أو للحصة فإنه يتعلق بالشئ الذي كور لا بمحذوف وحيث ظهر لك تناقض كلامه لان من  
قرار اذا كان وصفا لقدر أو ساعة وكانت من فيه للبيان لزمه أن القدر أو الساعتين هو عين  
القرار وهو باطل كما مر ثم كلامه صريح في أن من البيانية لا يكون ظرفها الا مستقرا ومن  
التبعية لا يكون ظرفها الا لغوا وهو باطل وادعاء ذلك أو كناية ما يفهمه دليل ظاهر على الجهل  
والتور في نفسه اذ من الشائع الذائع أن كلا من هذين يصح أن يكون ظرفا مستقرا في الرضى  
ومثال التبعية أخذت من الدراهم والمفعول الصريح محذوف أى أخذت من الدراهم شيئا واذالم  
تذكر المفعول الصريح أو ذكرته معرفا نحو أخذت من الدراهم هذا فن متعلق بأخذت لا غير  
لأنه يقام مقام المفعول نحو أخذت من الدراهم والدراهم مأخوذ منها ولو ذكرته بعد المفعول  
المنكر نحو أخذت شيئا من الدراهم جاز أن يكون الجار متعلقا بالفعل المذكور وان يكون صفة  
لشيء فمتعلق بمحذوف أى شيئا كائنا من الدراهم فيجوز اذا تقدم على النكرة أن يكون حالا من  
النكرة الموصوفة قال تعالى خذ من أموالهم صدقة أو صفة نحو أخذت من الدراهم أى من الدراهم  
شيئا اه وكلامه هذا صريح فيما ذكرته من أن ظرف التبعية يصح أن يكون لغوا وان يكون  
مستقرا فتأمل ذلك وامعن النظر فيه ليظهر لك ما ارتكبه هذا الجيب من القبايح والمجازفات سيما في  
علمه الذي يزعم أنه ليس له نوع غير الا فيه واقدر وقع للقاضي أفضل الدين الخوئي العلامة في  
المنطق المتخير فيه بما لا يتميز بنظيره في بقية العلوم انه أراد أن يستعمل منطقة في حد التركة فزيفه  
بعض محققي الفقهاء طردا وعكسا ثم قال وان كانت هذه صناعات جدلية لكن جعلنا على ذكرها  
انه أحب أن يستعمل في الفقه صناعته فأحبينا ما راضته أى بنفس صناعته اه وبؤيده أنه يلزم  
من التميز في الفقه على وجه التميز فيما يتعلق به من العلوم ولا يلزم من التميز في بعضها التميز في الفقه  
بل ولا التاهل لفهم ظواهره فضلا عن حقائقه فافهم ذلك ولا يرب عن قول الغار وفي رضى الله  
عنه في قصص القرآن العزيز الكلام للابجارة فاصحى وعى وقوله لا يخفى أن جعل الزمان الذي  
هو عرض غير قار جزأ من القرار الذي هو جسم قار الخ يقال عليه تجمعا من قبض خطه وزله  
سبحانك هذا جهتان عظيمتان لانه اذا فرض احتمال أن يراد بالساعتين جزآن من القرار فكيف  
يتوهم مع ذلك أن هذا فيه جعل الزمان جزأ من الجسم لانا اذا استعملنا الساعتين مرادا بهما الجزء  
لم يذلا حيث لا يخفى على الزمان مع ملاحظة ذلك واذا كان هذا هو فرضه نفسه فكيف يتوهم معان هنا  
زمانا جعل جزأ من مكان وكأنه ظن أن هذا التمويه الذي راج له أراج عليه لما قيل انه من  
أكثر جوابه هذا يروج على غيره حاشا وكلا وقوله اذ السقية هي الماء باطل صراح وانما هي لغة  
اسم لبث فان أخذت من حيث مدلولها قلنا كانت فميلة بمعنى فاعلة أى ساقية وحيث لا تكون  
صريحة في مدعانا اذ الساقية لغة النهر الصغير وهو اسم محل الماء فهى على التقدير الثاني دليل  
ظاهر في مدعانا وعلى الوضع اللغوي لادلالة فيها لان استعمالها حيث لا بد في الماء أو في محله مجاز فلا  
يدل على أحدهما الا بقرينة وما قلناه عليه قرائن اقلية ومعنوية بخلاف ما قاله أوائله فان قال  
السقية عرفا اسم للماء قلنا عاد النزاع السابق في الساعة ولم يكن فيها دلالة أيضا لان محل النزاع  
لا يستدل به فبطل قوله بل الوصف المذكور قرينة ظاهرة الخ وقوله لكون القرار غير مرقى بل

ولامولك قد سبق انه نافض في هذين بكراهية الحيلة السابقة أول جوابه فليفتقر أى النقيضين يختار وقد  
عقدت ملك القرار بابا وذكرت فيه حكم اشتراط رؤيته وما يشهد لذلك فتأمله ليتبين لك ما وقع فيه  
هذا الجيب من قبض الخطأ والخلط وفاسد التهور والزلل كيف والسؤال الذي وقع اليه فيه عن  
البليغى ولم يعول في اقتائه الاعلى ما قاله بحسب زعمه الفاسد ان طريق البيع أن تقع على القرار  
الذى هو محل النبيع وقد ذكر هذا طريقا لبيع عيون مكة بالذات لانها هى محط السؤال وكلامه  
صريح في انه لا يشترط رؤيته وقد مر ثم ما يصرح بذلك من كلام الاثني فراجعهم وقوله ولا يعرف  
له أصل باطل أيضا اذ الجهل بالأصل لا ينفي الحكم لو اضع اليد بالملك كما مر في كلام الشجين  
وغيرهما في الباب السادس وقوله كما ذكره عالم الجواز الخ يقال عليه هذا تحريف لكلامه كما سبق ثم  
مبسوطا فراجعهم على انه انما أبرز ذلك في مقام السؤال والسائل لا يحتاج بكلامه سيما وقد رده شيخه  
كما مر أيضا بل لو فرض ان عالم الجواز هذا خالف الشجين في تصنيف أو افتاء لم يلتفت اليه وقوله  
وصاحب البيت أدري بالذى فيه يقال عليه كأنك تشير بذلك الى نفسك بجماع أنك مكي مثله فجزاك  
الله خيرا لقد بذلت جهدي في اظهار درايتك للناس وكيف لا وجوابك هذا مع امعانك في تحريره  
وتفحصه الايام العديدة ومراجعتك لمن أملى عليك أكثره أو حرره لك على ما قيل منبئ عن تلك  
الافكار الغريبة والانظار الجبيلة واتساع خزانك على رافعه وشلل ساعدك على رافعه فجاءه  
هباء منشورا وحق نفسه وكان أمر الله قدرا مقدورا تاب الله علينا بكرمه وودفنا لآداء شكر نعمه  
ومن علينا بالانخلاص في القول والعمل وعصمنا من الخطأ والخلط والزلل وبصرنا بعيوب  
نفوسنا الآثية وأجزل لنا سوابغ جوده المواهب العلية ونحتم لنا أجعين بالحسنى وبلغنا بفضل  
المقام الاسنى وجاد علينا برضاه في هذه الدار والى ان نلقاه انه هو الجواد الكريم الرؤف  
الرحيم والمجده الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله والصلاة والسلام على  
الاكملان على عبده ورسوله محمد وآله وأصحابه مادام سودده وعلاء آمين ووافق الفراغ من  
تصنيفه خامس شعبان من شهر سنة تسع وأربعين وسبعمائة أحسن الله خاتمتها في عافية من كل فتنة  
أو صحتة انه على ذلك وغيره قد بر وبالأجابة جدير فهو حسينا ونعم الوكيل واليه مفرعنا في الكثير  
والقليل ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم وتب علينا  
انك أنت التواب الرحيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وأخرد دعواهم أن الحمد لله رب  
العالمين (وسئل) رضى الله عنه وأدام النفع بعلمه هل يدخل في بيع الارض السفوح الذى يتزل منها  
السيل الى الارض المبيعة وفي بيع الدار المحلات التى يطرح فيها القمامات ويطعم فيها الدواب وان  
لم يقل بحقها أم لا يدخل شئ من ذلك الا بذكره أو بذكر الحقوق واذا عرف الموقوف أنها أراد  
ذلك بمقتضى العادة هل له أن يكتب الوثيقة بذلك أم لا يجوز له كتب ذلك الا بقرينة في البيع  
أو بذكر الحقوق أو بانخبار البائع بارادة ذلك ولو قال المشتري اشتريت دار فلان فاكتب لي به  
وثيقة هل يجوز له وهل يكفي اخبار نقة بذلك وقلتم في بعض أجوبتكم نفع الله سبحانه وتعالى  
بكم وبصفتكم انه لا يجوز للموثق أن يكتب الا بما يشهد فهل يجب عليه ذلك اذا أراد مراعاة  
تحمل الشهادة وذلك قد يتعسر فما الحكم (فاجاب) نفع الله سبحانه وتعالى بعلمه بقوله لا يدخل في  
نحو بيع الارض مسيل الماء ولا شربها أى نصيبها من القناة والنهر المملوكين حتى يشترطه كأن  
يقول بحقها هذا في الخارج عنها أما الداخل فيها من ذلك فلا ريب في دخوله كما نبه عليه  
السبكي رحمه الله وغيره وانما دخل ذلك مطلقا فيما لو أكثرها لغرس أو زرع لان المنفعة  
لا تحصل بدونه أما نصيبها من مباح كالسفوح المذكورة في السؤال والظاهر أن المراد بها مجارى

هذا المستند متأخرا بياهم عن  
مستند ذلك الاقرار ومقدم  
على تاريخ الاقرار بان  
اسم عارية أو الحوالة  
الحكم في ذلك (فاجاب)  
بان المعمول به المستند  
المحكوم فيه بالاقرار بالمبايع  
وعدم الاستحقاق ولا اعتبار  
بمستند الاقرار بان اسمه  
عارية أو الحوالة (سئل)  
عما لو أقر زيد لعمر بوشى  
وانه طامع مختار في هذا  
الاقرار ثم قال كنت مكرها  
عليه ولي بينة تشهد بالاكره  
فهل تسمع دعواه وتقبل  
بينته مع مخالفتها لافتراده  
المذكور سواء حكم بوجبه  
حاكم شرعى أم لا وسواء  
كانت هناك قرينة دالة  
على الاكره أم لا فان قلتم  
تقبل وتسمع فما الجواب  
عما ذكره الفقهاء أن من  
شروط الدعوى أن لا يناقها  
دعوى أخرى وأنه لو ادعى  
على واحد انفراده بالقتل  
ثم على آخر شركة أو انفرادا  
لم تسمع الثانية (فاجاب)  
بأنه ان بين في دعواه ما ذكره  
به وأنه أكره على الاقرار  
بالطواعية والاختيار  
وشهدت بينته كذلك سمعت  
دعواه وقبلت بينته وقدمت  
على تلك البينة في جميع  
الاحوال المذكورة في  
السؤال والا فلا تسمع ولا  
تقبل وحيث لم يسبق من  
المدعى ما ينفي دعواه  
المسموعة اذ السابق منه  
على وجه الاكره لا اعتبار  
به (سئل) عن شخصين



صدور بينهما اقرار بعدم  
الاستحقاق وحكم عوجبه  
قاضي شافعي ثم ادعى  
أحدهما على الآخر بدين  
وانه ساء حال الاقرار  
فاستهل المدعي عليه ابائي  
بدافع فامهل فذهب الى  
قاضي حنفي وطالب خصمه  
الى عنده فاحضره واتصل  
به الاقرار فحكم على مدعي  
السوء بعدم معارضته  
خصمه بسبب قبول حكمه  
صحيح مانع من سماع الدعوى  
المذكورة (فاجاب) بان  
حكم الحنفية في الاعتباره  
لخالفته لما حكم به الشافعي  
اذ قوله عوجبه من قوله  
حكمت عوجبه مفرد  
مضاف لمعرفة فيمكنه  
قال حكمته بكل مقتض  
من مقتضياته ومنها سماع  
دعوى السوء فواتق من  
الحنفية في غير مانع منها  
(سئل) من شخص آخر  
لشخص بكذا وكذا اشرفيا  
ثم مات صاحب الدين  
والمدون فاختلاف ورثتهما  
فقال ورثة صاحب الدين  
ان المبالغ المقر به ذهب  
وقال ورثة المدون انه فضة  
فما الحكم في ذلك (فاجاب)  
بان الاشرفي يوافق في العرف  
على القدر المعلوم من  
الذهب والفضة فهو يحصل  
فيرجع في تفسيره الى المقر  
ثم الى ورثته فاقول قواهم  
هذه الاسئلة لم توجد  
في غالب النسخ فلذا فيها  
بعض السقطة وهي نحو  
الجنة

الماء التي يصل منها السيل الى الارض فهي من جملة حقوقها فينتقل الاستحقاق فيها كما هو  
ظاهر الى المشتري وان لم يقل بحقوقها وأما نحو الدار فان كانت في شارع لم يكن لها حريم حتى  
يدخل في بيعها وان كانت في درب مسدود كان لها حريم فدخل هو وما فيه في بيعها وان لم  
يقبل بحقوقها وليس للموتق أن يكتب الاما تافئا به أو ذكر انهما أراداه وأما كونه يفهم بمقتضى  
العادة منهما انهما أرادا شيئا ويكتبه من غير أن يذكر له انهما أراداه فذلك لا يجوز مطلقا لانهما  
قد لا يريد ان يكتب عليه أن يستفسر كلا منهما عن لفظه ومراوده به ويكتب ألفاظهما كما هي حتى  
اذا رفعت لحاكم قضى فيها بمذهب وهذا ظاهر جلي لا اشكال فيه وليس في مراعاته صبر بوجه من  
الوجوه فعلى الموتق الاحتياط في ذلك ما أمكنه ولينأمل قوله صلى الله عليه وسلم على مثل هذه  
فأشهد فلا يجوز تحمل الشهادة الا بما يقينه دون ما ظنه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب  
(وسئل) رضى الله عنه ونفع بعلمه وبركة المسلمين فيمن له عند رجل دراهم في وقت ٣ محلها  
فطالب مالكها الذي عليه العين فقال له ما عندى ما أخذت به ولكن اصبر على الى حصاد الحنطة  
يعنى الصيف وهو في وقت الشتاء فقال صاحب الدراهم لا بأس انى أبغى بيعها منك كل محلق  
بربعى حب الى الصيف هل يصح هذا واذا قلتم لا يصح فهل يستحق صاحب الدراهم حقه متى  
شاء وهل اذا أسر الذي عليه الدين وقال اصاحب الدراهم خذ فقال ما أخذ الا الحب الذي  
في ذمتك فانك غررتنى (فاجاب) رحمه الله تبارك وتعالى بانه لا يصح البيع المذكور لأن وقت  
البيع المراد به الحصاد مجبول واصحاب الدين المطالبة متى شاء وليس له طلب الحب والله سبحانه  
وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) رضى الله تبارك وتعالى عنه عن شخصين ابتاعا عينا بدين معلوم  
بالسوية بينهما ومن كل واحد منهما صاحبه فيما يحضر من الثمن نحو الصيف هل يصح هذا  
الضمان أم لا واذا قام بعدم الضمان هل يلزم كلا منهما ما يحضر من الثمن أم لا بعد البيع  
أو نحو ذلك (فاجاب) رحمه الله تبارك وتعالى بقوله يصح الضمان والبيع فيما ذكر وانما  
يطل البيع فيما اذا شرط فيه ان كلا يضمن الآخر والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) نفع الله  
تبارك وتعالى بعلمه لم يثبت الخيار للبائع في مسألة تلقى الركان دون المشتري في مسألة الخيش  
مع ان كلا وجد منه تقصير في البحث والتفتيش (فاجاب) نفع الله تبارك وتعالى بعلمه وبركته  
المسلمين بقوله المشتري مقصر أكثر سهولة البحث عليه الكونه في البلاد بخلاف البائع لاسيما  
اذا كان غريبا لا يعرف أحدا من أهل تلك البلاد (وسئل) رضى الله عنه عن شخص اشترى  
من آخر نصف زرع وشرط البائع على المشتري ان الزرع مرهون عنده بالثمن أعنى عند البائع  
فهل يصح البيع والرهن أم يفسدان وقول الامام الاذرى في التوسط وينبى أن يكون  
الشرط رهنه غير المبيع فلو شرط كون المبيع نفسه رهنا بالثمن بطل البيع على المذهب وبه  
قطع الاصحاب اهـ فهل هو نص في المسئلة أم لا والمسؤل منكم حكم الله سبحانه وتعالى في ذلك فان لم  
يأت جوابكم عن ذلك والاحتمال في ذلك مشقة عظيمة وفتنة ومع علمكم أيضا ان الاصحاب  
ذكروا في الدعوى ان من استحق عينا فله أخذها ان لم يخف فتنة والاوجب الرفع الى القاضي  
فاذا لم يكن في البلد قاض فهل يجوز قهر من هي تحت يده ولو حصلت الفتنة أولا فان قلتم ليس  
هو في المسئلة المسؤل عنها لان البائع له حبس المبيع لاستيفاء الثمن قلنا ان المشتري له نصف  
الزرع المبيع قبل البيع فامتنع البائع من تسليم جميع الزرع الا بتسليم ثمن النصف المبيع  
(فاجاب) نفع الله تبارك وتعالى بقوله ان كان المشرط رهنه هو النصف المبيع بطل البيع

والشرط وكذا ان شرط رهن الكل أو رهن الزرع أو نصفه أو أطلق وان كان النصف غير  
المبيع محما للبائع حينئذ حبس جميع الزرع حتى يأخذ ثمن النصف ولا يجوز حيث خيفت فتنة  
أن يستقل المستحق بالأخذ بل يلزمه الرفع الى حاكم ذلك المحل أو محل قريب منه ان نفذ حكمه فيه  
فان فرض الخلو عن الحاكم فأمر نادر فلا يعول عليه والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رحمه  
الله تعالى عما اذا كان لزيد عبد مثلا ولعمرو عبد فباع زيد عبده من عمرو بمائة وعشرين  
ذهبا فرائسة ثم باع عمرو عبده من زيد بمثل ذلك الثمن ثم أكل منه مائة صاحبه من ذلك  
الثمن المعلوم ثم بعد ذلك أبقى عبد عمرو الذي اشتراه من زيد وثبت عبد زيد الذي اشتراه من عمرو  
مستحقا بينة بين يدى حاكم وهو في غير محل ولا يتسه فهل ينفذ حكمه في غير محل ولا يتسه واذا أراد  
كل منهما الرجوع على صاحبه بالثمن المعلوم فهل لكل منهما الرجوع على صاحبه بعد براءة الذمة  
من الثمن الذي عقده أم لا (فاجاب) رضى الله تعالى عنه ونفع بعلمه المسلمين بقوله لا ينفذ حكم  
الحاكم في غير محل ولا يتسه واراء ذمة المشتري العبد الذي خرج مستحقا لم يصادف محلا فان ذمته  
لم تشتغل للبائع بشئ وأما العبد الذي أبقى فان كان الاباق عيبا بان أبقى عند البائع قبل البيع  
أو قبل القبض فالبيع مع ذلك صحيح واراء البائع ذمة المشتري من الثمن صحيح أيضا فاذا رد عليه  
الابقى بعد عوده لم يرجع عليه بشئ والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تبارك وتعالى  
عنه هل يجوز التفريق بين الجارية ولولدها الذي لم يميز وكذا البهيمة قبل الاستغناء عن الابن  
بالنذر المنجز والمعلق بموت مالكها فقد نص شيخ الاسلام زكريا سقى الله تعالى هذه في شرح  
المنهج على جواز التفريق بالوصية والنذر المعلق مطلقا أو بالموت وهل يفرق بين التفريق بالنذر  
لجهة تخريبه وغيره (فاجاب) رضى الله تبارك وتعالى عنه بقوله الجواب عن هذه المسئلة يترتب على  
مسئلة التفريق بينهما بالوقف وقد جزم شيخنا في شرح المنهج بجواز التفريق به كالتق وسنده في  
ذلك قول الزركشي رحمه الله تبارك وتعالى في خادمه سكنوا عن أمور منها الوقف ولم أرفه نقلا  
ويشبه ان قلنا الملك فيه لله سبحانه وتعالى فكالتق والافكالية ويخالف العتق بنشوف الشارع  
اليه لما فيه من زوال الرق واستقلال العبد بنفسه وليس هذا المعنى موجودا في الوقف ويشهد لذلك  
انه لو باع عبدا بشرط اعتاقه مع ولوباعه بشرط الوقف لم يصح اهـ فافهم قوله ان قلنا الملك فيه لله  
سبحانه وتعالى فكالتق ان المعتق عنده جواز التفريق بالوقف لان الاصح ان الملك في الموقوف لله  
سبحانه وتعالى والذي جرت عليه في شرح الارشاد خلافه وعبارته والوجه خلافا لما جزم به شيخنا  
رحمه الله تعالى في شرح المنهج أخذنا من كلام الخادم ان الوقف ليس كالتق لان من وقف  
لا يملك نفسه لا انتقال الملك فيه لله سبحانه وتعالى بخلاف من عتق ولان الموقوف لا يتبدل بنفسه  
فلا يقدر على ملازمة الآخر بخلاف العتق ثم رأيت بعض المتأخرين صوب ذلك انتهت وأثيرت  
بقولي ثم رأيت الخ الى قول الكمال الرداد في شرح الارشاد قال شيخنا في شرح الايضاح وفي جواز  
التفريق بالوقف ثلاث طرق أحدها يجوز كالتق والثاني لا يصح كالبهيمة والثالث مبنى على أقوال  
الملك فان قلنا ينتقل الى الله سبحانه وتعالى جاز والافلا اهـ وهو غريب لم أجده في كتاب والصواب  
الثاني لانه لا يملك نفسه فلم يتمكن من ملازمة الآخر اهـ وعلى ما ذكرته من امتناع الوقف فيها فينفارق  
الوصية بما يأتى فيها من انه لا ضرر فيها ولا ملك حالا مع احتمال أن الموت قد يتأخر عن زمن  
التحريم بخلاف الوقف فان فيه الضرر في الحال كما مر اذا تقرر ذلك في الوقف علم ان الذي يجبه في  
النذر بالولد أو الام انه ان كان معلقا بموت أو غيره انه قد قياسا على ما ذكره من صحة الوصية  
بأحدهما لعدم الضرر فيه في الحال ولعل موت الموصى يكون بعد زمن التحريم فكذلك النذر المعلق

بإيمانهم في أن القدر المقر  
به من الفضة (سئل) عن  
أعيان مشتركة بين زيد  
وبنته القاصرة وحجانه له  
ثلاثها ولبنته نصفها وحجانه  
سدسها فاقر أم البننة  
وحجانه وليس له فيها شئ ولم  
يبين مال الكل من بنته وحجانه  
فهل تكون الاعيان  
المذكورة بين بنته وحجانه  
نصفين عملا بظاهر اقراره  
المذكور أم اثلاثا لبنته  
الثلاث وحجانه الثلث  
سواء قال أردت ذلك أم لا  
لان حصته تقسم بين بنته  
وحجانه زيادة على حصتها  
ولو قال بعد الاقرار أردت أن  
حجاني لها السدس وبنتي  
الاعيان ابنتي فهل يقبل  
قوله في ذلك بين أم دونه  
(فاجاب) بان الاعيان  
المذكورة تكون بين بنته  
وحجانه أثلاثا لبنته الثلثان  
وحجانه الثلث جلالا لقراره  
على ما ينفذ فيه وهي حصته  
فتكون مقسومة بينهما  
زيادة على حصتها سواء  
أقصد ذلك أم أطلق ويقبل  
قوله في ارادته المذكورة  
ان صدقته حجانه عليها بلا  
يمين والافقيمين (سئل)  
عن ادعى على انسان بشئ  
وقال عدى شاهد يشهد  
به فقال ان كان لك على به  
شاهد فهو عدى فهل ذلك  
اقرار أم لا (فاجاب) بانه  
ليس باقرار لانه لم يجزم  
بالاقرار ولان الواقع لا يعلق  
بخلاف ما لو قال ان شهد  
شاهدان على به فوسما



لا ضرر فيه في الحال ولعل وجود المعلق به يكون بعد زمن التحريم وهو التمييز فان وجد قبله  
تأتى فيه ما ذكرته في شرح الارشاد في الوصية وعبارته فان مات أى الموصى قبله أى قبل زمن  
التحريم وقبل الموصى له بأحدهما الوصية احتمل أن يقال يغتفر التفريق هنا لانه في الدوام وان  
يقال بيمان معا كما يأتي في الرهن لكن يفرق بان المرهون ثم مبيع فلو جوزنا بيعه وحده لكان  
فيه تفريق ابتداء بخلافه هنا فالذي يتجه هو الاول انتهت فكذا يقال في النذر المعلق لو وجد المعلق  
عليه قبل التمييز جاز للمذنب له حيث لم يرد أحداهما - المندوب له به وان لم يرد منه تفريق لانه  
لم يقع ابتداء وقعدا بل دواما وتابعا والشئ يغتفر فيه في الدوام وتابعا مالا يغتفر فيه في الابتداء  
ومقصودا وان كان أعني النذر بأحدهما منجزا فان كان بعق أو ما يؤل اليه كذنته على أن  
أصدق بهذا على أبيه فلا توقف في جوازه لتصريحهم بجواز التفريق بالعق والنذر به حكمه  
حكمه أما في الصورة الاولى فواضح وأما في الثانية فلان الملك فيها للمذنب وله وقع ضمنا والشئ  
يغتفر فيه ضمنا مالا يغتفر فيه مقصودا ومن ثم جوزوا دخول المسلم في ملك الكافر في هذه الصورة  
لما ذكرناه وان كان ليس بعق ولا بما يؤل اليه كعلي أن أهب هذا القن لزيد فالذي يتجه المنع  
في هذه الصورة لان المندوب به في هذه الصورة وان لم يملكه المندوب له الا بالقبض غايته انه كالمرهون  
بجامع ان كلامهم لا يملك الا بالقبض وقد صرحوا بمنع التفريق بالهبة فيكون النذر أولى لان  
المنع قبل القبض ليس له مطالبة الواهب بما هو له بخلاف المندوب له مطالبة الناظر قبل القبض  
بما نذره به فتملحه أتم من تعلق المنع فاذا امتنعت الهبة مع ضعفها عن تسويغ المطالبة فالنذر  
القوى على تسويغ المطالبة أولى بالامتناع والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضى الله تبارك  
وتعالى عنه عن قولهم يحرم بيع العنب لعاصر الخمر ويصح السلاح للعربي ولا يصح فالفارق بينهما  
(فاجاب) بان الاول فيه سبب بعيد للمعصية لاحتياجه الى العصر والمعالجة فاشبهه ببيع الحديد  
لحربي يغلب على القن أنه يجعله سلاحا بخلاف بيع السلاح نفسه (وسئل) رضى الله تعالى عنه  
حدوث العيب بعد القبض في زمن الخيار ما حكمه (فاجاب) نفع الله تعالى بعلمه بقوله قال ابن  
الرفعة القياس بناؤه على ما تلف حينئذ قبل الفسخ والارجح على ما قاله الرافعي ان قلنا الملك للبائع  
انفسخ لعدم امكان نقل الملك والا فلا اه ويفهم من التعليق ان الانفساخ عام فيما اذا تلف المبيع  
بآفة أو بالتلف البائع أو المشتري أو غيرهما وهو ظاهر كما قاله بعض المتأخرين ولو عيبه المشتري  
والصورة ماسبق فان فسخ البائع غرم المشتري الارش ورجع بجميع الثمن وان أجاز فلا شئ  
للمشتري (وسئل) نفع الله تعالى بعلمه عن باع غرة بشرط القناع جاز للمشتري بيعها بخلاف  
ما لو اشترى عبدا بشرط العتق فما الفرق (فاجاب) نفع الله تعالى بعلمه بقوله العتق مستحق  
على المشتري فليس له نقله الى غيره بخلاف القناع فإنه يسقط بالتراخي (وسئل) رضى الله تعالى  
عنه عن قال بعثك كل صاع من هذه الصبرة بدينار لا يصح البيع وهو مشكل بما لو قال والله  
لا أطأ كل واحدة منك فانه يصير موليا من جميعه فما الفرق (فاجاب) نفع الله تعالى بعلمه  
وبركته بقوله لا اشكال لان الخالف عين المولى منهن أعني كل واحدة من نسائه بخلاف مسألة  
البيع فان المذكور فيها ليس تعيينا للمبيع بل تفصيلا لثمن ميعانه والالزام أن يكون ثمن جميع  
الصبرة درهما واحدا فالمبيع مجهول ففسد البيع (وسئل) نفعنا الله سبحانه وتعالى بعلمه عن  
قال أشركتك فيما اشتريته مع رجل على المناصفة بخلاف ما لو قال بعثك هذا بألف دراهم  
ودنانير لم يصح فما الفرق بينهما (فاجاب) رضى الله تعالى بقوله يفرق بأن الاشتراك حيث يطلق  
كان ظاهرا في المناصفة فعمل بهذا الظاهر بخلاف العطف في المسئلة الثانية فانه ليس بظاهرا في

ذلك بل يحتمل أنه أراد تساوى الواجب من كل وتفاوته ولا مرجح فبالايجاب وعدم المرجح  
(وسئل) رضى الله تعالى عنه عما افعله ما حقيقة النقد وهل لفظ الدرهم والدينار والذهب  
والفضة يعم المضروب وغيره أو يختص بالمضروب وقد وقع للشيخين وغيرهما تقييد ذلك بالمضروب  
فهو ذلك حقيقة أو مجاز (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلمه بقوله فسر الشيخان وغيرهما النقد  
بالدراهم والدنانير المضروبة فيجتمعا أن لفظا المضروبة صفة مخصوصة أو موصفة فلا مفهوم لها لكن  
قول الماوردي رحمه الله تبارك وتعالى قد يعبر بالدراهم عن غير المضروبة يرشد الى الثاني ان  
جعلنا التعبير به عنه مجازا وهو الظاهر من استقراء كلامهم ولان المتبادر من لفظ الدينار والدرهم  
انما هو المضروب نعم الذهب والفضة أعم مطلقا من الدراهم والدنانير لصدقهما بغير المضروبة فاذا  
قيسنا بالمضروبة ترادف الدراهم والدنانير على ما مر فعلم مما تقر أن وصف النقد بالمضروب  
لامفهوم له ومن ثم اعترض وصف الحلو والمر له به وان لفظا النقد لا يشمل الفلوس وان راجت  
وما اقتضاه كلام الشيخين في البيع من شموله لها فغير مراد بدليل كلامهما في باب القرض  
(وسئل) رضى الله تعالى عنه عما اذا غلب من جنس العروض نوع فهل ينصرف الذكر اليه  
عند الاطلاق في العقد كالنقد أو يفرق (فاجاب) نفع الله تبارك وتعالى بعلمه بقوله الذي روجه  
في أصل الروضة الاول وكذا روجه في المجموع قال وصورة المسئلة أن يبيع صاعا من الخنطة بصاع  
منها أو بشعر في الذمة وتكون الخنطة والشعر الموجودان في البلد صنفين معروفا أو غالبا في البلد  
لا يختلف ثم يحضره بعد العقد ويسلم في المجلس اه ويتأمله يعرف أنه لا فرق بين أن لا يكون  
في البلد غير النوع الموصوف أو تتعدد الأنواع ويغلب أحدها وهو ظاهر ربه مخرج الغزالي  
وغيره وان وقع نزاع في أن عبارة المتولى التي نقل الرافعي المسئلة عنها هل تفهم ذلك أو تقتضى  
التخصيص ولكن الحق الاول وقياسه ما صرحوا به أيضا من أنه لو وقع التعامل في بلد بنوع  
واحد من الفلوس العددية أو بأنواع وأحدها غالب انصرف الاطلاق اليه وكذا في الثياب ومن  
ثم قال ابن الصباغ لو قال بعثك هذا بعشرة أثواب وأطلق وكان لهما عرف انصرف اليه كالنقدين  
(وسئل) رضى الله تبارك وتعالى هل يجوز التعامل بالفلوس العددية نوعا في الذمة واذا تعددت  
أنواعها فهل يأتي في كل نوع منها ما ذكره في النقد وهل يكفي التعيين بالنية كالخلع والا فلا  
الفرق وما الفرق أيضا بينه وبين ما لو قال من له بنات زوجتك بنتي وعينا واحدة بالنية فانه يصح  
(فاجاب) نفع الله تعالى بعلمه المسلم بقوله تجوز المعاملة بالفلوس العددية عددا في الذمة كما قاله  
القاضي وأقره ابن الرفعة وأفتى به ابن الصلاح ورحمهم الله تبارك وتعالى بعد ان كان منع منه قال  
القاضي لان الفساد اعدادها لا وزنها ثم اذا تعددت أنواعها اما ان يغلب أحدها أو تستوى فان  
استوت فتارة تتفاوت قيمتها وتارة لا في الحالة الثانية لا يجب تعيين كما في البيان واعتقده  
الاسنوي ويؤيد قول الرافعي لو كان في البلد صحاح ومكسرة لم يغلب أحدهما ولا تفالون بينهما  
مع العقد بدون التعيين وسلم المشتري ما شاء منهما وفي الحالة الاولى لا بد من التعيين باللفظ  
ولا يكفي بالنية وفارق الخلع بأنه يغتفر فيه مالا يغتفر في البيع من التعليق والصحة بالمجهول والنسب  
وغير ذلك وأما مسألة النكاح المذكورة في السؤال فالحكم المذكور فيها هو ما ذكره الاسنوي  
واستشكاه بمسئلة البيع واعترض قوله الامع فيها الصحة بأن الصورة التي ذكر الشيخان فيها  
الصحة انما هي فيما لو كان اسم بنته الواحدة فاطمة وقال زوجتك فاطمة ولم يقل بنتي ونويها ثم  
قالا ولو كان له بنتان فصاعدا فلا بد من تمييز المنكحة بالتسمية أو الاشارة بأن يقول بنتي هذ  
أو بالوصف بأن يقول بنتي الكبرى أو الوسطى وهن ثلاث قال المكثفون بالنية أو بنوى واحدة  
وأما المشتري فلا عتق له



بكونه حلالا (سئل) عما أطلاق الاقرار بالبلوغ ولم يعين نوعا في قبوله وجوهان أحدهما أصح (فاجاب) بان الأصح استفساره لاحتمال دعواه بلوغه بالنسبة وقد قال الأذري المختار استفساره (سئل) عما لو قال له على ألف استثنى أو اقضه منه مائة ففي كونه استثناء صحيحا وجهان أحدهما أصح (فاجاب) بان الأصح أنه استثناء صحيح حتى لا يلزمه الاستعانة (سئل) عن قول الغزى في أدب القضاء أقر آخر بقبض مال من شخص ثم قال أقررت ولم أقبض فله التحليف فلو أقر بالقبض وبوصول السبب إليه لم يكن له التحليف مأمثال اقراره بالقبض وبوصول السبب إليه (فاجاب) بان مثال اقراره بقبض المال وبوصول السبب أن يقر بالبائع أو المقرض مثلا بقبض ألف درهم وبوصول الثمن أو القرض (سئل) عما لو ثبت دين واقرار بعدم الاستحقاق بتاريخ واحد هل يقدم الدين كإقالة ابن الصلاح أم يقدم الاقرار بعدم الاستحقاق كإقالته في الأنوار وما المعتبر في ذلك (فاجاب) بأنه يحكم بينة الاقرار المثبتة فإنه ثبت به أصل شغل ذمته اذلوله لجعلنا اقرارا المقر له تكذيبا للمقر ولا يصار الى

بمعناها وان لم يجز لفظا مبرها اه وهذه الصورة الأخيرة هي صورة الاسنوى ولم يصح الشيطان فيها الصحة بل ربما يشعر قولهما وقال المكتفون بالنية بعد ما قبله أن الاكتفاء بالنية هنا مقالة ويجب أن تصحح الشيطان الصحة في المسئلة الاولى وان قوى اعتراض ابن الصباغ فيها بأن الشهود لا يطاعون على النية يدل على أنهما موافقان للمكتفين بالنية في المسئلة الثانية بجامع أن في كل من المسئلتين اكتفاء بالنية فان قلت يمكن الفرق بأنه في المسئلة الاولى لم تتعدد بذاته وانما أتى بإفظا يشمل بنته وبنت غيره شمولاً بديلاً وقصد تزويج بنت الغير بعيد جداً فكان الجدل على بنته أولى لقريضة الدالة عليه الظاهرة فيه فلذلك أثرت فيه النية بخلافه في المسئلة الثانية فان بناته متعددة وقوله بنتي يشمل كلا منهن وأيس ثم قرينة غير النية تكون عاضدة لها فلا يلزم من الاكتفاء بالنية في المسئلة الاولى الاكتفاء بها في المسئلة الثانية لوجود قرينة ثم وهي عدم شمول لفظه لبنت الغير في حالة شموله لبنته وعدم ارادة بنت الغير وعدم وجود قرينة هنا ظاهرة ظهور تلك القرينة لان قوله بنتي يشمل كلاً من بناته في حالة واحدة لأنه مفرد مضاف ولا بعد في ارادة أى واحدة منهن قلت جوابهم عن الاعتراض السابق في النكاح وهو أن الشهود لا يطاعون على النية وإذا لم يكتف بالكفاية في النكاح بانه انما لم يكتف بها في العقد لان الصيغة هي المقصود والزوجة بالنسبة لها أمر تابع فاعتفروا النية في الأمر التابع ولم يغفروه في الأمر المقصود فهذا يدل على الاكتفاء بالنية في الزوجة لكونها أمراً تابعاً بالنسبة للصيغة سواء أوجدت قرينة ظاهرة تؤيد تلك النية أم لا وفهم بعضهم تخصيص المسئلة الثانية بما اذا كان له بنات اسم احدهن فاطمة فقال زوجتك بنتي فاطمة فجعل هذا هو محل الخلاف بخلاف ما لو قال بنتي فقط فإنه لا يصح جزماً وليس كما زعم بل الخلاف جار في صورتين والا وجه فيهما الصحة وعليه فيفرق بينهما وبين بعثك هذا بعشرين درهما وهناك نقدان مستويان في الغلبة وقيمتها متفاوتة حيث لم يكتف هنا بالتميين بالنسبة بانه ليس هنا قرينة دالة على المقصود بوجه من الوجوه غير محض النية فلم يؤثر بخلافه في النكاح فان بعد ارادة بنت الغير فيما اذا قال زوجتك فاطمة أو الاضافة اليه في زوجتك بنتي قرينة دالة على المقصود غير النية فلا يلزم من الاكتفاء بالنية مع وجود قرينة دالة عليها الاكتفاء بها مع عدم قرينة دالة على المقصود بوجه من الوجوه الحالة الثانية أن يغلب أحد أنواع الفلوس فيجعل الاطلاق عليه كالنقد فان عين غيره تعين وصحح الراعي رحمه الله تعالى أنه لو غلب في البلد دراهم عددية ناقصة الوزن أو رائدته نزل البيع وغيره من المعاملات عليها بخلاف الاقرار والتعليق وكذا يقال في الفلوس بل أولى لان الغالب عدم النظر لوزنها بل لجود عددها (وسئل) رضى الله تعالى عنه عما اذا كان المبيع أو الثمن في النعمة فهل يضر جهل العاقدين بحملته حال العقد اذا ذكر فيه ما يعلم به مقدار الجلة بالتأمل بعهد ذلك أم لا (فاجاب) نعمنا الله سبحانه وتعالى بعلومه بقوله ذكر الشيطان وغيرهما في مسائل الصبرة وبيع المراجعة ومسائل الدور في تفريق الصلصة وغير ذلك ما يصرح بالصحة حيث ذكر اما يعلم به مقدار الجلة بالتأمل بعد ذلك بالطرق الحسابية كطريق الجبر والمقابلة وغيرهما سواء كان ذلك مما يعسر علمه على العاقدين أو غيرهما بل قضية اطلاقهم الصحة وان ذكر في العقد ما يعسر استخراجا على أهل بلد كبعثك بمائة دينار ونصف وبيع دينار الا خمسة عشر درهما وتسع وعشر درهم فان شرط الصحة في نحو هذه المسئلة أن يعلم القيمة الدينار بالدرهم فلو كانت قيمة الدينار فيه سبعة عشر وثلاثاً وربعاً مثلاً احتج في استخراجها الى مزيد تكلف حساب يعسر استخراجها على كثير ومع ذلك يصح العقد (وسئل) أبقاء الله سبحانه وتعالى بما لفظه وقع في الثمن خلاف فقيل هو النقد وقيل ما التصقت به الباء والأصح انه ان كان أحد العوضين

نقد فهو الثمن والابان كانا نقدين أو عرضين فما دخلت عليه الباء ماثرة الخلاف واذا كان الثمن أو الثمن جزافاً كفت معاينته هل يعم النقد وغيره وهل يقيد بما يحيط به التخمين وهل كراهة التخمين تشمل المذروع وغيره (فاجاب) نعم الله سبحانه وتعالى بعلومه وبركته المسلمين بقوله تظاهر ثمة الخلاف في مسائل منها مالو باع نقداً بنقد فعلى الاول لا ثمن فيه أو عرضاً بعرض فلا ثمن فيه بل هو مقايضة كما قاله الرافعي أو مبادلة كما في الروضة ومنها اذا قال بعثك هذه الدراهم بهذا العبد فعلى الثاني العبد الثمن وعلى الاول والثالث في صحة العقد وجهان كالسليم في الدراهم والدنانير لانه جعل الثمن مثمناً ومنها اذا باعه ثوباً بعبد موصوف صح فان قلنا ان الثمن ما لصق به الباء فالعبد ثمن ولا يجب تسليم الثوب في المجلس وان لم نقل ذلك فقيل يجب تسليم الثوب لانه سلم نظراً للمعنى وقيل لا لانه ليس بسلم لعدم اللفظ والفلوس وان راجت كالعروض والقيمة خلاف الثمن لانها ما ينتهي اليه رغبات الناس وبهر عنه ثمن المثل وقيد الأذري في الغنية صحة بيع الجزاف حيث قال قضية اطلاقهم انه لا يشترط كبله ولا وزنه ولا ذرعه ولا عده وهو ظاهر فيما يخمنه الناظر اليه عند تأمله أما لو عطلت الصبرة عطلها متفاحشاً أو أكثر غيرها من المعداد والموزون والمذروع كثرة لا يخمن الناظر اليه قدره في الاكتفاء بمجرد معاينته نظراً لكثرة الغرور وبؤيده انه لو باع صبرة على موضع فيه ارتفاع وانخفاض أو مائناً ونحوه في طرف مختلف الاجزاء دقة وغاظاً لم يصح لعدم افادة التخمين برؤيته فهو مجهول القدر اه وما قيد به محتمل ويحتمل ترجيح اطلاقهم ويفارق ما استشهد به بان نحو الارتضاع والانخفاض شيء لم يحيط به البصر بوجه فتمنع لافادة التخمين أقوى من مجرد الكثرة لان البصر مع ذلك يحيط بما ظهر منه وليس في باطنه ما يخالف ما أدركه الناظر في ظاهره فلا وجه ما اقتضاه اطلاقهم والذي في زوائد الروضة والمجموع كراهة بيع الجزاف وهو يشمل المذروع وغيره وما وقع في التهمة مما يقتضى استثناء المذروع غير متجه (وسئل) رضى الله تعالى عنه عما اذا وقع البيع أو نحوه بفلوس عددية ثم قبل قبضها غير الساعان أو نائبه حساباً بزيادة في عددها المقابل بالدرهم أو نقص فيه فالى الذي يلزم المشتري وهل القرض ونحوه كالبيع (فاجاب) نعم الله سبحانه وتعالى به لومه المسلمين بقوله الذي يلزمه اقتباس الثمن منها على حساب ما كان التعامل بها حاله العقد وان وقع التغيير المذكور قبل لزومه بان كان خيار المجلس أو الشرط باقياً فيما يظهر ولا عبرة بما حدث بعد ذلك من التغيير وبذلك صرح في النقد الشيطان في البيع والنوى في المجموع وزوائد الروضة في القرض وعسارة التهمة اذا باع ماله بنقد معين فتمنع الساطان من المعاملة بذلك النقد لا يبعد العقد خلافاً لابي حنيفة رضى الله تعالى عنه ولكن ان كان العوض مشاراً اليه فيسلم ما وقع عليه وان كان قد التزمه في الذمة فيأبى بالقدر الملتزم في الذمة من ذلك النقد ويسلم ثم قال واذا جاء بذلك النقد فعلى البائع قبوله ولا خيار له لان التغيير ما عاد الى العين وانما قلت فيه رغبات الناس فصار كما لو اشترى شيئاً فرخصت الاسعار ولو جاء بما حدث لا يجب قبوله اه وشمل قوله معين المعين بالذکر كان لم يكن غالب أو بالانصراف اليه كأن كان ثم غالب أو لم يكن ثم غيره وبه صرح في المجموع وقال الماوردى لو حصلت في ذمة رجل دراهم موصوفة فخطر السلطان المعاملة بها وحرمها عليهم لم يستحق صاحب الدراهم غيرها ولم يجز أن يطالب بقيمتها خلافاً لاجل ان غاية ذلك أن يكون بخس القيمة وما في الذمة لا يستحق بدله لنقصان قيمته اه ملخصاً وتناولت عسارته البيع والقرض وغيرهما بخلاف عبارة المتولي قبل وقوله وحرمها عليهم ظاهره أن تحريم السلطان معتبر في مثل هذا وأنه يحرم التعامل بما منع من التعامل به وليس ببعيد واستدل له بقوله تعالى وأولى الأمر منكم وبقول النووي في فتاويه اذا أمر

ذلك بالاحتمال واذا ثبت أصل الشغل فلا يترك باحتمال تأخر الاقرار الثاني عن الاقرار المثبت وهذا بعض ما ذكره ابن الصلاح ولا يخالفه ما في الأنوار فانه مفروض في البراءة وعسارة الأنوار قال أبو العباس بن القصاص في أدب القضاء ولو جاء بصك في ابرائه منه فان لم يكن لهما أول واحد منهما ما تارخ أو تارخيهما واحد أو تارخ البراعة متأخر لم يلزمه شيء وان كان تاريخ الاقرار متأخراً لزمه وليكن هذا فيما اذا كان مع كل واحد من الصكين بينة أو اقرار والا فالحكم بالسكاب المجرد مستبعد (سئل) عما لو قال اشهدوا على بان للفلان على كذا هل هو اقرار أم كما أفقني به ابن الصلاح أم يفصل بين أن يصد ذلك ممن عرف منه استعمله في الاقرار أو ينسبته الى نفسه بان يأتى به سمة المتكلم (فاجاب) بان ما ذكر اقرار في الروضة ان كتب يزيد على ألف درهم ثم قال اشهدوا وشهدوا على بما فيه فليس باقرار كلكو كتب عليه غيره فقال اشهدوا على بما كتب زيد اه وعلموه بان السكابة بلا المظالم است اقراراً أو أخذ منه أنه لو تلفقه كان اقراراً وفي فتاوى الغزالي اذا قال اشهدوا على أنني وقفت



جميع أملاكه وذممه  
مصارفها ولم يذ كر شيئا  
صار الجميع وقفا ولا يضر  
جهل الشهود بالحدود ولا  
سكونه عن ذكر الحدود  
أه وان نقل به منهم عن  
القرائي أنه قال ان ما ذكر  
في مسئلتنا ليس باقرار لان  
الموجود منه صبغة أمر  
لا صبغة اخبار فكانه قال  
اشهدوا على بما تعلمون به  
قبل ذلك أما لو أتى بهم مرة  
المتكلم فقال أشهد على  
بان لفلان على كذا فهو  
اقرار وهذا ظاهر لا يحتاج  
للتنبية عليه (سئل) عن  
أقرن بدينار هل يكون  
كالدينار فيعمل على ثلاثة  
أم يعمل نفسه به بأقل  
(فاجاب) بانه يلزم المقر  
له ثلاثة من البقر لانه اسم  
جنس جعي ويفرق بينه وبين  
واحدة بناء على التأنيت وأقله  
ثلاثة كالجمل بخلاف اسم  
الجنس الافرادى (سئل)  
عن رجل أقرن هذا البيت  
وأثانته ملك لنفسه فلانة ثم  
توفي فوجد في البيت ختمه  
وسفرق وتقدم مثلا فهل  
تسحق البنت الجميع لان  
الاثاث يطلق عليه كافي  
مسئلة ما لو اختلف الزوجان  
في اثاث البيت على ٣ أن  
الاضافة بمعنى في أى الاثاث  
الذى يستعمل في البيت  
أو الاضافة بمعنى اللام التى  
لا تستحق فلا يدخل  
النقد ولا الختم ولا السرق  
فانما لا يستعمل في البيت

ولى الامر الناس بصيام ثلاثة أيام الاستسقاء عند الحاجة اليه يكون الصيام واجبا عليهم قال  
ومن أحل به عند الحاجة والحالة هذه أمم ولك أن تقول يحتمل ترجيح ذلك ويحتمل ترجيح خلافه  
ويفارق مسئلة الاستسقاء بأن الصوم فيها سنة فإذا أمر به الامام صار واجبا خلافا للباقيين ومن  
تبعه واستشهاده بنص الشافعى رضى الله تعالى عنه على عدم وجوب الصوم مردود بخلاف التمسك  
عن التعامل بنقد فانه غير سائغ له فلا تجب طاعته فيه والذي يتجه في ذلك أخذنا من قولهم في  
باب الامامة تجب طاعة الامام في غير أمر محرم ومن قولهم اذا سعى الامام وجب امتثاله وان حرم  
عليه أنه يحرم التعامل بها ظاهرا لمافيه من شق العصا لابطال تعدى الامام بتحريم المعاملة  
بها نعم ان رأى في ذلك مصلحة عامة حرم التعامل بها مطلقا على الوجه واذا تأملت ما تقرر علمت  
أن مسئلة الفلوس أولى من مسئلة النقد لان مسئلة النقد فيما أبطله الامام بالسكاية ومسئلة  
الفلوس لم يبطلها بل غير حاسبها فان فرض أنه أبطلها فهي كمسئلة النقد أيضا لجريان العلة  
التي عللوا بها النقد فيما مر عند ابطاله في الفلوس اذا أبطلت وتوهم فرق بينهما لا يجدى فاحذره  
بل نقل عن المذاهب الثلاثة أنها فائلة بتساويهما في ذلك (وسئل) رضى الله تبارك وتعالى عنه  
بما لفظة قال في البيان لو قال بعثك بألف درهم من ضرب عشرين دينارا لم يصح لان المسمى هو  
الدرهم وهو مجهولة فلا نصير معلومة بذكر قيمتها قال وان كان نقد البلد صرف عشرين دينارا لم  
يصح أيضا لان السعر يختلف ولا يختص ذلك بنقد البلد قال ابن الصباغ رحمه الله تبارك وتعالى  
وهكذا يفعل الناس اليوم بسمون الدراهم ويتبايعون بالدينار ويكون كل قدر من الدراهم معلوم  
عندهم دينارا قال وهذا البيع باطل لان الدراهم لا يعبر بها عن الدينار حقيقة ولا مجازا ولا يصح  
البيع بالسكاية اه كلام صاحب البيان رحمه الله تبارك وتعالى وقضيته أنهم لو كانوا يعبرون  
بالدراهم عن الفلوس الجدد ويسمون عددا خاصا منها معلوما عندهم بالدراهم كما في مصر واقليمها  
لم يصح أن يقال بعثك بألف درهم فلوس جدد بل هذه أولى بالاطلاق لان الدراهم اذا لم يعبر  
بها عن الدينار لاحقية ولا مجازا مع تشاركهما في النقديّة وكونهما رويين ووجوب الزكاة في  
عينهما وغير ذلك فالفلوس أولى بأن لا يطلق عليها الدراهم لاحقية ولا مجازا فما المعتمد في ذلك  
(فاجاب) نفع الله تعالى بعلمه وبركته المسلمين بقوله ما في البيان ضعيف كما قاله في المجموع  
وأبضا فهو انما بنى الاطلاق على عدم صحة البيع بالسكاية وهو ضعيف وعلى أن الدراهم لا يعبر  
بها عن الدينار لاحقية ولا مجازا وليس كذلك بل يعبر بها عنها مجازا ومن ثم قال النووي اذا  
عبر بها عنها صح أى ويكون تعبيرة بذلك مجازا كقولك في عشرين درهما مثلا هذه دينار اذا  
كان ذلك هو صرفها أى هذه صرف دينار فهو من مجاز الحذف وأيضا فتعليقه بأن السعر يختلف  
خلاف فرض المسئلة وبأن ذلك لا يختص بنقد البلد لا يضر لان العبرة ببلد العقد وأيضا فلان  
قوله بعثك بألف درهم من الفلوس الجدد ليس كقوله بعثك بألف درهم من صرف عشرين  
دينارا لان المقصد الفلوس وتقدير اعدادها بالتعبير منها بالدراهم انما هو على وجه الاختصار  
ويقابل كل درهم منها بعدد محدود معلوم حالة العقد فاذا كان ما يقابل الدرهم أربعة وعشرين  
فلسا فكانه قال بعثك بأربعة وعشرين ألف فلس فالدرهم المعبر به عن الفلوس لاجهالة فيه  
وليس مقصودا وانما المقصود الفلوس بخلاف قوله بعثك بألف درهم صرف عشرين دينارا فان  
الدينار المعبر عنه بالدراهم ليس هو المقصود وانما المقصود الدراهم المسمّاة غير أنه قدرها بما  
ليس مقصودا بالنقد ولو قال بمائة درهم حصل على الفضة المضروبة دون الفلوس اذا المجاز لا بد فيه  
من قرينة وهي التقيد هنا لفظا لا غير وما ذكره في البيع يجري مثله في سائر المعاملات

(وسئل)

(فاجاب) بانه لا تسحق

الختم ولا النقد ولا السرق  
لامور منها أن الاقرار مبنى  
على اليقين فقد قال الشافعى  
رضى الله عنه أصل ما بنى  
عليه الاقرار ان أئزم اليقين  
وأطرح الشك ولا أستعمل  
الغلبة ومنها أن تقدير اللام  
في الاضافة هو الاصل ولذلك  
يحكم به مع صحة تقديرها  
وتقدير غيرها نحو يزيد  
ومنها أن مذهب الجمهور  
أن الاضافة لا تقدير بغير  
من واللام ونحو مكر الليل  
والنهار مقدر باللام عندهم  
على التوسع بل ذهب ابن  
الصباغ الى أن الاضافة  
على معنى اللام على كل حال  
(سئل) عن انهم يسرق  
فضرب لصدق فأقر وقام  
بصحة اقراره فهل يجوز  
ضربه أو الامره به (فاجاب)  
بان من ضرب لصدق قال  
المأوردى ان أقر حال  
الضرب كرم العمل به بل  
يترك ويستتعد فان أقر  
عمل به نقله في الروضة ثم قال  
وقبول اقراره حال الضرب  
مشكل لانه قريب من  
المكره ولكنه ليس مكرها  
اذ المكر من أكره على شئ  
واحد وهنا الضرب  
ليصدق ولا ينحصر الصدق  
في الاقرار وقبول اقراره  
بعدا لضرب فيه فلان  
غالب على طهارة الضرب  
ان لم يقر وقال السبكي اذا  
انحصر الصدق فيه وعلم به  
المكره فالظاهر أنه كراه

(وسئل) رضى الله تعالى عنه عن قال بعثك نصف هذه الصبرة وصاعا من نصفها الا تحرف قول يصح  
أم لا (فاجاب) نفع الله تبارك وتعالى بعلمه بقوله ذكر القاضي أنه لا يصح وخالفه الامام رحمه  
الله تبارك وتعالى فقال يصح اذا صححنا بيع صاع من صبرة بمجوهلة الصيعان (وسئل) رضى الله  
تبارك وتعالى عنه بما لفظة في الروضة لو قال بعثك هذه الشاة الاراسها مثلا يصح اذا كان المقطع  
معلوما بخلاف بعثك رأس هذه الشاة وهي مذبوحة فانه لا يصح في الفرق (فاجاب) نفع الله بعلمه  
المسلمين بقوله كأن الفرق بينهما أن المبيع في الاولى ماعدا الرأس من بقية الشاة وهو معلوم  
لا جهالة فيه بوجه لان الفرض أن المقطع معلوم والمبيع في الثانية الرأس وهي ما دامت متصلة  
بالجثة بمجوهلة وان كان المقطع معلوما لانها مشتملة على انعطافات وعروق وأعصاب لا تظهر الا بعد  
انفصالها فلم يصح بيعها مادامت متصلة للجثة (وسئل) أبقاء الله سبحانه وتعالى قالوا في البيع لو  
شرط ما ينشأ مقتضاه كان لا يقبض المشتري المبيع أولا ينتفع لم يصح وفصلوا في نظير ذلك في  
النكاح اذا شرط فيه أن لا يأتى الزوج بين أن يكون الشرط الزوجة فلا يصح أو الزوج فيصح  
النكاح ويلغو الشرط فهلا قيل بنظير ذلك هنا (فاجاب) نفع الله تبارك وتعالى بعلمه وبركته  
المسلمين بقوله قضية كلام القاضي حسين بل صريحه جريان مثل ذلك التفصيل في البيع أيضا  
فانه قال لو اشترى طعاما وشرط أن يطعمه لغيره صح البيع ان كان الشرط المشتري فيحصل  
ترجيحه ويحتمل ترجيح ما اقتضاه كلام غيره كالشيخين رحمه الله تبارك وتعالى وغيرهما من البطالان  
في البيع مطلقا والتفصيل في النكاح على أن لرافعى رحمه الله تعالى فيه اشكالا طويلا مقررا في محله  
وعلى هذا فتدبر في أن البيع لما كان من المعاضات المحضة التي تفسد بفساد العوض كان الشرط  
المنشأ لمقصوده مفسدا له مطلقا وان وقع بمن له الحق تنزيلا لاشتماله عليه منزلة اشتماله على  
العوض الفاسد بخلاف النكاح فانه من العقود التي لا تفسد بفساد العوض فلم يفسد الشرط الا  
حيث وقع من غير من له الحق لتحقيق المنفعة حيث لا يقصده من كل وجه بخلاف ما اذا وقع بمن  
له الحق لان المنفعة حيث لم تحقق من كل وجه فهي كاشتماله على عوض فاسد وذلك لا يفسده  
(وسئل) رضى الله تعالى عنه عن باع في مرضه عينا قيمتها مائة بخمسين ليس له غيرها وعليه  
دين مائة فما الحكم في هذا البيع (فاجاب) نفع الله تعالى بعلمه المسلمين بقوله قضية ما ذكره  
في انطلع صحة البيع في نصف العين بجميع الخمسين وحيث ثبت للمشتري الخيار وقد صرح  
المأوردى رحمه الله تبارك وتعالى بنظير المسئلة فقال لو باع المريض وارثه عبدا بمائة يساوى  
مائتين ولم يجز الوثنة فنصفه بالمائة وصرح الدارمي بمثله وزاد جريان قول تفريق الصنفقة  
(وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى بما لفظة اشترى عبدا بين جماعة واحد منهم فيه منه فهل  
يصح أولا كما اذا اشترى في ذمته بغير اذن سيده (فاجاب) نفعنا الله تعالى به وبعلمه بقوله نعم  
يصح لان هذا عقد عتاقة فكان البائع أعنته وحيث فسرى الى باقية ان كان البائع موسرا  
بيعية قيمته وليس هذا كما نظره السائل لان الباقي لا يملك كون الاعتراض على البائع في بيع  
نصيبه (وسئل) رضى الله تعالى عنه بما صورته وكاه يبيع كتاب فباعه مع كتاب آخر لو كبل في  
عقد واحد هل يصح فيها أولا (فاجاب) نفع الله تعالى بعلمه بقوله يبطل في الجميع ولا يدخله  
تفريق الصنفقة لانه غير مأذون فيه ذكره في البيان لكن قضية كلامهم في صحة بيعه لبعده أن تفريق  
الصنفقة يدخله وهو ظاهر (وسئل) نفعنا الله بعلمه عن القول بصحة بيع المعاطاة هل بشرط  
الغنا من أحدهما أولا (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلمه بقوله لا يشترط ذلك كما في المجموع وغيره  
(وسئل) رحمه الله تعالى بما لفظة ما تقولون في بيع العهدة المعروف بمكة وغيرها هل هو صحيح



لانه لا يخليه الابن اه وهو  
 مات وذن من تعاليل النوى  
 فيعمل كلام النوى على  
 غير هذه الحالة وقال  
 العلائي ما قاله النوى صحيح  
 ولا ينبغي أن يكون لهذا  
 الاقرار أثر وقال الاذري  
 فيما يعمل في زماننا من  
 الضرب ايقرب الحق ويراد  
 الاقرار بما اتهم به الصواب  
 أنه اكرهه سواء أقر به حال  
 الضرب أم بعده وعلم أنه لو لم  
 يقرض بثنائيا وحيداً  
 فالراجح أنه اذا انحصر  
 الصدق في اقراره وعلمه  
 انكره لم يصح اقراره  
 لانه لا يخليه الابن وكذا اذا  
 أراد به اقراره بما اتهم به  
 وسواء أقر حال الضرب أم  
 بعده وعلم أنه لو لم يقرض ب  
 ثانياً قال الزركشي الظاهر  
 ما اختاره النوى من عدم  
 قبول اقراره في الحالين هو  
 الذي يجب اعتناؤه في هذه  
 الاعصار من ظلم الولاة وشدة  
 حرامتهم على العقوبات  
 اه ولا يجوز ضربه ولا  
 الامر به (سئل) عن رجلين  
 تخافهما فقال أحدهما  
 للآخر ان لي عليك فضلا  
 فقد أقرضتك عشرة دنانير  
 ذهباً أو صلتني منها ثمانية وثلاثين  
 لي منها ديناران في ذمتك  
 فقال خصمه ما أقرضت منك  
 شيئاً وإني أستحق عليك  
 الثمانية التي اعترفت بوصوها  
 متى ثم ادعى بها عليه عند  
 الحاكم فأنكر فاقام عليه  
 البينة باقراره المذكور فهل  
 يؤخذ بقوله المذكور أو لا

(فاجاب) نفعتنا الله تبارك وتعالى بعلمه بقوله هو صحيح معتد به يترتب عليه سائر أحكامه حيث  
 خلا عن شرط فاسد كحاقبت وتعايق وشرط ينافي مقتضاه كان تكون الاجرة مثلاً لغير المشتري ونحو  
 ذلك ولا عبرة بما يسبق العقد من تواطؤ على مالو وقع في العقد لافسده هذا هو مذهبنا ولا تغتر بما  
 قد أطاله في ذلك بعض علماء اليمن مما يخالف ما قررناه وينحو في أكثره نحو غير مذهبنا  
 (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عن نقل الاذري عن البغوي رحمه الله تبارك وتعالى أنه لو كان  
 بين اثنين أرض مناصفة قباع أحدهما منها قطعة مدورة لم يصح في ثمن منها في الدلة في ذلك مع  
 صحة بيع المشاع هل هي كون الباقي تنقص قيمته أو يحتمل على ما اذا كانت هذه القطعة في وسط  
 الأرض ولا يمكن استطراف المشتري اليها (فاجاب) نفعتنا الله بعلمه بقوله صورة المسئلة كما قاله  
 بعضهم فيما اذا كانت المدورة من الأرض المبيعة في غير طرف مبكر ببيكار تلك المدورة من الأرض  
 المدورة كما هو الغالب على الاراضي المملوكة وحيثذا فالعلة عدم تمكن المشتري من الوصول الى المبيع  
 لانه محظوف بآل الشريك سواء أكانت القطعة المبيعة في وسط الأرض أم طرفها فانا لا نجد قطعة مدورة  
 من أرض في وسطها أو طرفها غير المبكر ببيكارها الا وهي محظوفة بشئ من أجزاء تلك الأرض وتصور  
 الجزء يسير من بعض تلك الجهات عن الاحاطة لاجرة به لانه اقلته لا يكاد يدرك له حقيقة محسوسة  
 فلا يمكن الاستطراف منه الا بخرق ثمن من غير المبيع المشترك فلاجله امتنع البيع المذكور  
 لا لتقص قيمة الباقي والاستتري اذن الشريك وعدمه وقد قيد البطلان بغير اذن الشريك اذا  
 تقرر ذلك علم امتناع بيع أحد الشريكين قطعة من الأرض المشتركة بغير اذن شريكه حيث كانت  
 محظوفة بباقي الأرض المشتركة سواء أكان المبيع مدوراً أم مثلاً أم مربعا أم غير ذلك كما أشار  
 اليه الاذري بقوله وقيس به مافي معناه (وسئل) رضى الله تعالى عنه بما افعله ذكر الاذري في  
 تفريق الصلقة أنه لو قال أحد الشريكين لا تخربعتك نصف هذه العين وكانت بينهما مناصفة  
 صح وحل على النصف الذي يملكه البائع فكيف هذا مع مافي الروضة في التشايع أنه يصح ويجعل  
 على الاشاعة حتى يصح في نصف ما يملكه فقط في الفرق (فاجاب) نفعتنا الله سبحانه وتعالى بعلمه  
 بقوله ما ذكره الاذري رحمه الله تبارك وتعالى هو مافي زيادة الروضة في العتق وما رجحه في  
 التشايع من الاشاعة هو في الصداق فقط والفرق أن الصداق جميعه للزوجة الا أن يحصل الفرق  
 فلفظها بالتصرف فيه صدر منها حال ملكها للجميع ولا مرجح يقتضي اختصاص اللفظ ببعض  
 المملوك حالة التصرف دون بعض فعمل اللفظ المطابق على الاشاعة اذ لا مرجح وأما البيع فانما يملك  
 البائع فيه حال تصرفه النصف فعمل اللفظ المطابق على ما يملكه لان الظاهر أن الانسان لا يبيع  
 ما لا يملكه فهذا مرجح للعمل على الحصر دون الاشاعة فعمل به (وسئل) رحمه الله تعالى عن قول  
 النوى رحمه الله تعالى في الروضة ولو وقف على طرف الأرض وقال بعثك كذا ذراعاً من موقي  
 هذا في جميع العرض الى حيث ينتهي في الطول مع هل ما يلزم منه من التقيد بما صوره  
 معتبر أم لا (فاجاب) نفع الله سبحانه وتعالى بعلمه بقوله قوله وقف وقوله في جميع العرض  
 وقوله الى حيث ينتهي في الطول فتشيل لا تقيد اذ لا فرق بين أن يقف على طرفها أو في وسطها  
 اذا عين جهة المبيع من موطنه وعلم ممره ولا فرق بين أن يقول في جميع الأرض أو نصفه أو  
 ثلثه مثلاً ولا بين أن يقول الى حيث ينتهي في الطول أو يسكت عن ذلك فان قوله يعني  
 ذراعاً من موقي هذا في جميع العرض يستلزم أن يكون المبيع من الموقوف الى حيث ينتهي  
 الذراع في الطول فذكره زيادة ايضاح كما ذكره بعضهم (وسئل) رحمه الله تعالى بما افعله  
 لا يخفى عليكم ما يقع في بندر جدة والاسكندرية وغيرهما من أنه قد يباع الشئ بسعر كذا ثم

لانه ذكره بصيغة الماضي على  
 سبيل المن والحكاية لاني  
 جواب الدعوى عليه بذلك  
 كقول قال كانت على أو كان  
 لك عندى كذا فانه ليس  
 باقرار لانه لم يعترف في الحال  
 بشئ والاصل براءة ذمته  
 وسواء في ذلك الدين والعين  
 كالمصرح به في كلام  
 الشيخين وغيرهما (فاجاب)  
 بانه تلزمه الثمانية الدنانير  
 لخصمه لاقراره بقبضها منه  
 الا أن يثبت اقراره اياه  
 فقد قالوا ولو قال أخذت  
 من فلان ألفاً كان لي عنده  
 قرضاً أو دية أم بالرد  
 الى المقر له ثم بالدعوى ولو  
 قال أعطاني ألفاً لا اشتري له  
 به العبد وقد اشترى به  
 وكذبه بطل اقراره في العبد  
 وزمته الالف التي أقره بها  
 والفرق بين مسئلتنا وبين  
 ما ذكر في السؤال واضح  
 (سئل) عن جماعة لهم دين  
 على شخص وفاهم بعضه ثم  
 قارضهم عن بعضه الآخر  
 ثم أقر كل من الفريقين  
 أنه لا يستحق على الآخر  
 حتماً مطلقاً ووسع الالفاظ  
 ثم ادعى نسيان قدر زائد  
 على ذلك والحال أن ما ادعى  
 نسيانه ذكر في مجلس  
 الخصومة مراراً وأحضر  
 من يده ورقة مشطرا بها  
 القدر المتصادق عليه فهل  
 نسمع دعواه أم لا (فاجاب)  
 بانه لا نسمع دعواه اذ نسيانه  
 لذلك القدر عقب ما ذكر  
 بعد نادراً فلا يلتفت اليه

بوزن هو وظرفه ويحيط للظرف مقدار معلوم مصطلح عليه والوزان شئ وللعمال شئ وقد يعتادون  
 دخول الظرف وقد لا في الحكم في ذلك كله (فاجاب) نفعتنا الله تعالى بعلمه بقوله الذي دل  
 عليه كلامهم أنه لا أثر للعرف المطرد في ذلك وغيره بل ان اشتمل البيع على جهالة أو اشتراط  
 ما ليس مبيعاً لغير ما يملكه أو نحو ذلك بطل البيع وأما ما أفتى به بعضهم في نحو ذلك مما يخالف  
 ذلك حيث قال انه يجري في ذلك على العادة المطردة كما قاله ابن عبد السلام في الوقف بالعرف  
 المطرد يقتضي أنه شرط في العقد أن الجميع من الظرف والمناظر مبيع ككل كذا منه بكذا على  
 ما اعتيد ويحتمل من ذلك قدر عشرين مثلاً فلا يجب ثمن زيد في مقابله وكان العشر أو نصفه مردوداً  
 على ذلك بالتوزيع وما جعل في العقد ثمناً للظرف مثلاً فهو ثمن له ولما ردد عليه من الموزع  
 فكأنه قال في صورة حط العشر قطار ٣ واتسع قطار من الظرف والمناظر بكذا وهذا مما  
 لا يتردد فيه أحد للاجتماع الفعلي السكوني في الاعصار والامصار ولأن العادة محكمة ولا فرق في ذلك  
 بين أن يكون المبيع لمن يبيع عن نفسه أو غيره اه ففيه نظر والفرق بين المبيع والوقف ظاهر  
 والاجتماع الفعلي ليس موجوداً وكون العادة محكمة فيما للعادة فيه دخل وهذا ليس منه ثم  
 رأيت الباقي سئل عن بيع ما يوزن كل قطار منه بوزن معلوم على أن يطرح أرطالا معلومة  
 بسبب الظرف ونحوه وقد يزيد وينقص عن القدر المطروح فاجاب بان البيع في هذه الحالة  
 لا يصح وهو يؤيد ما ذكرته ويؤيده أيضاً قول الروياني كالايجاب لو قال بعثك هذا السمن بعشرة  
 على أن أزنه بظرفه ثم أسقط من الثمن بقسط وزن الظرف ان علما عند العقد وزنه وقدر قسطه  
 مع البيع وان جهلاه أو أحدهما لم يصح لجهالة الثمن قالوا وهذا بخلاف ما لو قال بعثك هذا  
 السمن كل رطل بدرهم ثم أخرج وزن الظرف فانه يصح لان حاصله يبيع السمن جميعه كل رطل  
 بدرهم فلا يضر جهالة وزن الظرف اه ويؤيده أيضاً اطباقهم على انه لو قال بعثك هذا السمن  
 كل رطل بدرهم على أن يوزن الظرف معه وبحسب على المشتري وزنه ولا يكون الظرف مبيعاً كان  
 البيع باطلاً لانه شرط في بيع السمن أن يوزن معه غيره وائس ذلك الموزون مبيعاً فلم يصح  
 هكذا أطلقوه ولم يفرقوا بين أن يعلم وزن الظرف أم لا ويؤيده أيضاً مافي شرح المهذب من  
 انه اذا اشترى سمناً أو غيره من المسائعات أو غيرها في ظرفه كل رطل بدرهم مثلاً على أن يوزن بظرفه  
 وبسقط أرطالا معينة بسبب الظرف ولا يوزن الظرف فالببيع باطل بلا خلاف لانه غرر ظاهر قال  
 وهذا من المنكرات المحرمة التي تقع في كثير من الاسواق (وسئل) رحمه الله تعالى عن باع أمة  
 ثم ادعى انها حامل بجر وأنكر المشتري فن المصدق منها (فاجاب) نفعتنا الله تعالى بعلمه بقوله اذا  
 أنكر المشتري أصل الحمل صدق فان ثبت بالعرض على القوابل وادعى البائع حرية لكونه أعتقه  
 أولكونه من وطء شبهة أولكونه منه لم يصدق أخذاً بقاعدة يصدق مدعى الصحة (وسئل) رحمه  
 الله تعالى عن قال أدحق الى هذا الصبي هل يبرأ أو يفرق بين العين والدين (فاجاب) نفعتنا الله  
 تعالى بعلمه بقوله الذي عليه أكثر الاصحاب أنه لا يبرأ في الدين بل صرح به جمع منهم أنه لا يصح قبضه  
 للعين أيضاً وأما مافي الوسيط من أنه لو قال رد الوديعة اليه برى فالبراءة فيه ليست لعمدة القبض بل  
 لا اذن منه المنزل منزلة الاذن في الاتلاف ولو اذنه بالاتلاف ماله فأتلفه لم يضمن وان عصى وما في البيان  
 من صحة قبضه ولولا الدين ضعيف على انه ناقض نفسه فقال في محل آخر لا يصح (وسئل) رحمه الله  
 تعالى عن المقبوض بسوم الاجارة أو البيع هل تضمن منافعه لو مكث مدة عند القايض أم لا  
 (فاجاب) بقوله الذي ذكره ان المقبوض بالسوم مضمون فيجوز شموله للمقبوض بسوم البيع  
 والاجارة والعين والمنفعة ويجوز تخصيصه بعين المقبوض بسوم البيع بخلاف منفعته وبخلاف



على فعله إذا كثر التعاقب ثم ادعى نسبه لظاهره عقب قوله فامسكها فإنه يصير عائدا (سئل) عن شخص أبرأ شخصا من دين له عليه ثمن المبرأ قال الدين الذي أبرأني منه لك على فهل يوثق اقترابه أم لا (فاجاب) لا يكون اقترابه لان ما أتى به جملة واحدة بنافي أولها آخرها فيلغو وبراءة ذمته من ذلك القدر تنافي الاقرار به لمبرئه فصار كالموافق داري هذه أو ثوبي هذا الزيد وكألو قال له علي ألف من ثمن خر أو كلب فعلم أن هذا ليس من تعقيب الاقرار برفعه كقوله له علي من ثمن خر ويحتمل بدلالة السياق أن تقدير كلامه كان لك علي (سئل) هل اقرار السطية فيما ثبت ضمنها صحيح كما قاله الزركشي أم لا (فاجاب) بان اقراره المذكور صحيح كالموافق بقصاص فقام مستحقة على الدية (سئل) عن قولهم انه لو أقر بعين صدق في دعوى الوديعة والرد والتألف هل يشهد مالوقا المقر له انما هي عارية أولا فان قلتم نعم فالفرق بينها وبين ما إذا قال المالك أعزتك وقال لا استأودعتني فان المصدق المالك (فاجاب) بأنه انما يصدق المقر في دعوى الوديعة لان اقله ليس فيه ما يدل على ضمان

المقبوض بسوم الاجارة عينه ومنفعة ولا نظر في ذلك مجال وليسكن الثاني هو المنقح لان يد المستأجر يد أمانة فلا يضمن العين والموجب لضمان المنفعة اما العقد أو التعدي ولم يوجد واحد منهما (وسئل) رحمه الله تعالى عما إذا تلف البائع بالصرح فاجاب المشتري بالكفاية أو عكسه فهل هو من توافق الايجاب والقبول (فاجاب) نفع الله تبارك وتعالى بعلومه بقوله نعم هو من توافقهما فيصح العقد بلا توقف في ذلك لمن راجع كلامهم (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عن الفرق بين بطائن البيع في بعتك نفسك ووقوع نحو الطلاق بطلت نفسك (فاجاب) نفع الله تبارك وتعالى بعلومه المسلمين بقوله الفرق ان نحو الطلاق والعقد عودت فيه السراية والتعبير ببعض عن الكل فإثر ذلك فيه بخلاف نحو البيع فإنه يشترط فيه وقوع الخطأ بها وبعتك نفسك غير صحيح أما على السراية فواضح اذ البيع لا يقبلها وأما على التعبير ببعض عن الكل فلا لأنه مجاز لم يمتد عليه قرينة (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى هل يجوز المعاملة بالمفشوشة وهل هي مثلية وما المراد بكونها مثلية هل هو في السكة أو في قدر الغش أو في غير ذلك (فاجاب) نفع الله تبارك وتعالى بعلومه المسلمين بقوله الاكثر ان يكون على جواز المعاملة بها وان جهل قدر ما فيها من الفضة وفي التهمة ان يجوزنا المعاملة بها فهي مثلية والا فهي متقومة وإذا أتلفت قال ابن الرفعة ضمن قيمتها بالنقد الاخر وبالعكس بلا خلاف وكأنه أخذ ذلك من قول الشيخ أبي حامد وغيره في الدعوى بها انه يذ كر قيمتها من النقد الاخر وهذا من هؤلاء الجماعة فيه نصريح بانها متقومة فان قلنا بانها مثلية كما مر عن التهمة فينبغي كما قاله السبكي والاذري ضمانها بثمنها من السكة التي أتلفت وان جهل معيارها أو من سكة أخرى ان راجت رواجها ولم تتفاوت قيمتها (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عنه عما إذا خرص البائع أو الزاين قبيل الاقباض أو في زمن الخيار أو نحو ذلك ولم يكن له اشارة مفهومة فما الحكم (فاجاب) نفع الله تبارك وتعالى بعلومه المسلمين بقوله يقوم القاضي مقامه فيفعل هو أو نائبه بما فيه مصلحته (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عنه هل ذكر حدود المبيع وما يعرف به في العقد مما يطول به الفصل أولا (فاجاب) نفع الله تعالى بعلومه المسلمين بقوله هذا من مصالح العقد بل قد يكون من واجباته اذا توقفت معرفة المبيع عليه وحينئذ فلا يضر ذكره وان كانا غافلين بتلك الحدود قبل العقد (وسئل) رحمه الله تعالى عنه عما إذا اختلفا في رؤية المبيع فن المصدق منهما (فاجاب) نفع الله تعالى بعلومه بقوله المعتمد الذي صرح به الشيخان وغيرهما ومضى عليه البلقي وغيره قال ولا تغتر بخلافه أي وان قال به جمع متأخرون كالاسنوي والاذري والزركشي أن القول قول مثبتها لانه الموافق لقاعدة أن القول قول مدعى الصحة ولان اقدم المنكر على العقد اعتراف منه بصحته فيه تكذيب لدعواه ولان الاصل في العقود الجارية بين المسلمين الصحة كما صرحوا به (وسئل) رحمه الله تعالى عن جماعة باعوا أرضا بيمينها وحكم به حاكم حنفى المذهب ومضى على ذلك سنون فادعى البائعون أن ذلك المبيع وثق علينا فهل نسمع دعواهم بعد الثبوت لدى الحاكم والحكم به (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله هذه المسئلة مع قطع النظر عن حكم الحنفى المذكور تناقض فيها كلام الشيخين في مواضع والمعتمد فيها بل الصواب أن البائع ان قال حين البيع هو ملكي لم نسمع دعواه ولا يثبت وان لم يقل ذلك بان اقتصر على بعتك سمعت دعواه ويثبت فان لم تكن له بينة حلف المشتري انه باعه وهو ملكه وحكم الحاكم المذكور لا يمنع ما ذكرناه من التفصيل فقد صرحوا بأنه ليس من المرجحات وما في أصل الروضة عن الشيخ أبي اسحق لا يخالف ما ذكر (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عن أقر بالبيع وقبض الثمن ثم ادعى انه لم يقبض وأنه قدم الاشهاد على القبض فهل نسمع دعواه لتخلف خصمه أولا (فاجاب) نفعنا الله بعلومه بقوله نعم

نسمع دعواه لتخلف خصمه كما يصرح به كلامهم في باب الرهن وأما ما وقع في الجواهر في باب الاقرار من ان المذهب انه لا نسمع دعواه لتخلف خصمه في هذه الصورة ففيه نظر نقلا ومعنى فالوجه خلافه (وسئل) رحمه الله تعالى عنه بما افقاه لا يخفى ما عليه اليهود والنصارى من بيع الخمر وتعاطى الرما وغير ذلك فهل تحمل معاملتهم وهداياهم وتحرم معاملته من أكثر ماله حرام أولا (فاجاب) نفعنا الله بعلومه بقوله حيث لم يتحقق حراما معيننا جازت معاملتهم وقبول هديتهم فإنه صلى الله عليه وسلم قبل هداياهم أما اذا تحقق كان رأى ذميا يبيع خرا وقبض ثمنه وأعطاه للمسلم عن دين أو غيره فإنه لا يعمل للمسلم قبوله كما قاله الشيخان ونقل الزركشي وابن العماد عن النص ما يوافق به وجهه ان الاعتبار بعقيدتنا وان كانوا نكروهم على ذلك وكذا يقال في الاكل من أموال الظلمة ومن أكثر أمواله حرام فبكره ما لم يعلم عين الحرام أو ما اختلط به ويمكن معرفة صاحبه كما في المجموع فان لم يمكن معرفته صار من أموال بيت المال وحديث البيهقي وغيره من لم يسأل من أين ماله ولا من أين مشربه لم يمسأله الله عز وجل من أي أبواب جهنم أدخله ظاهر فمن يقدم على تناول ما حل بيده وان علم انه من حرام فأما من لم يعلم فلا يصدق عليه ذلك وان اقتضى الورع تركه وقول الغزالي في غير البسيط تحرم معاملة من أكثر ماله حرام بالغ في المجموع في رده وقال ليس من مذهبنا وانما حكامنا عن الابهرى المالك ولو علم أن أكثر ما في يد السوق حرام لم يجب السؤل خلافا للغزالي ووافقه ابن عبد السلام فيما لو اعترف أن بيده ألف دينار حرام فيها واحد حلال كما لو اختلطت حامة بربة بألف حامة بلدية وقرى بان هنا أصلا يعتمد عليه وهو اليد المقضية للعمل بخلافه في مسألة الحامة ومن ثم لم يخرجوه على القولين في النجاسة والظهارة لان الاصل هنا الحل وترجح باليد وليس هناك مثل هذا المرجح فنثار الخلاف وفارق أيضا ما لو اختلطت مذكيات بمحسورة بميتات بمحسورة بان الميتة حرام لذاتها ولا قرينة تدل عليها بخلاف الحلال بيد من أكثر ماله حرام وظاهر كلام المالكية تحريم الاخذ والمعاملة اذا كان الاكثر حراما واشتبه واختلاف فيه الحنابلة (وسئل) رحمه الله تعالى عن باع شيئا في يده لا يدري هوله أم لا وقبض ثمنه فهل يحل له أولا (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله قال في البحر ينبغي أن لا يعمل له لانه مكاف في نفس الامر بالاحتياط ما أمكن وهو ظاهر اذا اجتهد فلم يظفر بعلامة تدل على أنه له ولا نظر لدلالة اليد على الملك لان محله بالنسبة لغير ذي اليد وأما ذو اليد اذا لم يدر استنادها لما يدل على الملك فلا تكون دالة على الملك في حقه ويعمل بخلافه أخذًا بعموم قولهم اليد دالة على الملك ويدل الاول جواز معاملة من يعلم اختلاط ماله بحرام من غير وجوب اجتهاد في تمييز الحلال من الحرام ووجوبه على ذي اليد اذا اختلط ما فيها بحرام وعال بان العبرة في ذلك به لا بنا واذا جهل وتصرف في المشتبه من غير اجتهاد فلا ثمة عليه لاعلمه فان قيل كيف يقول عليه مع العلم بظلمه وفسقه قلنا لان دلالة اليد كافية على انه في الروضة والمجموع قال لو أخبر فاسق أو كاذب انه ذك هذه الشاة قبلناه لانه من أهله ذك كره في التهمة اه (وسئل) رحمه الله تعالى عن قوم عرفوا بعدم توريث البنات كاهل بجيلة فما حكم ما يجلبونه لملكة من الحب واللوز والزبيب (فاجاب) نفعنا الله تعالى ببركته وعلومه بقوله ان علم أن ما بأيديهم اكتسبوا منه شيئا من وجه حل أو لم يعلم شيء فلا يحكم على ما بأيديهم بالحرمه ونحل معاملتهم مع الكراهة ان كان أكثر ما بأيديهم حراما ولا يجب سؤا لهم عن الحلال والحرام خلافا للغزالي فيهما وان لم يكن لهم الا ذلك الموروث فان علمت عين مالكة وبقاؤه لم يميز تصرفهم فيه وان فقد المالك أوجهلت عنه فهو مال بيت المال وان كانت العين المورثة أرضا فزروعها ببذر حل تصرفه فيه وتعلقت أجرة الارض بذمته وللحب العايري في ذلك افتاء فيه التحذير عن السراء منهم والتغليظ

ولادينية وصورة المسئلة  
أن العين باقية عند اقراره  
وحيث لا نسمع دعوى المقر  
له انما عار به لانهم غير ملتزمه اذ  
لا ضمان بسببها على المستعير  
فان وقع هذا الاختلاف  
بعد تلفها فلا يصح تصديق  
المالك بيمينه فاذا حلف  
على نفي الوديعة ضمنها المقر  
لان الاصل عدم الائتمان  
الدافع للضمان ولان  
الاصل أن من كان القول  
قوله في أصل الاذن كان  
القول قوله في صفته على  
أن بعضهم صرح بان  
المصدق المقر وانه لا ضمان  
عليه اذا حلف (سئل) عن  
قبض صداقها من ميراث  
زوجها وأقرت أنه بعد  
ذلك لا تستحق عليه ولا على  
أحد من ورثته ولا في تركته  
حقا ولا استحقاقا ولا دعوى  
ولا طلبا ولا فضة ولا ذهباً  
ولا ديناً ولا عينا ولا صداقاً  
ولا بقية من صداق ولا  
كسوة ولا نفقة ولا متعة ولا  
تقريع ذلك ولا حقا من  
الحقوق ولا شيئا قل ولا جل  
لماسلف من الزمان وإلى  
تاريخه وأبرأت ذمتهم  
ويدهم وأمانتهم البراءة  
الشرعية وهي جاهلة أو  
ناسية انما تستحق عليه  
فرشا أو ثوبا عه كحاف  
وغیره وآلة أو كل وشرب  
ومخفق فهل اذا ادعت  
الجهل أو النسيان يقبل  
قولها بيمينها وتطالب  
بحقها من ذلك أولا وإذا



قلتم يقول قولها وما باليت بها فهل تعطى الفريش جديدا ولا تجبر على غيره اذا كان عتيقا أولا واذا اطردت عادة مثلها بالآلة الطبخ نجاسا تعطاه أولا (فاجاب) بانه يقبل قولها بيمينها في جعلها بالوجوب ذلك لها على زوجها حين اقرارها اذا كانت ممن يخفى عليها ذلك ويقبل قولها بيمينها في نسيانها ذلك حيث نفاذ الجلف عين الجهل أو النسيان أو جوب الحياكم لها ذلك مراعى حال زوجها من يسار واعار ومتى اطردت عادة أمثالها يكون آلة طبخها نجاسا وجب لها ذلك وكلام من في وجوب ذلك محمول على غير هذه الحالة (سئل) عما لو اتحد تاريخ الاقرار وتاريخ البراءة هل تقدم بيعة البراءة كما قاله في الانوار ويشهد بذلك ما في الباب السادس في مسائل منشورة تتعلق بأداب القضاء في الروضة (فاجاب) بانه تقدم بيعة الاقرار على بيعة الاقرار لان الاقرار انما يتأق في دين ثابت في الذمة وليست هذه مسئلة ابن الصلاح وانما أتى فيما اذا قامت بيعة على اقراره بانه لا يستحق عليه شيئا وتاريخها واحدا فانما يحكم بيعة الاقرار لانه ثبت بها الشغل وشكك في دفعه والاصل عدمه ثم استدله

على فاعله وهو محمول على أن ذلك ورع والا فهو مخالف لقواعد المذهب (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن شراء الارقاء الموجودين في الاسواق مع عدم التخصيص كيف يحل واحتمال جلب كافر لهم بعيد والنووي رحمه الله تبارك وتعالى في ذلك تصنيف بينوا حاصله (فاجاب) نفعا الله تعالى بعلمه بقوله حاصل المذهب في ذلك انه حيث لم يعلم انه من غنينة لم يخمس ولم تقسم حل شراؤه لان طريق ملكه وان كان الرق اثر الكفر لا يضر في الغنينة لاحتمال ان يكون حرييا أخذ من حربي أو فهر حرييا واسترقه ولو أباه فانه يملكه من غير أن يخمس عليه نعم لو فهر أباه أو ابنة عتقا عليه فلا يصح بيعه لهما كما رجحه الشنخا ومع ذلك فقد قال الاصحاب ان السلم اذا اشتراه منه وأخرجه الى بلادنا ملكه بالقهر وكذا لو اشتراه من حربي شراء من أصله أو فرعه وكالحربي فيما يأخذ من الذميون من الحربيين بقتال أو غيره لا يخمس أيضا فحق احتمال كون الرقيق من هذه الانواع لم يحرم شراؤه ولا وطئه الا اني منه اعتمادا على ظاهر اليسد لاحتمال انتقالها اليه شرعا اما بما مر أو عن سرقها على ما يأتي أو بشرائه نجسها من أهل النية على رأى الرافعي أو كلها منهم ان كانت فيا أو من الغائبين ان كانت غنينة وقد كان بعض المتورعين اذا أراد التسري بجارية اشتراها ثانيا من وكيل بيت المال ومثله القاضي بناء على ما في فتاوى السبكي ولا يبيح بعد ذلك الاحتمال بقاء النكاح أو بعضه في الذمة وهو سهل وان علم أن الآخذ له مسلم ولو بسرقة أو نهب لم يحز الشراء منه قبل تخميسه بناء على وجوبه حتى في نحو المسروق وهو ما رجحه الشنخا لكن رجع مقابله مرجحون واعتمد كثير من المتأخرين فعله يحل شراؤه وان لم يخمس وعلى الاول يعمل قول أصحابنا أصول الكتاب والسنة والاجماع متظاهرة على تحريم وطئه السراري الا اني يجابن اليوم من الروم والهند والترك الا أن ينصب الامام من يقسم الغنائم من غير حيف وقول الفزاري لا يجب على الامام قسمة الغنائم بحال ولا تخميسها وله أن يفضل ويحرم بعض الغنائم وده النووي رحمه الله تبارك وتعالى في تصنيفه في المسئلة وواقفه ابن الرفعة والسبكي وغيرهما بانه خارج للاجتماع في ذلك ولو اتصرا قول أبي حنيفة وحكي عن مالك وأحمد رضى الله تبارك وتعالى عنهما وان لشافعي رضى الله تعالى عنه قولاً بانه وهو ان الامام أو الأمير اذا قال للغائبين دون غيرهم قبل الغنينة لابعدها من أخذ شيأ من الغنينة فهو له مع لكان له وجه وعليه فلو كان الامام والغائبون مقلدين لابي حنيفة وفعلوا ذلك فهل يحل للشافعي مادام على معتقده الشراء منهم الاوجه لا لانه يرى أنهم غير مالكيين عنده فان قلنا امامهم جاز فان قلت فاذا علم أنها غنينة لم تخمس فهل له طريق الى ملكها قلت ان علمت عين الغائبين فلا طريق الى ذلك والا بان أيس من معرفتهم فهي مال ضائع وهو لبيت المال وحيث قلنا يستحق في خمس المصالح شيأ أن يملكها بطريق الظاهر اذا لم يتمكن من الوصول الى حقه من بيت المال كما اقتضاء كلام المجموع حيث قال عن الفزاري وأقره لولم يدفع السلطان الى كل المستحقين حقوقهم من بيت المال فهل يجوز أخذ شيء منه قال فيه أربعة مذاهب أحدها لا يجوز لانه مشترك ولا يدري حصته منه حبة أو ذائق أو غيرهما وهو غلو والثاني يأخذ قوت كل يوم فيه والثالث كفاية سنة والرابع يأخذ ما يعطى وهو حقه والباقيون مقلدون قال الفزاري وهو القياس لانه ليس مشتركاً كالغنينة والميراث لان ذلك ملك لهم حتى لو ماتوا قسم بين ورثتهم وهذا لا يستحق وارثه شيأ وهذا اذا صرف اليه ما يليق صرفه اليه اه فتقرير النووي الغزالي وجهها الله تبارك وتعالى على ترجيح الرابع لكونه القياس ظاهر في اعتقاده لذلك فينفرع عليه جواز الآخذ ظفرا سواء أكان هناك أحوج منه كما اقتضاء كلام البغوي أم لا خلافا للسبكي وبه صرح ابن الفركاج وابن جماعة حيث قال في المال الضائع وان كان في يده اذا عدم الحاكم العادل أن يصرفه لنفسه اذا

كان بهذه الصفة وهو عالم بالاحكام الشرعية أى واقتصر على ما يليق أن يصرف اليه من ذلك وبالجواز أيضا صرح الاذرى بحثا قياسا على مال الغريم قال بل أولى وتقل عن تحقيق عصره الجلال الحلي ما يقتضى الجواز أيضا فهو المعتمد ويدل له أيضا قول ابن عبد السلام ان قبيل الجزية للاجناد على قول أو المصالح العامة على قول وقد رأينا جماعة من أهل العلم والصلاح لا يتورعون عنها ولا يخرجون من الخلاف فيها مع ظهورها بالجواب ان الجند قد أكلوا من مال المصالح التي يستحقها أهل العلم والورع وغيرهم ممن يجب تقديمه أكثرها فيؤخذ من الجزية ما يكون قصاصا ببعض ما أخذوه وأكلوه قصير كسلة الظفر اه فبان قوله عنه الزركشي من اطلاق منع الآخذ ظفرا من بيت المال يحتمل على ما اذا كان الآخذ غير عالم بالاحكام الشرعية أو أخذ فوق حقه والا فاطلاقه ضعيف وان اقتضى كلام السبكي في فتاويه المسيل اليه وفي بعض كتب الحنفية ان من له حظ في بيت المال فظفر بما هو لبيت المال فله أخذه ديانة (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عن قائد اماما في اسقاط الزكاة عنه فهل لمقلد من لم ير عدم سقوطها الشراء منه ولا اعتبار بعقيدته (فاجاب) نفع الله بعلمه المسلمين بقوله في فتاوى السبكي ما حاصله انه لو رأى مسلما يتصرف تصرفا فاسدا في اعتقاده جائزا في اعتقاده المتصرف لم يجز له قبضه عن دين له عليه وان كان مما لا ينقض فيه قضاء القاضي بناء على أن المصيب واحد وهو الاصح ما لم يتصل بحكم حاكم لانه يفيد الحل باطنا وهذا صريح في مسئلتنا بانه حيث لم يقلد ذلك الامام ولا حكم حاكم بسقوط الزكاة لا يحل الشراء منه وهو ظاهر خلافا لمن أطال فيه بما لا يحسد والفرق بين الزكاة والمعاملات ليس في محله اذ المدار على أن يقدم على ما يعتقد حل تناوله وهو حيث بقي على تقليد امامه ولا حكم بمعتقد عدم حل تناوله ولو باع المالك فالذي يظهر أخذنا من ذلك ان العبوة بعقيدته بالنسبة لبطان البيع في قدر الزكاة ومطالبته وغير ذلك من الفروع ولا تفرق لعقيدة المشتري (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عما اذا باعه دارا بشرط أن يبيعه عبده فالببيع الاول باطل وأما الثاني فان أتياه مع الجهل ببطان البيع الاول فهو باطل أيضا أو مع علمهما لا أحدهما به مع فان اختلفا في العلم فهل القول قول البائع أو قول المشتري (فاجاب) نفعا الله بعلمه بقوله ان اتفقا على العلم أو الجهل فواضح وان ادعى البائع أو المشتري انهما عالمان والاخر انهما جاهلان صدق مدعى الجهل بالنسبة لنفسه لان جهله لا يعلم الامن جهته وقد علم ان أحدهما اذا كان جاهلا يبطل وان قال أحدهما أنا وأنت عالمان فقال الاخر أنا عالم وأنت جاهل صدق الاول وتأخير ما مر اذ علم انما يعرف من جهته فصدق فيه وان قال أنا جاهل وأنت عالم صدق الثاني كما مر ولا تخرج هذه المسئلة على مدعى الفساد ومدعى الصحة كاختلافهما في الرؤية اذا لاصح تصديق مدعىهما مطلقا لما قررته من ان دعواه العلم أو الجهل لا يمكن الاطلاع عليها الا من جهته بخلاف الرؤية أو عدمها اذا يمكن اقامة البينة على ذلك وظاهر انه حيث صدقنا واحدا فيما مر فانما صدقه بيمينه ولو علم من حال مدعى العلم أو الجهل بخلاف دعواه كفقته حاذق ادعى الجهل ببطان البيع والشرط وكقريب عهد بتعلم لنشئه ببادية بعيدة أو بسلام ادعى العلم بذلك فهل يصدق حينئذ مدعى الصحة أو يصدق من ساعدته شواهد الحال لتأخر فيه بحال وكلامهم فيما لو ادعى قدم العيب أو حدوثه والعادة تشهد بخلافه يوفق الى ترجيح الثاني (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى بما لفظه اذا حكر الامام فيعز مخلصه وقضيه ذلك انه يحرم البيع بخلاف ما سعه به وان كان سرا فهل هو كذلك (فاجاب) نفعا الله تعالى بعلمه وبركته فضية قولهم يعزرفى كل معصية لاحد فيها ولا كفارة كذلك وان كانت أغلبية اذ لم يستثنوا ذلك من طردها ولا من عكسها لكن قولهم لو أمر الامام بمعز لم يجب امتثاله وبما يتوهم

(سئل) عن شخص أقرانه لا يستحق على فلان حقا ولا استحقاقا وأيس له عليه دعوى ولا طلب بوجه من الوجوه ولا بسبب من الاسباب ولا فضة ولا ذهب ولا فلوما ولا قاشا ولا عسلا ولا سكر ولا نجاسا ولا رصاصا ولا شيئا قل ولا لاجل لسالف الزمان وإلى تاريخه بجميع ألفاظ البراءة التي يذكرها الشهود ثم ادعى النسيان مما عين أعلاه كعسل مثلا فقال كان له عشرة أرطال عسل فحسب مثلا وما أبرأت الا من عسل القصب ونسيت عسل النخل فهل يقبل قوله في ذلك مع تعيين جنس العسل أولا أو قال ما أبرأته الا من الذهب السليمي وكن لي عنده ذهب فاقتبسي ونسيته فهل يقبل قوله ذلك أولا (فاجاب) بانه لا يقبل منه ذلك لانه سبق منه ما ينافيه اذ قوله مثلا ولا عسلا ولا ذهب انكسرة في سياق النفي فتم ومدلول العام كليسة فكانه قال لا استحق عليه شيأ من العسل ولا شيأ من الذهب بخلاف ما لو ادعى نسيان شيء لم يذكر لفظه الدال عليه في اقراره فانه يقبل قوله فيه بيمينه لان النسيان مما يجبل عليه الانسان (سئل) عن شخص له على آخر دين فقال للقاضي خلص لي



دين من فلان فتوجهه  
القاضي الى بلد من عليه  
الدين فقال له فلان عليك  
مائتا نصف فادفعه هاله  
فقال بسم الله فهل يكون  
ذلك اقرارا اولاهل  
للقاضي أن يحكم بذلك  
والشهود الحاضرين الشهادة  
عليه بذلك أم لا (فاجاب)  
بان ما ذكر ليس اقرارا  
فليس للحاكم أن يحكم  
بذلك ولا للشهود أن  
يشهدوا بلزومه وانما  
يشهدون باللفظ الواقع منه  
وقد علم أنه لا يلزمه شيء  
(سئل) عن أقر بخرية  
رفيق ثم اشتراه بثمن معين  
فعتق عليه باقراره ثم  
اكتسب بالانتماء البائع  
له على عيب في الثمن فهل  
له فسخ العقد ويصير رقيقا  
كما كان أم لا واذا اقامت  
فهل تعود الا كساب للبائع  
اولا لان الفسخ يرفع العقد  
من حينه لا من أصله  
(فاجاب) بان له فسخ العقد  
فيصير رقيقا كما كان ولا  
تكون الا كساب للبائع  
لما ذكر في السؤال بل توجب  
لان المقر ان كان صادقا  
في اقراره فهو للمقر له  
والانفصلي للمقروء على  
وقفها فان عتق نفسه له  
والانوارته بالنسب نفد  
فالوا لوقف ذمي عهده  
والحق بدار الحرب واسترق  
فما له الذي عندنا بان ان  
عتق فهو له وقالوا استرق  
حري وله دين على مسلم أو

منه خلاف ذلك والذي يتجه اعتماده انه حيث كان الامام يرى جواز التبعير وجبت طاعته ولو في  
السرى وحيث لا وجبت طاعته في الجهر خوفا من الفتنة لاقى السر لان امره بمحرم في اعتقاده ينبغي  
أن لا يكون له حرمة الا في الجهر لانه حيث لا يخشى من عدم طاعته قيام الفتنة ووقوع مفسدة  
اعظم وأما قولهم لو أمر الامام بمحرم لم يجب امتثاله فليس المراد به أن يكون محرما في اعتقاده  
بل ان يكون محرما في اعتقاد المأمور والمأمور به هنا وهو البيع بثمن كذا ليس بمحرم على المأمور  
فوجب امتثال الامر حيث لا خلاف في الامور في امتثاله وظاهر كلامهم في باب الامامة انه لو أمر  
بمكروه وجب امتثال امره وينقلب الفعل حيث لا يجب واجبا وليس ببيع بثمن فان قلت التحكير اكره  
على البيع الا بثمن كذا وشرط البائع الاختيار فكان ينبغي بطلان البيع من أصله لان بيع المكروه  
باطل وان كان المكروه له هو الامام قلت صورة الا كراه الذي ذكره أن يقال لشخص بيع كذا  
والاضرر بتلك أو نحوه وأما التحكير هنا فليس فيه الامر بالبيع مطلقا أو بثمن كذا احتملا بل المراد  
اذا أوقفته باختيارك يكون بثمن كذا فليس فيه اجبار على بيعه البتة بل على ثمن معين اذا اختار  
ايقاع البيع (وسئل) رحمه الله تعالى عن قول الغزالي يحرم التفريق بين زوجة الحر وولدها  
قبل التمييز بالسفر بخلاف المعلقة لامكان صحبتها له هل هو معتد (فاجاب) نفع الله تعالى بعلمه  
بقوله مقتضى كلام المتأخرين اعتماده وبشهادة العمدة عموم قوله صلى الله عليه وسلم من فرق  
بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة ويؤخذ من علمته المذكورة في السؤال  
أن المتروجة بغيره والمعلقة العاجزة عن السفر لعله أوفق كالتى في عصمته وهو منه وقضية كلامه  
انه لا فرق في الحرمة بين السفر الطويل أو القصير ولا بين سفر النقلة وغيرها وهو قريب اذ يلزمه  
في سفر النقلة السفر بزوجه أو طلاقها وأنه يجوز السفر بابن المعلقة الفادرة على السفر وان كانت  
الحضنة لها ولو كان غير سفر نقلة وهو قريب أيضا (وسئل) رحمه الله تبارك وتعالى عما اذا قال  
بيع عبدي هذا بألف فباعه من رجلين قال البغوى والقوى لا يصح فهل مثله الشراء والولى  
وعامل القراض كالوكيل أولا (فاجاب) نفعنا الله تعالى بعلمه بقوله ما قاله صحيح لانه خلاف المأذون  
فيه ولا مصلحة ويؤيد قول الروضة اذا أمره بشراء عبد أو ببيع لم يجز العقد على بعضه لضرر التبعض  
وان فرض فيه غبطة اه وهو شامل لكلامهما وللمثلة الشراء وقضية كلامهما أن الولي وعامل  
القراض كذلك لكن الاشبه بقواعد باب القراض وتصرف الاولياء الجواز اذا كان هناك غبطة  
بل مصلحة لانها محقة ووقوع ضرر التبعض متوهم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن شخص  
متكامل على أيتام باقامة من حاكم شرعى ولا ياتى المذكورين حصة من دار عامرة قائمة على أموالها  
فباع القيم المذكور الحصة المذكورة وسلم ثمنها في حصة من خربة دائرة لانفع بها اشتراها لانيتم  
المذكورين عوضا عن الحصة العامرة المبعة وذكر المورق في مكتوب الشراء ان القيم فعل  
ذلك لما رأى فيه من الحفا والمصلحة والحال أنهم لم يثبتا لدى حاكم ثم ذكر المورق أيضا ان الخربة  
المشترى منها الحصة ملاصقة لدار التعماني وانما تخلفه عن هبة الله والحال ان الخربة الملاصقة  
لدار المذكورة ليست مختلفة عن هبة الله ولا ملكها قط وانما هي لشخص آخر واضح يده عليها  
مدة حياته ثم ورثته من بعده وان الخربة المختلفة عن هبة الله ملاصقة لهذه الخربة الجارية في  
ملك الشخص الآخر الفاصلة بينها وبين الدار المذكورة وثبت العقدان المذكوران لدى حاكم  
شافعى وحكم بموجب ذلك فهل يكون مجرد قول القيم ان في ذلك الحفا والمصلحة كافيا أم لا بد من  
ثبوتها لدى حاكم شرعى وهل يكون قول المورق ان الخربة المتباع منها الحصة ملاصقة لدار  
التعماني وانما تخلفه عن هبة الله والحال انها ليست كذلك كما بين يقتضى فساد عقد الشراء حيث

تبين ان البائع باع ماله بملك فانه وارث هبة الله أم لا يقتضى ذلك (فاجاب) نفعنا الله تعالى  
بعلمه بقوله الولي أبا كان أو غيره شراء عقار مالم تنفذ المصلحة عنه كاشرافه على الخراب وبيعه  
لحاجة كنفقة وكسوة ان لم تنفذ غلته بها ولم يجد من يقرضه أولم يقرض المصلحة ولعبطة كان  
طلب منه بأكثر من ثمن مثله ووجد مثله يبيع ذلك ولا يجوز لغير ذلك ثم ان كان البائع أبا  
أوجدا ورفعته الى القاضي جعل على بيعه ولا يكافئه اثبات حاجة أو غبطة بخلاف الوصى والامين  
فانه لا يسجل على بيعهما الا ان أثبتا الحاجة أو المصلحة وان كان هو الذى أقامه وأما مسئلة الدار  
فان قال مالكها أو نحوه بعثك دارى وليس له غيرها أو أشار اليها كونه الدار مع البيع وان غلما  
في حدودها أو سماها بغير اسمها وان قال بعثك الدار التى في الحلة الفلانية وحدودها وغلما في  
حدودها لم يصح هذا حكم بيعها وأما حكم الدعوى بها والشهادة فان كانت مشهورة باسم خاص بها  
كدار الذبوة لم يحتج لذكر ثمن من حدودها والا فان علمت بثلاثة حدود جاز الاقتصار عليها وان لم  
تعلم الا بالحدود الأربعة وجب ذكرها متى ذكر الشاهد الحدود وأنحط في واحد منها لم تصح  
شهادته اذا تقرر ذلك فقول القيم لا يكتفى في الحفا والمصلحة بل لابد من ثبوتها عند الحاكم والا  
كان بيعه باطلا وقول المورق فيما ذكره السائل فادح في صحة شهادته وفي صحة البيع على  
التفصيل الذى قررته والله سبحانه وتعالى أعلم

### (باب الربا) \*

(وسئل) رضى الله تعالى عنه عن مع حبيب وجاءه بعض أهل بلده يبيع شراء ذلك الحب فأسس  
صاحب ذلك الحب المشتري على قاعدة عندهم يعنى انهم اصطالحوا على ان العشرين مدا بثلاثين  
مدا مثلا ثم بعد ذلك صاحب الحب قال لرجل آخر أسلم لي هذه الدراهم على هذا الرجل بثلاثين  
مد حب فأسلم ذلك الشخص الى الذى يبيع شراء الحب وشري بها ذلك الحب المتقدم ذكره فهل  
هذه الحيلة تخلف صاحب الحب بعد ان أسس قبل ان العشرين بثلاثين (فاجاب) بان الحيلة  
المخلصة من الربا جائزة عند الشافعى رحمه الله تبارك وتعالى لكنها مكروهة رعاية لخلاف جماعة من  
أهل العلم جرموها وقالوا انها لا تفيد التخليص من الربا وانما فادح فان شخص شافعى وأراد  
أن يفعل شيئا منها ليتخلص به من الربا جاز له ذلك كان يقول الذى معه لمن جاء يشتري منه أسلمت  
اليك هذه الدراهم في ثلاثين صاعا صفتها كذا ويذكر جميع صفاتها التى يختلف بها الغرض اختلافا  
ظاهرا وبطنيا في الجاس تلك الدراهم ثم يبيع ذلك الحب الذى معه ويذكر من يد الشراء لصاحب  
الحب ثلاثين صاعا في ذمته وصاحب الحب درهمان في ثلاثين صاعا في ذمته وصاحب الحب يبيع  
بما معه أو يئذله به أو يشتري ما معه من الحب بدرهم ويسلم صاحب الحب درهمان في ثلاثين صاعا  
ونحو ذلك من الحيل الصعبة الممانعة من الوقوع في ورطة الربا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب  
(وسئل) ٧ فحين معه من ثمن ثباته بهض الناس فيقول لا يبيع هذا السمن الا بالربعة الى الصيف مثلا  
وقتا مجيئها وفى عرفهم عند حصاد زرع الصيف فأراد المشتري أن يشتري من ذلك السمن فقال  
بل أسلم ثوبك أو خاتك في حب معلوم الى أجل معلوم ففعل البائع ثم ان المشتري قبض رأس مال  
السمن الذى أسلم اليه وتضى عنه فليلا ثم قال لصاحب السمن المتقدم ذكره بعت منى هذه الربعة  
السمن بهذا الثوب أو الخاتم فباعه فهل يحل على هذا الوجه أم لا وهل الخلاص ممن في أيديهم فقدان  
أحدهما والآخر من هذه السكة المعروفة في مكة وهى الكبار وأراد أحد المتبايعين أن يصرف من  
الآخر فعتقها برأى أحد النقادين على الآخر مقدار الغش في العشرة واحد فما الطريق المخلصة في  
ذلك (فاجاب) بان الحيلة الاولى صعبة مخافة من الربا لكنها مكروهة كسائر الحيل وقال جماعة

دعاهم يستقبل هو باقى ذمة  
المدين كودبسة فيوقف  
فان عتق فله وان مات رقيقا  
ففى (سئل) عن شخص  
أجاب من قاله أى شئ  
علمته فى فلوس فلان أو فى  
فلوس فلان التى أخذتها  
منه بقوله أرسلتها ولم يأخذها  
أو قاعد من مصرورين  
بصرتهم أى وقت طلبهم  
دفعتم اليه فهل يكون هذا  
الجواب اقرارا فى الصور  
الاربعة أو فى شئ منها أو  
لا يكون اقرارا (فاجاب)  
بان جواب المذكور اقرار  
منه بان الفلوس المذكورة  
مملوكة لفلان لان حقيقة  
الاضافة أن تكون للمالك  
لانه قد دفعه ماقى الاستفهام  
السابق فيصير تقديره فى  
الصورة الاولى فلوس فلان  
أرسلتها اليه ولم يأخذها أو  
قاعد من مصرورين بصرتهم  
أى وقت طلبهم دفعتم له  
وفى الثانية فلوس فلان التى  
أخذتها منه أرسلتها اليه  
ولم يأخذها أو قاعد من  
مصرورين بصرتهم أى  
وقت طلبهم دفعتم اليه  
وقد أقر اقراره المذكور  
بقوله أى وقت طلبهم  
دفعتم اليه (سئل) عن  
اخبار مد يلوغ صبي  
بالبن هل يقبل قوله فى  
ذلك أم لا وفى شهادة عدلين  
يلوغ مطلقا من غير تفصيل  
بسن أو غيره هل يقبل أولا  
٧ هكذا هذا السؤال بالنسخ  
وليتأمل فيه فانه لا يكاد  
يقوم لماله من الخفاء



من أهل العلم كمالك وأحمد وأصحابهم وأما الخليل في يبيع  
أحد التقديرات بالآخر الزائد فهي أن يجب كل منهما صاحبه ما في يده أو ينذر له والله سبحانه  
وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) هل يجوز للمسلم أخذ الربا من الحربي ويقرر عليه في المعاملات  
وبالتطافيف وغيره وما المراد من الحربي وما سلامته (فاجاب) بأن الذي صرح به أئمتنا أن  
العقد مع الحربي بالاتحاد كعقود المسلمين فلا بد من حل ما أخذ المسلم منه بعد أن توجد جميع  
شروط البيع فيه واللام يحل له أكله ولا التصرف فيه فعلم أنه لا يجوز أخذ الربا منه ولا التطافيف  
في كبل أو وزن ومن فعل ذلك عزز عليه التعزير الشديد والمراد بالحربي الكافر الذي ليس له  
أمان بنحو عقد جزية أو تأمين مسلم بشرطهما المعروف في كتب الفقه (وسئل) عما جرت به العادة  
في هذا البلد الأمين من بيع الحاق الرديء هل يصح بيعه بفلس خالصة مع علم المشتري برداءه  
ومع جهله بذلك كما قالوا ببيعة بيع زجاجة لمن ظنها جوهرة قالوا ولا خيار له لتقصيره بترك البحث  
فهل هذا كذلك في الصفة وعدم الخيار أم لا أو يصح مع العلم دون الجهل كما في الثمن المعين حيث  
بانت سكوته مخالفة لسكة البلد أولا يصح بيعه إذا علم أو ظن أن مشتريه يغش به أحدا من المسلمين  
أو يصح البيع في هذه الحالة أي حيث علم أو ظن أنه يغش مع التحريم كما في بيع الرطب والعنب  
من يتخذ خرا فان لم يعلم أو يظن ذلك فهل يكره ذلك أم لا فلا يباع الحلق المذكور بعثمانى وفلس  
فهل يصح ذلك وتكون الفضة التافهة التي في الحاق الرديء ككتاب شعير لا تقصد إقامتها حيث يبيع  
بر بر وفي أحدهما حبات يسيرة لا تقصد أو يكون ذلك من قاعدة مدعومة فلا يصح في ذلك  
ولو يباع محلقا جديدا بعثمانين أو بعثمانى وثنى آخر من حب أو تمر مع الحلول والتقايب هل يصح  
ذلك في صورتين أو أحدهما أم لا لأن القاعدة هنا أن الجهل بالمثالة كحقيقة المفاضلة وهل  
معاملة الصغار كمعاملة غير المحجور عليهم في جواز المعاطاة معهم على المختار (فاجاب) بأنه حيث رأى  
المعاقدان الحاق المذكور جازي ببيع بالفلس المذكورة هذا أن كان كل من غشه وخالصة مقصودا  
أو كان المقصود خالصة فقط لكن علما قدره أما لو جهلا ذلك أو أحدهما فلا يصح البيع قياسا  
على ما قلناه في اللبن المخلوط بالنساء ولا ينافي ذلك قواهم ونصح المعاملة بالعشوش فيه معاينة وفي الذمة  
وان لم يعلم عبارها لحاجة المعاملة بها ولذلك استثبتت من قاعدة أن ما كان خليطه غير مقصود وقدر  
المقصود مجهول كسلك مخلوط بغيره وابن مشوب بماء لا تصح المعاملة به اه لان كلامهم هذا في  
العشوش الذي يتعامل الناس به كما يدل عليه قولهم لحاجة المعاملة بها وكلامنا في ثنى مزيف  
لا يتعامل به كما يدل عليه أول السؤال وما لا تروج المعاملة به لا يعطى حكم ما راجت المعاملة به لا يضطرر  
الناس الى هذا دون ذلك وحيث ظن المشتري سلامته من الغش أو من كثرته فبان خلاف ذلك  
ثبت له الخيار لانه يجب كما يصدق عليه ضابطه وليس هذا نظير مسألة الزجاجة لان ذاتها ليس فيها  
عيب وانما أخلف الظن فيها وحيث علم البائع بعينه عيبا حرم عليه بيعها الا بعد تبينه لذلك العيب  
فان سكت أم وصح البيع ولا يصح بيع الحلق المذكور بعثمانى وفلس مطلقا لانه من قاعدة مد  
عجوة وليست الفضة التي في الجانبين غير مقصودة حتى تقاس بحبات الشعير المذكورة لان قليل  
النقد يقصد ويؤثر في الوزن بخلاف قليل الشعير فانه لا يقصد ولا يؤثر في الكيل وكذلك لا يصح  
بيع الحاق الجديد بعثمانين الا ان اتفقا وزنا بخلاف بيعه بعثمانى وثنى آخر فانه لا يصح معاملة واختار  
بعضهم أن معاملة الصغار كالبالغين ولا بعد هذا من مذهبن وان كان قائلة منا والله أعلم (وسئل) بما  
مضمونه وصل كتابكم العزيز ولفضلكم الشافي الوجيز فقرأ المملوك وقبله وفهم مفصله وبجمله ووضعه  
على الرأس والعين لكن ظاهر قول سيدى انهما اذا رأيا الحاق المذكور وعلمتا عيبه جازي ببيع ولا ان

على بائعه وان علم أو ظن أن المشتري يغش به غيره لانه لم يلتفت الى تطهير ما في السؤال من بيع  
الرطب أو العنب ممن يتخذ خرا أو قول سيدى هذا اذا كان كل من غشه وخالصة مقصود أهل المراد  
سيدى أنه مقصود للمشتري فقط أو مقصود في الجملة وهل المراد مقصود على انفراد أو على الهيئة  
الاجتماعية فالسائل مستفيد جزاكم الله تبارك وتعالى خيرا (فاجاب) الحمد لله رب العالمين من الواضح  
أن البائع اذا ظن أن المشتري يغش بالمبيع المغيب مطلقا ولم يضر الى البيع له حرم عليه لان ما كان  
سببا لحرام حرام وانما حرم بيع العنب ونحوه المذكور مطلقا لان سبب الحرمة هنا أمر خارج عن  
البيع وثم أمر ذاتي في المبيع والمراد بالقصد المذكور قصد منفرد أو متضمن في العرف (وسئل) هل  
يجوز بيع سمن الغنم بسمن البقر لانهما جنسان أم لا (فاجاب) بقوله يجوز بيع سمن الغنم بسمن  
البقر متفاضلا بشرط الحلول والتقايب في المجلس (وسئل) عن أعطى خبازا درهما وقال اعطاني  
بنصفه خبزا ونصفه الآخر نصف درهم صحها فأعطاه ما قال ما الحكم (فاجاب) بقوله ان جعل  
الدروهم في مقابلة الخبز والنصف درهم من غير تفصيل فهو ربا وان فصل فقال اشتريت منك بنصفه  
خبزا ونصفه الآخر نصف درهم صحها صح في النصف الاول مطلقا وأما النصف الثاني فلا يصح بيعه  
بنصف درهم صحها الا ان يستويا وزنا وثمة والا كان ربا لانه من القاعدة المشهورة بقاعدة مدعومة  
(وسئل) عن عين مبيعة بين شخصين وهما يعلمان بها سابقا حاضرة كانت أو غائبة وشهد شاهدان  
بينهما بذلك ولم يعلم العين المبيعة فهل يصح هذا البيع فاذا قلتم ببيعة ذلك هل للحاكم ثبوته  
والحكم به على الحكم المشروح أم لا بد من ثبوت الحدود عنده بها سواء أ كان بالشاهدين الاولين  
أم غيرهما أو نحو ذلك (فاجاب) بقوله اذا علم العاقدان العين المبيعة بالرؤية ولو قبل العقد  
بشرطه ثم أوردوا العقد عليها بحضرة شاهدين لم يرباها ولم يعرفها صح البيع وشهد الشاهدان  
على الصيغة الواقعة بينهما وذلك معنى الحكم بالصحة والموجب بشرطه وان لم يشهد الشاهدان عنده  
بالحدود لان القصد هنا ثبوت العقد فحسب وأما المعقود عليه فلا يحتاج للشهادة بحدوده الا اذا  
وقع تنازع في عينه الغائبة عن مجلس الحكم (وسئل) بما لفظه قال الراعى في الربا والخيار في  
المحاس قبل التقايب بمثابة التفرق يبطل العقد خلافا لابن سريج وقال في الخيار لو تقايبا في عقد  
الصرف ثم أجازا في المجلس لزم العقد وان أجازاه قبل التقايب فوجهان أحدهما أن الاجازة لاغية  
لان القبض معلق بالمجلس وهو باق فيبقى حكمه في الخيار والثاني أنه يلزم العقد وعليهما التقايب  
اه وتبعه في الروضة في البابين ولم يريج شيئا في العقد (فاجاب) بقوله الذي رجحه في المجموع لزوم  
العقد وزاد ثالثا أنه يبطل العقد واستشكل بما في الربا وأجاب بما في الخادم والتعقبات بان ما في الربا  
محمول على ما اذا تفرقا بلا قبض وما في الخيار على ما اذا تقايبا قبل التفرق واعتبر بما في الاول أن  
البطلان لو كان محمولا على ما اذا تفرقا بعد التقايب بلا قبض وليس مرتبا على مجرد التقايب لامتنع  
الخلاف فيه للأجماع على بطلان العقد عند التفرق بلا قبض وقد علمت ثبوت الخلاف كما حكاه  
عن ابن سريج فوجب فرض المسئلة فيما اذا لم يوجد تقرير الثاني أنه في الروضة صح تبعا لبعض  
نسخ الراعى فيما اذا باع دينارا بعشرة دراهم وليس مع المشتري الا خمسة فدفعها اليه ثم استقرضها  
وردها اليه عن الثمن بطلان العقد ووجهه أن قرض الخمسة المذكورة تصرف في زمن خيار الباذل  
والتصرف في الشيء اذا كان في زمن خيار باذله باطل اذا وقع مع غير الباذل وصح اذا وقع معه ويكون  
اجازة للعقد واذا ثبت أن قرض الخمسة اجازة للعقد يبطل العقد فيما لم يقبض بناء على أن مجرد الاجازة  
يبطل كالتفرق وان التفرق قبل قبض بعض العروض يبطل للعقد فيما لم يقبض اذا تقرر ذلك علم  
فساد ما سبق من الجوع لان البطلان في هذه المسئلة مرتب على مجرد الاجازة الثالث قولهما ان



ثلاثة للبنتين تحت يد الوصي  
وأخذ الباقي عامل بيت  
المسل ثم أثبت شخص أنه  
ابن أخي الميت لا يورثه فهل  
إذا تذر ردماً أخذته العامل  
يقوت على العاصب وحده  
أم تنقض القسمة ويقسم  
ما بين تحت يد الوصي بين  
العاصب وبين البنتين  
ويقوت ما أخذته على الجميع  
ويكون من باشر الاعطاء  
طريقاً في الضمان (فاجاب)  
بأنه ليس ما أخذته العامل  
حصّة العاصب بل هو من  
أصل التركة شائع بين جميع  
الورثة وتنقض القسمة  
ويقسم ما بين من التركة  
تحت يد الوصي فالبنتين ثلثاه  
والعاصب باقية وما أخذته  
العامل يستحق جميع الورثة  
أخذته ان يبق وبذلك ان تاف  
ولست مسئلتنا فغير مسئلة  
قبض الحاكم من مال المفلس  
حصّة غريم غائب ثم تلفت  
تحت يده حيث لا يرجع  
عليه بقية الغرماء بشئ ولا  
تنقض القسمة لان الحاكم  
غائب عنه في القبض فكأنه  
قبضه وتاف تحت يده  
بخلاف مسئلتنا فان قبض  
العامل فيها غير صحيح لتبين  
أنه لا ولاية له على ذلك  
فما قبضه بمنزلة ما غصب من  
التركة قبل قسمتها أو  
سرق ولا يكون من باشر  
اعطاء ذلك القدر طريقاً في  
الضمان (سئل) عن ابنتي  
عم أقرنا بن عم ويدهما

(وسئل)

(وسئل) عن قول العباب في تفريق الصفقة وان كان باختيار كأن علم عيب أحد العبدين قبل  
القبض أو بعده فأراد رده الى أن قال وكذا لو رضى بذلك بعد تاف السليم فيستقر له بقسطه ويعتبر  
أقل قيمته من العقد الى القبض ويسترد قسطا المردود ويصدق البائع بيمينه في قيمة التالف اه والذي  
يظهر في أن حاصل قوله وكذا لو رضى بذلك بعد تاف السليم حوازر رد أحد السليم دون الآخر  
بعد تافهما جميعاً برضا البائع على طريق الاقالة فيغرم للبائع قيمة المردود ويسترد قسطه من الثمن  
وان حاصل قوله ويعتبر أقل قيمته راجع لمسئلة السليم المذكورة وعلة تصديق البائع بيمينه انه غلام  
لكن على هذا كما أنه غلام بقسط المردود المتفاوت ذلك القسط يتفاوت القيمة كذلك المشتري غلام  
بقيمة المردود فينبغي أن يصدق المشتري في قيمة المردود باعتبار كونه غلاماً كما يصدق البائع باعتبار  
كونه غلاماً للقسط المختلف بحسب القيمة فيكون كل منهما مصداقاً باعتبار وقد أرسلت بذلك الى  
بعض الفضلاء لكثرة ما عنده من المواد فاجاب بما نصه قوله في السؤال وكذا لو رضى بذلك بعد تاف  
السليم خطأ من النسخة التي وقف عليها السائل وموابه كفي النسخة التي وقفت عليها بعد تاف  
السليم فيقتضي بقاء أحد العينين وحيث قد قصورة المسئلة أن البائع وافق المشتري على رد العين  
المذكورة فلا نزاع في جواز ذلك ولا يتأني حيث أنه من باب الاقالة اذ ذلك على مقتضى النسخة التي  
رددناها وبذلك ما ذكرناه عبارة ابن المقرئ في روضه وان كان باختيار لرد بعض المبيع بالبيع  
لم يجز ان لم يستقل كأحد الخفين وكذا ان استقل كأحد العبدين ولو تاف أحدهما لم يورث البائع  
برده جاز فيقوم العبدان سليمين ويقسط المسمى فان كان السليم تلفاً واختلفاً في قيمته فالقول قوله  
بيمينه وكل ممن ذكر غلام باعتبار اه فهل ما قاله من أن نسختنا خطأ صحيح وهل خالفوها من جهة  
المعنى أيضاً أولاً أفدونا في ذلك وأنتم العمدة فيها هنالك (فاجاب) بقوله عبارة العباب مع شرحه  
(وان رضى) البائع برد المبيع فيها جاز مطلقاً لا سقاط حق وحيث قد (يقوم) وحوياً (المبيعان)  
الاذان أحدهما مبيع (سليمين ويقسط المسمى على قيمتهما) اد لو وزع عامهما مع العيب لأدى الى  
خطأ وفساد كما دل عليه الامتحان فالصواب تقدير السلامة وهو فائدة عظيمة فائدة في مسائل كثيرة  
ذكره الزركشي وكذا يقومان سليمين ويقسط المسمى كما ذكر (لورضى) البائع (بذلك) أي برد  
المبيع منهما (بعد تاف السليم) منهما (وباعتبار) فيما اذا اختلفا في قيمة السليم التالف لا اعتبار  
التقسيم (أقل قيمته) أي السليم التالف (من) حين (العقد الى القبض) كما يعلم مما يأتي في بحث  
الارش (ويسترد قسطا المردود ويصدق البائع) فيما اذا ادعى المشتري ما يقتضي زيادة المرجوع  
به على ما اعترف به البائع (بيمينه في قيمة التالف) لانه غلام ولان الثمن ملكه فلا يسترد منه الا  
ما اعترف به قال الزركشي ولم يصر هنا أحد الى التخالف ولو قيل به لم يبعد لان اختلافهما في  
قيمة التالف اختلاف في ثمن الباقي ولو اختلفا فيه ابتداءً بخالفاً فكذلك ينبغي هنا ثم رأيت القفال  
ذكره احتمالاً لا وجهه ما ذكرته اه وهو بعيد ولا نسلم ان اختلافهما في قيمة التالف اختلاف في  
ثمن الباقي وانما هو اختلاف فيما يخصه عند التوزيع الطارئ بعد العقد والاختلاف في الثمن انما  
يقتضي التخالف ان كان اختلافهما في الثمن الذي وقع به العقد وما وقع به العقد هنا متفق عليه  
ولكن لما طرأ تاف أحدهما واختلفاً في قيمته طرأ الاختلاف فيما يخص كلا عند التوزيع  
انتهت عبارة الشرح المذكور وبقوله بذلك أي برد المبيع منهما يعلم فساد قوله في تلك النسخة  
التي عندكم بعد تاف السليم لانها تناقض ما قبلها المقروض في ان أحدهما مبيع فهي فاسدة  
من جهة ذلك مطلقاً لعمدة ما ذكرناه في ذاته لا بالظاهر لما في من العباب كما علم مما قرره وتول  
الجيب وحيث قد قصورة المسئلة الخ وقوله وبذلك الخ كماه غير محتاج اليه لانه مصرح به في

(٣١ - الفتاوى الكبرى) - ثاني

المحقق به والغريق بين



مستلثنا ومثله الضمان  
والخلق الملازمة في مسئلتنا  
بين النسب والارث اذ  
النسب سبب الارث به  
ويلزم من عدمه عدمه  
ومن وجوده وجوده وانتفاء  
الملازمة في المسئلتين  
الذكرتين اما مسئلة  
الضمان فلان المتبرع في  
مطالبة الضامن بينة ثبوتية  
ولو باقراره مع تكذيب  
الاصيل له لانه لا ملازمة  
بين المطالبة الضامن وبين  
مطالبة الاصيل اذ قد تمتع  
مطالبة الاصيل به دون  
الضامن كأن أعسر أو نذر  
صاحب الدين أن لا يطالبه  
به مدة كذا أو مات الضامن  
والدين مؤجل وقد تمتع  
مطالبة الضامن به دون  
الاصيل كأن ضمن الحال  
مؤجلا لا معلوما أو  
أعسر أو مات الاصيل  
والدين مؤجل وأما مسئلة  
دعوى الزوج الخاسر مع  
انكار الزوجة له فاعلمنا حكمنا  
فيها بالبينة مؤجلا  
باقراره لانه مالك لعهنتها  
ولا ملازمة بين البينة  
وثبوت العوض لوجودها  
بدونه في طلاقها قبل الدخول  
والطالبة المكملة لعدم  
طلاقها ولا فرق في قبول  
البينة الشاهدة بنسب ابن  
العم المذكور وبين شهادتها  
بانه فلان بن فلان بن فلان  
حتى تنتهي الى الجد المحق  
به وبين شهادتها بانه ابن  
عمها لا بينهما أولا بوجهما

العياب على وجه أظهر من قوله أولا وان رضى وقوله ثانيا وكذا لورمى بذلك الخ  
(باب الخيار) \*

(وسئل) عن مسئلة فاجاب فيها بجواب مختصر ثم باغى ان بعض المفتين أفتى فيها بخلاف ذلك  
فصنف في ذلك تصنيفا سماه اصابة الاغراض في سقوط الخيار بالاغراض وقد أوردت أن ذكره برهنة  
هنا وان كان تصنيفا مستقلا لانه في حكم الفتاوى باعتبار أصله كما علم مما قررته وذلك التصنيف  
الجدد الذي أيدق للقيام بأعباء المعضلات أقواما من علمهم بتوفيقه الباهر ساطعاً عند  
تراحم الآراء في عوصات المسائل الى سلوك جادة الصواب الساطع برهانه وأشهد أن لا اله الا الله  
وحده لا شريك له شهادة كون بها ان شاء الله بمن علامه وسعده اخوانه وأشهد أن سيدنا محمدا  
عبده ورسوله الذي برأه الله من منازل قربه وانعامه ما ارتفع به على سائر الشئون شأنه صلى الله وسلم  
عليه وعلى آله وأصحابه صلاة وسلاما دائماً متلازمين ما دامت تترادف على وارضيه الآخرة واحسانه  
وبعد فقد وقع في غضون ما استفتيت عنه سؤال طنت جوابه سهلاً وانى للكلام فيه يسادى الرأي  
أكون أدلاً حتى أحدثت النظر فيه فوجدته صعب المرتقى على الذرا فذلك أعلمت الفكر فيه  
حتى من الله على اصابة الغرض فيه بالأحاطة بقوامه وخوافيه لكن بحسب ما ظهر لي - بيده  
ووضوح لدى دليله فان وفق الحق والا فالحطأ والحطأ والتقصير هو وصفي اللازم وشأنى الدائم  
فلاجل ذلك أفردته بالتأليف وزيادة الايضاح وحسن التصنيف حتى ينظر فيه الفضلاء ويقول  
عليه ان شاء الله سبحانه وتعالى النبلاء وسيمته اصابة الاغراض في سقوط الخيار بالاغراض والله  
أسأل وبنيته الذي لم يلحق شأواً وكاله نبي أو رسول أن ينفع به وأن يبلغنى المأمول بسببه انه القريب  
المجيب وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب أما السؤال لحاصله انسان اشترى من آخر  
أرضاً مشتملة على نخيل ثم تقايلاً ثم ادعى البائع بطلان الاقالة وحكم له الحاكم الشرعى بذلك بشرطه  
ثم بعد ذلك ظهر ان من الأرض المذكورة مغرس نخلة من النخل المذكور مملوكا غير البائع حين البيع  
فهل يتخير المشتري حينئذ واذا قلتم نعم فهل يمنع خبارة مالك البائع المغرس المذكور واعطائها له  
أو اعطائه مستحقها ايها المشتري أولاً وأما الكلام عليه ففي مقامين الاول في اثبات الخيار والثاني  
في سقوطه فالذي يصرح به كلامهم ان المشتري يتخير بذلك لتفريق الصفقة عليه وأما ما وقع في  
فتاوى ابن الصلاح حيث مثل عن اشترى سهماً في أما كن متعددة بثمن معلوم ثم خرج به بعض  
المبيع مستحقاً من انه اذا كان الجميع في صفقة واحدة وكان الاستحقاق في بعض الاماكن دون بعض  
فالبائع باطل في الجميع وان كان المستحق جزءاً شائعاً في الجميع مع البيع فيما ليس مستحقاً بقسطه من  
الثمن المسمى فقريب جداً والموافق لكلامهم محتمل في الصورتين فيما ليس مستحقاً بقسطه من الثمن  
المسمى وكأنه لحظ في التفرقة تعذر توزيعه في الاول دون الثاني وليس كذلك كما هو ظاهر واذا خبرنا  
المشتري فأراد مالك المغرس غير البائع هبته للمشتري لم يسقط بذلك خبارة وهذا ظاهر وانما  
الخطي أن البائع اذا ملك ذلك المغرس فعند علم المشتري بان له الخيار وهبته له أو عرض له عنه فهذا هو  
الذي يتردد النظر فيه والذي ظهر لي فيه بعد التامل أيما ومزيد الكشف لبعض الكتب المتداولة  
فان جعلها معدوم من قطار الجواز ان المشتري يبطل خبارة بمساحة البائع له بالمغرس المذكور هبة  
أو امرأاً ويدل على ذلك من كلامهم أمور الاول قولهم اذا اتحد المبيع صفقة لا يرد المشتري  
بعضه بعيب قهراً الا اذا كان البعض الآخر للبائع فحينئذ يرد عليه البعض قهراً كما اعتمد  
القاضي ومن تبعه وهو الاوجه كما بينته في حاشية العياب لان العلة الصحيحة في امتناع رد البعض انما  
هي الضرر الناشئ من تبعض الصفقة عليه وبملكه للبعض الآخر يزول التبعض فلا ضرر عليه

فيه فلزمه قبوله وتعليل مقابل كلام القاضي الذي جرى عليه كثيرون بانه وقت الرد لم يرد كما نكث  
رد بانه وان لم يرد كما نكث لكن لا ضرر عليه في الرد حينئذ فلا وجه لامتناعه والتعليل باتحاد الصفقة  
وتفريقها بمجرد لا يصلح للتعليل وانما وجه العلة ما فيه من الضرر غالباً فالتعليل بالاعتناء الى شئ  
واحد وهو انتفاء الضرر وهو منتف فيهما فانه القاضي فكان هو الحقيق بالاعتناء وبمى اعتمده  
الاخرى فانه رجح ان العلة انما هي الضرر وكذلك الركني فانه قال بدمه وهو ظاهر لرجوع الكل  
اليه قال ومثله لو وهبه منه اه فافتر الى كونهم لزمو البائع بالقبول حينئذ لعدم الضرر فقياسه  
أن يلزم به المشتري في مسئلتنا لعدم الضرر فيها بوجه فاما اذا ألزمناه بالقبول لا نلزمه بكل الثمن  
وانما نلزمه من الثمن بقسطه غير المسحق وانما خبيرناه فوراً بعيب التبعض وبمساحة البائع له كما  
مر زال هذا العيب بالكلية فلذا قلنا بسقوط خياره وبه فارق مالواطلاع على عيب قديم فأورد الرد  
به فقال البائع أمسكه ونخذ أرش القديم وأما لو حدث عنده عيب وقد اطلع على عيب قديم فأراد  
ضم أرش الحادث الى المبيع ورده فانه لا يجاب البائع في الاول ولا المشتري في الثانية لان العيب  
لا يزول بهذا أرشه في الزام قبول المبيع ضرر ولو مع أخذ الارش فمن ثم لم يلزموا بذلك البائع  
ولا المشتري لانه لا يزول الضرر بالكلية بخلافه في مسئلتنا فان مساحة البائع له بما مر تزيل ضرره  
بالكلية فلذا لزمه قبوله وسقط خياره فان قلت الذي اعتمده شيخ الاسلام زكريا سقى الله تعالى  
عهده مقابل كلام القاضي السابق وهو يؤيد عدم اجبار المشتري في مسئلتنا على القبول قلت قد بان  
لأن انه ضعيف وان اعتمده شيخنا المذكور وأفتى به وعلى تسليمه فهو لا يؤيد ذلك لان العلة فيه كما علم  
بما مر انه وقت الرد تبعض الصفقة عليه صورة وار لم تبعض عليه حكم فلم يرد كما نكث فكذا لم يجز  
البائع على القبول لانه خلف التبعض شئ آخر وهو عدم رده كما نكث وأما في مسئلتنا فلا يتأني  
فيها ذلك لان علة تخيير التبعض وبمساحة البائع يزول من غير أن يخلفه شئ آخر الامر الثاني  
قوله لو بان عيب الدابة وقد أتملها ونزع النعل بعينها فلا رد له ولا فسخ ان نزعته والا فله الرد  
ويلزم البائع القول لانه لا منة عليه فيه ولا ضرر وابس للمشتري طلب قيمتها فانه حقيرة في معرض  
رد الدابة فقياس الزام البائع القبول هنا الزام المشتري به في مسئلتنا بجبايع زوال العيب بالترك في  
المستلثين من غير لحوق منة ولم يخلف ذلك شئ آخر ووجه عدم المنة في ذلك ان ما يقع في ضمن عقد  
يكون في مقابلة توفير غرض لبداله فلم توجد فيه حقيقة المنة لاسيما وقد انضم لذلك اجبار الشرع  
له على القبول فهو كاره له والكاره لا شئ لا يتوهم لحوق منة اليه منه بوجه من الوجوه فان قلت  
الزام البائع بالقبول مع عدم تغيره قيمة النعل للمشتري مشكل فلا يقاس عليه على القاعدة  
ووجه اشكاله انهم لاحفلوا جانب البائع خشية من لحوق الضرر به دون جانب المشتري مع لحوق  
الضرر به اما بالترزم معيب أو بشكايته التزول عن ملكه في النعل وكان القياس أن يطالب بأرش  
العيب القديم كما في الصبيغ لكن لم يصير اليه أحد من الاصحاب قلت أما عدم القياس على المشكل  
مطلقاً فممنوع كما يعلم من كلام الاصوليين وعلى التزول فعلة حيث كان الاشكال مسلماً اما حيث كان  
مدفوعاً فانه لا تأثير له لافي الحكم ولا في القياس عليه وهو هنا كذلك لاننا نراعي جانب البائع بحسب  
بل راعينا كلا من الجانبين فان الصورة ان التزاع بينهما ولو أمرناه به لا يحفظا بالبائع ولو أمرناه  
بامساكها معيبة لا يحفظنا به فقد اذا الى طريق وسما يدفع به الاجحاف عن كل منهما وهو ردها مع  
النعل والحكم ببقاء النعل على ملك المشتري متى اذا سقطت يلزم البائع ردها كما يأتي وانما لم يقل  
أحد من اصحابنا بوجوب ارش العيب القديم كفي الصبيغ لوضوح الفرق بينهما فان الصبيغ لا يمكن  
اوائله الا بتاف عينه بخلاف النعل وايضا فالصورة ان تقع النعل بضرهما وبالمشتري لانه يحدث بها

ولا تقبل شهادتها بانه ابن  
ابن الم لصديق الم بالمع من  
الام وهو غير وارث  
فشهادتها هكذا غير مقبولة  
وأما من أقر بانقوة مجهول  
ثم قال أردت أخوة الرضاع  
أو الاسلام فانه يقبل منه  
لانه خلاف الظاهر ولان  
المقر يحتاط لنفسه فيما  
يتعلق به فلا يقر الاعن  
تحقيق (سئل) عن امرأة  
ادعت أن ولدها ابن فلان  
ثم أقامت بينة أنه ابنه ولد  
على فراشه من موطأته  
وحكم بها وللمحقق به بينة  
مسكرة لذلك ثم أقامت بينة  
تشهد باقرار المحق قبل  
موته بانه عتيق من المحق  
به غير ابن له وحكم بها فما  
المعمول به منهما (فاجاب)  
بان المعمول به الحكم  
بالبينة الشاهدة على اقراره  
بانه عتيق لفلان لان له  
اذ تبين به عدم سماع  
دعوى ابنته - عدم قبول  
بيدتها وبطلان الحكم  
بها لان القاعدة أن  
كل من كان فسر عاغيره  
لا تسمع دعواه بما يكذب  
أصله ولا تقبل بينته به  
(سئل) عن باع عبداً ثم  
استطقه هل يثبت نسبه  
أم لا (فاجاب) بانه يثبت  
نسبه بشرطه ثم ان ثبت  
نسبه بالبينة أو صدقه  
المشتري تبين بطلان البيع  
وادفلا (سئل) عن استطق  
زوج ابنته أو زوجة ابنه  
بشرط الإلحاق هل يثبت



نسبه أولا واذا ثبت نسبه  
هل ينفسخ النكاح أولا  
(فاجاب) بانه ثبت نسبه  
في المستثنين ولا ينفسخ  
النكاح ان لم يصدق الزوج  
(سئل) عن شخص أقر  
بان هذا الصغير ولدى  
صلته به أمي فلانة منى وله  
أولاد أخرتهم لما بلغ أنكر  
بنوة المقر وأقر بانه اس  
فلان فهل يقبل انكاره  
حتى ينتفى نسبه ولا يرث  
منه أم لا (فاجاب) بانه  
لا اعتبار بانكاره ولا باقراره  
لانا حكمنا بشبوت النسب  
والاثر من الجانبين والنسب  
يحتاج له فلا يدفع بعد  
ثبوت كالتبث بالبينة ويكفي  
أنكره حال صغره ولهذا  
لو صدقه المقر حينئذ لم يقبل  
نسبه لانه لا يقبل رجوعه  
عنه فبرث المستحق حصته  
من تركه مستطوعه لان  
الاثر فرع النسب وهو  
ثابت فيثبت فرع ما لا مانع  
منه من كفر أو نحوه وانكاره  
لا اعتبار به لدخولها في  
ملكه فمراد وقال الاصحاب  
لومات شخص فقال ابنه  
لست وارثه لانه كان كافرا  
فقبل عن كفره فقال كان  
معتزليا أو رافضيا فيقال له  
لك ميراثه وأنت مختل في  
اعتقاده لان الاعتزال  
والرفض ليس بكفر ولو  
قضى حتى لشاخي بشفعة  
الجوار فأخذ الشفع ثم  
قال أخذته باطلا لاني  
لا أرى شفعة الجوار لا يترد

عيا يمنع الرد بخلاف نظيره في المبيع الامر الثالث قوامه لا يدخل في البيع بذر أو زرع ما يؤخذ  
دفعه بل يتخير به المشتري ان جهله ما لم يترك له البائع أو يقول أنا أقرعه في زمن يسير فلا خيار له  
لانتهاء الضرر في الاولى وتداركه حالا في الثانية كما لو اشترى دارا ثم رأى خلافا بشفها يمكن تداركه  
حالا أو بولعة مفردة فقال أنا أصلي السقف وأتق البالوعة فلا خيار للمشتري ويلزمه القبول في  
مسئلة الترك ولا نظر للجنة لما مر فأنظر الى كونهم ألزوا المشتري القبول هنا لان الترك يدفع ضرره  
قطعا فكذا يقال بنظيره في مسئلتنا فان قلت عبارة الجواهر تقتضي خلاف ذلك وهي ولا خيار  
للمشتري كما لو أمكن تدارك العيب في زمن يسير كإزالة استداد البالوعة أو الحش أو الرد الآتي أو  
المغصوب أو إزالة المرض بدواء في زمن يسير أو مبلات السقف والجدران من غير احتياج الى عين  
جديدة انتهت ففضية قوله من غير احتياج الى عين جديدة ان الخيار في مسئلتنا لا يقطع قلت ليس  
فضيتها ذلك لان العين الجديدة انما ضرت لانها تحتاج الى مضي زمن طويل في الإصلاح بها غالبا  
فلا تتعاضد فيها ليس لذاتها بل لما تستلزمه هي من طول الزمن فان فرض الإصلاح بها في زمن  
يسير فلا وجه لاستناعه وان فرق بينهما حينئذ وبين الدواء الذي يسقي للمبيع حتى يزول مرضه  
فانه لا يضر كما علمت في كلام القمولى نفسه ثم رأيت كلام القاضي حسين في فتاويه صريحا فيما  
ذكرته من أن العلة ليست الاحتياج لعين جديدة بل تجدد عين غير تلك العين أو التصرف  
في ملك المشتري أي بما لا يحتمل اطول زمناه حتى لا ينافي ما مر وعبارة الخادم بعد ذكر نحو عبارة  
الجواهر السابقة ومن تنمة المسئلة انه لو اشترى دارا فأنهدمت قل القبض فأصلحها البائع لا يبطال  
خيار المشتري لان هذه العين غير تلك العين ولانه تصرف في ملك الغير بغير إذنه كن غصب بقرة  
وطبعها دراهم يجوز للمالك اجباره على نقض الدراهم ورده الى الاول وأخذ أرض القصاص فانه  
القاضي حسين في فتاويه ولم يفصل بين أن يعيدها بتلك الآلة أو بغيرها انتهت فأنظر الى قوله ولم  
يفصل الخ فانه يعرف به أن قول الجواهر من غير عين جديدة ليس بشرط نعم محل كلام القاضي  
مادام طال زمن الإصلاح كما هو الغالب في صورة الهدم التي فرضها ومن ثم احتراز الشيخان وغيرهما  
عنها بقوامهم تكامل بشفها يمكن تداركه حالا لا يقال قوله لان هذه العين غير تلك العين صريح في  
موافقة كلام الجواهر لانا نقول لو كان كذلك لم يصح قول الزكشي عقبه ولم يفصل الخ وانما أراد  
به أن المعاد بعد الهدم ولو بالآلة الاولى بخلاف البناء الاول في الصورة وغيرها فهذا الاعتبار كانت  
هذه العين غير تلك العين الامر الرابع قولهم بشفها خيار المشتري فيما اذا اشترى أرضا فيها دفن  
من حجر أو خشب أو غيرها لا تدخل وكان تركها غير مضر وقلمها مضر لكونه ينقص قيمتها أو  
يحتاج في نقلها لمدة لها أجرة بتركها له ولا نظر لما فيه من المنفعة لما مر وهذا الترك اعراض لا تخيل  
فالبائع الرجوع فيها فاذا رجع عاد خيار المشتري فلو وهبها له بشروط الهبة لزمه القبول وسقط  
خياره ولا رجوع للبائع حينئذ وهذا كما ترى ظاهر في لزوم القبول في مسئلتنا فان قلت صرحوا  
في هذه المسئلة بان البائع لو قال أنا أخذ الحجارة وأغرم أرض النقص أو أجز مدة النقل لم يلزم  
المشتري اجابته وهذه هي التي قلنا قلت ممنوع بل بينهما فرق واضح وذلك لان غرم  
الأرض لا يزيل النقص بالكلية وكذا اعطاء أجرة مدة النقل لا يزيل الضرر بالكلية لان تفويت  
الاستعمال على المشتري زمنا طويلا فيه ضرر عليه وان أخذ مقابل ذلك التفويت بالكلية فافترقا  
وبما قررته يعلم الفرق بين عدم لزوم القبول للأرض أو الأجرة وبين لزوم قبول الاجبار وحاصله  
أن قبولها بخلاف القبول هنا فانه لا يزول به الضرر بالكلية كما تقرر وهذا أولى وأوضح من  
الفرق بينهما بان قبول الاولين فيه منة بأجنبي بخلاف قبول الثاني أعني الحجارة فان المنفعة حصلت

فيه بما هو متصل بالمبيع بشبه جزاء الاثر الخماس قوامهم لو اشترى ثمرة يغلب اختلاط حادتها  
بالوجود في الصور الاربع قبل القليلة أو بعد ما لم ينفسخ العقد بل يتخير المشتري ان وقع  
الاختلاط قبل القليلة ما لم يسمح له البائع بالحادثة فان سمح له بها هبة أو اعراضا فلا خيار لزوال  
المحذور ثم هل المراد أنه يجوز للمشتري المبادرة بالنفسخ الا أن يبادر البائع ويسمح له فيه قطعا  
خياره أو ليس له المبادرة بذلك الا بعد مشاوره البائع قضية كلام الشيخين الاول وقضية كلام  
التنبيه الثاني وهو ما حكمه في المطلب عن نص الشافعي والاصحاب ورجحه السبكي قال في المهمات  
ومعنى تخييره رفعه الامر للمساكم ليكون هو الغامض كما صرح به جمع لانه اقطع النزاع لا للعيب  
وكلام الرافعي بوجه خلافه اهـ ولهذا وهو مردود فان ما قاله مفرع على أن الحاك في باب  
التصانيف هو الذي يفسخ أما على المذهب فلا يفسخ الا المشتري كما قاله الرافعي فهو الوجه وزعمه  
أن ما ذكره ليس عيبا ممنوع بل هو عيب اصدق تعريفه عليه ولا دخل للمساكم في الرد به بخلافه في  
باب التحالف الذي لا يكون الا عنده وعليه فانه خيار فوري ولهما التراضي على قدر من الثمرة وعند  
التنازع القول قول ذي اليد بيمينه في قدر حق الآخر وهي بعد القليلة للمشتري قالوا ويجري  
جميع ما تقرر في بيع نحو الحنطة من المائات ومماثل الاجزاء حيث تختلفا بحنطة البائع ولم يتميز  
بفوق كبر وجودة أمالوا اختلاط متقوم بمثله فيفسخ العقد لان الاختلاط يورث الاستبراء وهو مانع من  
 صحة العقد لو فرض ابتداء وفي نحو الحنطة غاية ما يلزم الاشاعة وهي غير مانعة وهذه هي العلة  
الصحيحة وبها يدفع استشكل بعضهم للفرق بين المثل والمثاقم حيث قال ذلك ان كان لو سمح  
بالثمرة كلها يملكها المشتري فلم لا يملك القلع كله اذا سمح به البائع حينئذ يتصرف فيه ولا فرق  
بينهما وان كان لا يملك الثمرة وانما يتصرف فيها مشاعة وتكون مشتركة بينهما فالمفهوم من كلام  
الاصحاب خلافه ومن قال بالنفسخ لا يرد عليه شيء من هذا ولعل الحامل على الفرق بين الثمار  
والشياء أن الثمار تكون في الغالب قليلة مرغوبة عنها بخلاف الأشياء وهذا ان صح لزم عليه  
التخصيص باليسير فلا يطرد في الثمار الكثيرة والحنطة الكثيرة والاصحاب لم يفرقوا اهـ المقصود  
منه قتال قوله والاصحاب لم يفرقوا وان جميع ما ذكره مردود بالهالة السابقة المرحمة بالفرق  
بين نحو الأشياء ونحو الثمار قلت أو كثر قال بعض المحققين وفيما ذكرنا ان المختللا لا يكون هالكا والا  
لانفسخ البيع ولا يمنع القول بالاشتراك ثبوت الخيار لتبدل المستحق بغيره في بعض المبيع فالواجب  
للخيار هنا هو هذا التبدل وهذا التبدل ينتفي بمساحة البائع بحصته فسطحها خيار المشتري ولا  
نظر للجنة خلافا لما نظر فيها لانها في ضمن عقد كما في ترك الفحل في الرد بالعيب ومن ثم قال الشيخ  
عزالدين في مختصر النهاية ان أثبت الخيار فترك البائع حقه من الثمار أجبر المشتري على القبول  
وسقط الخيار كما في ترك النخل في الرد بالعيب كذا ذكره الاصحاب اهـ وفي البسيط لو قال لا تنفسخ  
فقد وهبت لك الثمار بطل خياره ويجبر على قبوله كما يجبر البائع على قبول النخل بمحاطة على لزوم  
العقد ويحتمل أن يقال لا يجبر لان النخل صار كالوصف للدابة وهو تباع والقبول فيه حين اهـ ورد  
صاحب الوافي احتماله هذا الذي أبداه أحدنا من النهاية بانه لم يوافق عليه أحد قالوا ولو اشترى شجرة  
وعليها ثمرة للبائع وبجرى الاختلاط كما سبق لم ينفسخ بل يقال للبائع أرضي أن تترك جميع الثمرة  
للمشتري فان فعل لزم المشتري قبوله فان امتنع قبل للمشتري ذلك فان ترك لزم البائع قبوله فان  
امتنع ففسخ العقد لتعذر امضائه قال البغوي وهذا بخلاف المسئلة الاولى حيث قلنا يدعى البائع الى  
ترك حقه ولا يدعى المشتري لان المبيع هناك هو الثمرة فاذا ترك المشتري حقه لا يبقى في مقابلة  
التمن شيء وهنا المبيع هو الشجرة فترك الثمرة الحادثة للبائع لا يخلو الثمن عن العوض أما اذا تشاحا

منه ولومات عن جارية  
ورلدتها بشكاح يقال وارثه  
لا يملكها لانها صارت أم  
ولذلك وعتقت بموته  
فيقال له هي مملوكتك ولا  
أثر لقراره في هذه الصور  
الثلاث فيقال فيها ما أقر به  
لفساد ما استند اليه فيها  
(سئل) عن قول الدميري  
أفتى الشيخ برهان الدين  
المراغي مدرس القلعة  
بدمشق في امرأة أشهرت  
على نفسها أن هذا الرجل  
ابن عمها وصديقها أن  
العصوبة ثبتت وبرها اذا  
ماتت وهي مسئلة تم  
البولي بها الا سيما اذا كان  
المقرب غائبا فكثيرا ما يقرر  
مريض بان له وارثا غائبا  
ابن عم أو أخ فيضج وكيل  
بيت المال يده على المال  
مدعيان بيت المال لا يمنع  
ولا يدفع به هذه الدعوى  
وأفتى الشيخ بأن دفع وكيل  
بيت المال بذلك وحفظ هذا  
المال بمجرد هذا الاقرار  
حتى يحضر الغائب قال  
وفي فتاوى القاضي وشيخه  
القفال وابن الصلاح  
ما يرشد الى ذلك اهـ هل  
هو معتمد (فاجاب) بان  
ما أفتى به المراغي مردود اذا  
الحاقها بالنسب بغيره باطل  
لانه وان كان منشا بشرطه  
أن يكون المفق وأرضا  
للمفق به حائرا تركه لولا  
الالحاق ثم ان فرض ما أفتى  
به فيما ادعى حصر ارثه فيها  
أعدم ارث بيت المال صح



(سئل) عن لو قال أعتقت  
لعماليق وتلقه انه اجارة فاسدة  
يوجب أجره المثل هل  
يرجع ببدل العاقب على  
المالك أم لا (فاجاب) بأنه  
يرجع به على المالك لان لم  
يبدله الا في مقابلته المنفعة  
وقد غرم بدلها (سئل)  
عما أفهمه كلام النبي في  
شرح ارشاده من انه لو أودع  
ناراً في مستأجره أو مستعار  
أو عيوان وجب ضمان  
مات فيه معقد أم لا كفي  
الانوار (فاجاب) بان عبارة  
شرح ارشاده اذا أودع  
ناراً في غير ملكه ضمن سواء  
أسرف أم لا أي اذا كان  
متديباً بإيقادها فيه بدليل  
قول شروجه وبإيقاد  
عدوان في أودع في موات  
أو في ملك غيره غير متدد  
بإيقاده فيه ككونه مستأجر  
له أو مستعاراً منه أو باذن  
مالكه فهو كالأودع في ملك  
نفسه (سئل) عن مات  
ولديه وسته فاستعار علة  
لأجل لبنها وتشرب من  
اللين ثم مات فهل هي  
عارية فيضنها أم اجارة  
فاسدة فلا يضمنها (فاجاب)  
بأنه ان قال مالكها لا تحدها  
أعتكها لتشرب من لبن  
جاءه وسلك في اجارة فاسدة  
فأراد الله مني فلا يضمنها (سئل)  
عما المتعدي فيما لو رجع له بغير  
ولم يختر المستعير القلع  
وفيها اذا فرغت مدة الاجارة  
(فاجاب) بان للمتعدي أن كاد

فينسخ العقد هذا حاصل ما قررته في هذا المحل وهذا كما ترى سيما ما قدمته من بعض المحققين ظاهر  
فيما قلناه في مسئلتنا لان الاجابة على القول فيه هنا وتم مصلحة امضاء العقد والمصلحة هنا وتم  
مصلحة للضرر من كل وجه يوجب القول في تلك بما قالوا في هذه لاتحاد هامها ولا نظر لآمنة لما لم يأت  
الى أن من شأن الثمار انه ينسحق بها الماسر من أنه لا فرق بين قليلها وكثيرها وان ذلك لا يختص بها  
بل يعم سائر المثالب وان كثرت ولا الى ما يتوهم من الفرق بين ما هنا ومصلحة النعل لما لم يأت أن  
احتمال العزالي المبني على ذلك لم يوافق عليه أحد الامر السادس قولهم بتخير المستأجر بانقطاع  
ماء الارض المستأجرة للزراعة وانها ماء معتاد للعيب الا ان أبدله المؤجر بماء آخر وقت الزراعة  
باق ولم يفسد مدة مثلها أجرة فلا خيار له لزوال موجب فقام كيف جعلوا سوق الماء البهائم  
مكان آخر موجباً لازالة سبب الخيار من الضرر بانقطاع الماء فكذا المصلحة هنا موجبة لازالة  
سبب الخيار من تفريق الصفقة عليه الامر السابع قولهم لو قال الغرماء للقصار خذ أجرتك  
ودعنا نكون شركاء صاحب الثوب أجبر على الاصح أي لانه لا ضرر عليه في أخذ أجرته بخلاف  
ما لو قالوا للبائع لا تفسخ وتقدمك بالثمن فانه لا يلزمه اجابتهم لاحتمال حقوق الضرر به بغيره  
آخر فانه يزاحم وبما تقرر يعلم أن الفرق الصحيح بين هاتين المسئلتين هو ما ذكرته لاما ذكره  
بعضهم من أن سبب عدم اجباره في الثانية تحمله لمتهم لان هذا يردده قولهم بالاجبار في الاولى مع  
أن فيه تحمل متهم فالوجه في الفرق هو خشية حقوق الضرر وعدمها ثم رأيت الأذري صرح بما  
يصرح بما ذكرته حيث قال في توسطه وأما التعليق بالمنة فغير ظاهر اذ قد تكون المنفعة بان تكون  
السلمة تساوي ضعف ثمنها فيكون الخفاهم اه فاك قلت جميع ما ذكرته يمكن الفرق بينه وبين  
مسئلة السؤال فان جميع ما ذكره في أن الاعراض أو الهبة يكون مسقطاً عما هو في أمور تتعلق  
بالمبيع وتصل به فاذا تسامحوا فيها وجعلوا المصلحة بها مسقطاً للخيار ومسئلة السؤال ليست كذلك  
فانت مجرد التعلق والاتصال بالمبيع لا تدخل له في اسقاط الخيار بالمصلحة كما علمته من كلامهم  
الذي كور وانما الذي عالوا به رعاية مصلحة امضاء العقد تارة وزوال الضرر تارة أخرى وهذا الثاني  
هو العلة الصحيحة لا طرادها بخلاف الاولى فانها تقتضي سقوط خيار بقول البائع للمشتري  
خذ أوش القريم وأمسكه وقد صرحوا بخلافه فعلمنا أن العلة الصحيحة انما هو انتفاء الضرر من غير  
أن يتخلف شيء آخر ولا شك أن الضرر في مسئلتنا ليس بينه وبين المبيع تعلق بل بينهما تعلق تام  
من حيث اشتغال العقد عايناً لقلنا وكذا كما ألا ترى أن الثمن يوزع عليهما عند الاجارة فلم  
يقطعوا التعلق عما فسد فيه البيع بل جعلوا متعلقاً اليه بل التفار ليس من حيث التعلق أقوى  
من التعلق الى نحو الثمار التي حدثت بعد البيع وقبل التخلية واختلط المبيع بها فان قلت قد  
صرح الشيخان وغيرهما بما يقتضي أنه لا يسقط خيار المشتري بالمصلحة وذلك لانهم قالوا لو باعه  
أرضاً أو صبرة على أنها مائة فخرجت زائدة أو ناقصة صح البيع للاشارة وخير من عليه الضرر وهو  
البائع في الزيادة والمشتري في النقص ولا يسقط خيار البائع بقول المشتري له لا تفسخ وأنا أقنع  
بالقدر المشروط شائعاً وان الزيادة ولا بقوله لا تفسخ وأنا أعطيك عن الزائد ولا يسقط خيار المشتري  
بخط البائع من الثمن قدر النقص قامت لا تأييد في هذا لعدم سقوط خيار المشتري بالمصلحة بل  
ربما يكون فيه تأييد لسقوطه وذلك لانه انما لم يسقط خيار البائع بقول المشتري أقنع بالقدر  
المشروط شائعاً وان الزيادة لان ثبوت حق المشتري شائعاً بغير ضرر سوء المشاركة ولا بقوله أعطيك  
عن الزائد لما فيه من الزامه تعليق ماله لغيره بلا ضرورة أي وهذا فيه ضرر على البائع فعمل أن سبب  
عدم اجبار البائع على ما قاله المشتري في الصورتين هو حقوق الضرر به لو اجبرناه على ذلك وأما

مسئلنا فاجبار المشتري على القبول لا يطع به ضرر معاقفا كما مر غير مرة فلا قياس بين هذا  
ومسئلنا وأما عدم سقوط خيار المشتري بخط البائع قدر النقص فسيببه أن العقد لم يتناول قدر النقص  
حتى يحاط ما قابله من الثمن وانما وقع العقد مقابلاً فيه الثمن جميعه بهذا القدر الموجود وهذا فيه  
ضرر على المشتري ولانه خلاف ما شرطه وخط البائع له ما ذكر لا يزال ضرره لان ذلك الخط لا فائدة  
فيه لما تقرر من أنه مخالف لما وقع العقد به فلا يسمى خطاً ولا يزول به الضرر المقتضى لثبوت  
الخيار ويدل على ما ذكرته من أن العقد لم يتناول قدر النقص قولهم واذا أجازوا فيما لم يسموا لا بقسطه  
لان المتناول بالاشارة ذلك الموجود لا غير واذا أجاز البائع فجميع للمشتري ولا يطالبه للزيادة بشئ  
اه وبهذا يزيد اقتضاح فرقان ما بين هذه المسئلة ومسئلنا لان مسئلتنا لم يقع انقضاء العقد فيها  
مقابلاً فيه الثمن جميعه بالمستحق وغيره وانما وقع الانقضاء فيها مقابلاً فيه غير المستحق بقسطه من  
الثمن وأما المستحق فلم يصح العقد فيه ولا فيما قابله من الثمن ومن ثم لو أجاز المشتري فيها لم  
يلزمه الا القسط من الثمن فان قلت ما ذكر من أن البائع لا يسقط خياره بقول المشتري أعطيك  
عن الزائد لما فيه من الزامه تعليق ماله لغيره بلا ضرورة صريح في أن المشتري في مسئلتنا لا يسقط  
خياره بمصلحة البائع له لعين العلة المذكورة وما ذكرته من أن ذلك فيه ضرر بخلاف هذا فيه  
خفاء قلت ويؤيد هذا الخفاء زيادة اوضح ما ذكرته وذلك أنه تقرر من صريح كلامهم أن  
الاشارة تساوت جميع ذلك الموجود في حالي الزيادة والنقص ومن ثم لو أجاز البائع كان الجميع  
للمشتري ولا يطالبه للزيادة بشئ فالزيادة وقعت هي والقدر المشروط مقابلين بجميع الثمن ولذا  
ثبت الخيار للبائع للحقوق الضرر له يتناول العقد أزيد من المشروط وقول المشتري أعطيك عن  
الزائد لا يدفع المقابلة المذكورة التي حصل الضرر المقتضى للخيار بسببها فلم يكن قول المشتري  
الذي كور مسقطاً لخياره لبقاء ما حصل الضرر بسببه مع قوله ذلك وعدم زواله به وهذا هو المراد  
والماتل من علمهم المذكورة لان العقد اذا وقع متناولاً للزيادة من حيث الاشارة فيه لجميع  
الموجود كان في قول المشتري أعطيك عن الزائد الزام للبائع بذلك الثمن من غير ضرورة مع أن  
ذلك التملك لا يدفع السبب المقتضى لاختياره لبقائه وان فرضنا أنه تملك الثمن لما تقرر ان سبب  
الخيار تناول العقد للزيادة أيضاً وهذا تناول موجود سواء أجبر البائع على تملك الثمن أم لم يجبر  
عليه واذا قد اوضح ذلك بهذا التقرير المصريح به كلامهم فكيف يتوهم مشابهة هذه المسئلة  
لمسئلنا فان مسئلتنا سبب الخيار فيها تفريق الصفقة على المشتري كما صرحوا به وهذا السبب ينتفي  
بمصلحة البائع بما وقع التفريق بسببه فلم يضر المشتري بقوله وسقط به الخيار لانه لا ضرر عليه فيه  
بوجه فان قلت ما ذكرته في مسئلة السؤال هل هو خاص بها كون البعثة المستحقة متصلة بغير  
المستحقة أو هو عام فيها وفي غيرها قلت بل هو عام في كل مسئلة وقع تفريق الصفقة فيها وثبت  
بسبب ذلك خيار المشتري كما اذا اشترى عبداً أو عبداً وأرضاً في صفقة فبأن أحدهما مملوكاً للغير  
حين البيع وكان عند التبين ملكاً للبائع أو باذر البائع وملكه قبل أن يبطل خيار المشتري فلما أراد  
المشتري الفسخ بسبب تفريق الصفقة عليه باذر البائع وسأحه به فليزعم القبول وبسقطه عليه خياره  
كما تقرر فان جميع ما قررته صريح في أن العلة في سقوط الخيار ليس هو اتصال المستحق بغيره حساً  
وانما العلة في ذلك ان بالمصلحة بذلك ينتفي الضرر عن المشتري ويؤيد بها السبب المقتضى لخياره  
وهو تفريق الصفقة عليه مع رجوع ما قابل الفاسد من الثمن اليه فانا وان ألزمناه بقول المصلحة  
المذكورة لانزله بالاجارة بجميع الثمن بل بقسطه الصحيح من الثمن فحصل له المملوك بقسطه وغير  
المملوك بلا شيء وبمحصوله له يزول السبب المقتضى لخياره وهو تفريق الصفقة عليه فلذا سقط به خياره



فان قلت مر في مسألة اختلاط الثمار انه هل المراد انه يجوز للمشتري المبادرة بالفسخ الا ان يبادر  
البائع ويسمح له فيسقط خياره او ليس له المبادرة بذلك الا بمشاورة البائع فمضى كلام الشيخين  
الاول وقضية كلام التنبيه الثاني وهو ما حكاه في المطالب عن نص الشافعي والاصحاب واختاره السبكي  
فهل يأتي ذلك هنا قلت يحتمل ان يقال يأتي ذلك هنا ويحتمل ان يقال الراجح هنا الاول وان قلنا  
ان الراجح الثاني وهذا هو الاقرب ويفرق بأن ملك البائع ثم المختلط متحقق فوجب مشاورته لينتظر  
هل يسمح أولا وأما هنا فملك البائع لما قصد فيه البيع غير متحقق بل الاصل انه لم يملكه فلم يلزم  
المشتري البحث لان فيه مشقة عليه فان قلت قد لا يكون عليه مشقة ومصورته ان يعرض له امر يقتضي  
انه لا يبطل خياره بان عرض مالا ينافي القروية كاكل أو حمام وعلم في هذه الحالة أن البائع ملك  
المستحق فهل يقبض في هذه الحالة مشاورة البائع قلت لا يجبه وجوب مشاورته مطلقا لانه مقصر ببيع  
مالا يملك ومن ثم لم يثبت له خيار وان تفرقت الصفقة عليه وكان معذورا في ذلك فساخ للمشتري  
المبادرة بالفسخ مالم يبادر بالمساحة هو ويسمح قبل فسخ المشتري فينبذ بسقط خياره فان قلت مر ثم  
كلام المهمات في معنى الخيار وانه مردود فهل يجري نظيره هنا قلت نعم يجري ذلك جميعه هنا بجامع  
أن موجب الخيار هنا وثم العيب كما مر ولادخل للعاكم في الرد به فان قلت قال ابن المقرئ ثم ذلك  
الثمرة هنا بالاعراض كالاعراض عن السنايل وانما لم يملك النعل بالاعراض عنها لان عودها الى  
البائع متوقع ولا يبيد هنا الى تمييز حق البائع اهـ فهل يقال بذلك هنا أيضا قلت ما قاله فيه نظر  
بل صريح كلامهم ما يأتي من الفرق بين الاعراض عن النعل وعن نحو كسرة الخبز ويؤيده أيضا  
أن الاعراض هنا وعن النعل سواء ورد فرقه بان التمييز هنا متوقع أيضا فهو كعود النعل ويؤيده  
قول الزركشي وعلى قياس النعل لو اطاع على ثمرة المشتري من ثمرة البائع وعلم بتمييزها بطريق من  
العارف باخبار أهل الخبرة أو بخبرني مثلا وجب ردها عليه لانه لم يسمح بها مطلقا بل للتعرف  
من الفسخ عند التعذر على الوقوف على الحقيقة فاذا علمت بطريقها فليرد عليها ولو أكلها  
المشتري قبل التبين أو تصرف فيها فلا ضمان كالمثل النعل في رجل الدابة حتى يلى وهذا  
وان لم يصحوا به لكنه فقه ظاهر والقواعد تشهد له اهـ لا يقال توفع عود النعل أقرب من توفع  
التمييز لا يفتي لانا نقول ذلك وان سلمناه لا يقتضي صحة ما قاله على أن نفي السبل الى التمييز وقد  
علمت أن السبل اليه يمكن سميها وكلامهم كالمصرح أو مصرح باستوائهما في عدم ملك كل منهما  
بالاعراض ثم لو فرض اعتماد ما قاله فلا يأتي نظيره هنا لان علته لا تجري هنا لتمييز المعرض عنه  
هنا فالوجه انه لا يملك ما قصد فيه البيع اذا عرض البائع عنه له بخلاف ما اذا وجهه له وقبله  
بشرطه فانه يملكه فان قلت هل يأتي فيه ما قاله الزركشي من أنه لو تصرف في نحو الثمار لا يضمنها  
وفاسه على ما ذكره في النعل قلت نعم يمكن ان يأتي ذلك فيما اذا كان الذي قصد العقد فيه توفع  
عنه في الانتفاع به لانه الذي يشبه ما فرض الزركشي الكلام فيه من الثمار ونحوها أما في نحو  
الارض فلا يأتي فيه ذلك نعم لو عاد فيه البائع فلا أجرة على المشتري للمدة التي انتفع به فيها لان  
المعرض عنه غاية انه كالمعارك يفهم مما ذكره في حاشية العباب وعبارتها والمراد بالاعراض هنا  
خلاف ما قاله في الاعراض عن نحو كسرة خبر لان الاعراض اما مطلق بان يحصل بالاختيار بلا  
ضرورة فاذا أخذ الغير ملكه وبيع لما ملكه الرجوع فيه واما مقيد كما هنا فانه مقيد بحالة اتصاله  
بالدابة فاذا انفصل عنها عاد الى ملكه وجب رده عليه عقب السقوط فوراً وان لم يطلبه كما  
اقتضاه اطلاقهم لكن يحتمل أن يقال الواجب عليه الضمان وهي المراجعة بالرد في كلامهم وان  
يقال بل الواجب عليه الرد حقيقة كالعارية بجامع انه أبيع له الانتفاع بكل منهما فكذلك لم

الاستوى في المهمات  
وفي طراز الخافل وقال بلا  
خلاف كقوله الرد يأتي في  
البحر والطلاق الشيخين  
يقتضيه اهـ وتبعه على  
ذلك الجازي في مختصر  
الروض وهو المعتمد لكن  
كلام شيخنا شيخ الاسلام  
ذكر يافى شرح الروض  
يقتضي لزوم المثل في ذلك  
فانه قيد قول الروض تضمن  
العارية بقيمة يوم التلف  
وكذا تضمن المقبوض  
بالسوم بقوله بقيمة يوم تلفه  
ان كان متقوماً وقال في  
العارية ان الوجه التفرقة  
بين المثلي والمقوم قال  
واقتضاهم في العارية على  
القيمة جري على الغالب من  
أن العارية متقومة واقول  
بانه لا فرق بين المثلي والمقوم  
غير مستقيم اهـ ويضمن  
المثلي بالمثلي والمقوم  
بالقيمة كما أفتيت به حيث قلتم  
وأما العارية فالعارية فيها  
مضمونة بقيمة يوم التلف  
والمثاني مضمون بالمثل في  
المثلي والقيمة في المقوم  
وكذا المقبوض بسوم أو  
بيع فاسد أو تعد اهـ وكما  
في شرح الروض وما المعتمد  
المفتى به وما الجواب عن  
مقابله (فاجاب) بان المعتمد  
المفتى به أن المضمون  
بالسوم يضمن تلفه بئله ان  
كان مثلياً وبعينه ان كان  
متقوماً فقد قال السراج  
البليغ في تشرية المضمونات

بعد انقضاء العارية الرد فكذلك هنا ولعل هذا أقرب فان قلت أطلق الزركشي أنه لا ضمان  
بالتصرف وظاهره صحة تصرفه فكيف يكون عارية قلت مراده التصرف بغير النقل عن ملكه بدليل  
ما نظره من استعمال النعل حتى يلى فان قلت مر في بحث الاحجار قواهم وهذا الترك اعراض  
لأغلب البائع الرجوع فيها فاذا عاود رجوع خيار المشتري فهل يأتي نظيره ذلك هنا قلت نعم فاذا  
أعرض البائع للمشتري عما قصد فيه العقد سقط خياره ولزمه القبول فله حينئذ التصرف في ذلك  
المعرض عنه لكن بالانتفاع ولو بايجاره للغير لا يبيع ونحوه لانه غير مالك له ثم اذا رجع البائع  
فيه عاد خيار المشتري لانه مادام لم يرجع فببب خياره منتف فاذ رجع عاد سبب الخيار فان قلت  
هذا فيه ضرر كبير على المشتري من حيث انه يصير كالخجور عليه في هذا المعرض عنه اذ ليس له  
الا الانتفاع به لاخرجه عن ملكه قلت لا ضرر في ذلك عليه لان هذا الانتفاع في الحقيقة لم يبدل  
المشتري في مقابلته شيئاً فهو محض ربح استفادته لان ما بذله من الثمن انما هو في مقابلة الذي حصل  
فيه البيع وهذا الذي قصد فيه البيع انما استفادته في مقابلة ثبوت الخيار له واذا حصل ذلك  
الانتفاع في مقابلة ذلك الشيء كان ذلك غاية في مراعاة جانبه وغايته في الربح فلا ضرر عليه في ذلك  
برجعه سميها وخياره أو خيار وارثه يعود بعود البائع أو وارثه في ذلك المعرض عنه وعلى فرض  
الحال وهو أن عليه ضرر في ذلك فلا تقار اليه لعين ما قاله في الاعراض عن الاحجار من أن المشتري  
لا يملكها به فلا ينفذ تصرفه فيها بالبيع ونحوه فكالم ينظروا هنا الى ضرره ان فرض واسعة ما  
خياره بالترك معه فكذلك لو فرض ضرره في مستلثنا لا ينظر اليه ويسقط خياره هذا آخر ما يسر الله  
به في هذه المسئلة واعلم الله يقض فيها بما يرضى بها ايضاً وبياناً جليلاً الله من الجأ في مهماته اليه  
وعول فيما يرتبك فيه من المضائق وينوبه من المتاعب عليه وأمدنا بتوفيق بديع من عنده لا يبق  
فيها ذرة لغيرة وأدام على قلوبنا شهود انعامه وسوابغ بره وخبره ونختم لنا بالحسن وبلاغنا من  
فضله المقام الاسنى فهو حبيبنا ونم الوكيل واليه نفرعنا في الكثير والقليل ولا حول ولا قوة  
الا بالله العلي العظيم ماشاء الله لا قوة الا بالله الحليم الكريم الرحمن الرحيم والحمد لله أولاً وآخراً  
وباطناً وظاهراً والصلاة والسلام الاتمان الاكلام الاكلام الاتمان الاكلام الاكلام على خلاصة سر  
الوجود وعين التعينات في مقاصي التجلي والشهود سيدنا محمد وآله وعلى أصحابه وأزواجه وذريته  
وخلفائه ووارثيه وأتباعه ومحبيه ما قام لله بنصرة هذا الدين قائم فاطهر الحق وناضل عنه بسنانه  
ورقله ولسانه ولم يخش في الله لومة لائم وأمدنا اللهم من شؤم نفوسنا ومن علمنا بطواعيتها  
لنا حتى نستريح من شرورها وارزقنا الاخلاص حتى ندأب في تطهيرها من خبائثها وتتنال  
عليها بشارت سرورها واحبب ذلك كله برضائك عنا الى أن نلقاك على ذلك فنرفع في دار شهودك على  
أعلى الارائك مع الذين أنعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك  
رفيقاً مع من أحببت عملهم عليك في تلك الدار بقولك دعواهم فيها سبحانه اللهم ونجيتهم  
فيها سلام وآخردعواهم أن الحمد لله رب العالمين (وسئل) رضى الله عنه عن رجل باع من رجل  
آخر ثوباً بشئ معلوم وقبض البائع من المشتري بعض الثمن وتأخر له بعض الثمن ثم ان البائع جاء الى  
المشتري وطالبه بما بقي له من الثمن فاختصمهما ثم ان المشتري سأل البائع أن يقبله فقال البائع له  
أقبلتك ثم طلب منه الثوب فظهر أن الثوب وهذه المشتري المذكور تحت يد شخص ثالث على دين  
له فهل هذه الاقالة صحيحة أم لا لكون الثوب مرهوناً تحت يد شخص آخر (فاجاب) بقوله  
عبارة الروضة كاصلها ولا تجوز الاقالة بعد تلف المبيع ان قلنا يبيع والا فلا يصح الجواز كالفسخ  
بالتخالف اهـ ومنها يعلم جوازها ولو بعد الرهن وان قبضه المرتهن ويؤيده ما في المطالب وغيره من

في الشريعة أقسام قسم  
يرد فيه المثل مطلقاً وهو  
القرض وقسم ترد فيه  
القيمة مطلقاً ولو كان مثلياً  
على الاصح وهو العارية  
وقسم يفرق فيه الحال  
بين المثلي والمقوم  
كالمقبوض والمشاع  
والمشتري شراء فاسداً على  
الاصح المخصوص بخلافه  
للمأورد وغيره وظاهر  
ان هذا جار على القياس  
وأما كلام الروياني الذي  
نقله عنه الاسنوي ناظراً  
الخلاف فيه فجار على طريقة  
شيخه المأوردى (سئل)  
عن يدرطينه فمعه السبل  
الى أرض غيره فأعرض  
عنه فهل يزول ملكه بمجرد  
الاعراض حتى لو ثبت في  
الارض المنقول اليه ملكه  
صاحبها أم لا بد من قصد  
تملكه (فاجاب) بانه لا يزول  
عنه ملكه بمجرد اعراضه ولا  
يملكه صاحب الارض نعم  
ان كان لا قيمة له كسبة أو نواة  
وأعرض مالكه عنه وهو  
مطلق التصرف ما يملكه  
صاحب الارض (سئل)  
عما لو ثبت في أرضه شجر أو  
زرع من عند الله تعالى هل  
يملكه أولاً وهل كذلك اذا  
تبع في أرضه ماء أولاً  
(فاجاب) بانه يملك ما ثبت  
أونبع في ملكه (سئل)  
عن رجل أعار أخاه رافق  
للمعير دخولها بعد العارية  
وان كان في الدار زوجة  
المستعير وأمتعته وان لم



يكن المير بحر الزوجة  
وعندها من يؤمن معه  
الامام بها أم لا وهل بشرط  
في الرجوع في العارية الاقضا  
أو يكفي من المير الاستيلاء  
على المعار (فاجاب) بان  
للمير دخول المذكور  
وبحصول الرجوع عن  
العارية باستيلائه على المعار  
(باب الغصب)  
(سئل) رحمه الله عن غصب  
فمخاضه ثم تصرف في  
ثمته أولم يتصرف في  
مالك الثمن المذكور  
وربما هل هو الغاصب  
أومالك القمع (فاجاب)  
بان الثمن باق على ملك  
بأذله وهو المشتري فان  
اشترى الغاصب شيئا  
بغيره فالشراء باطل أو في  
ذمته ونفقه فيه فالرجح له  
(سئل) عن قول العلامة  
الزركشي في قواعد إذا  
جوز للمعاذلة بالغشوشة  
فهى مثلية وإذا تلفت  
لا تضمن بمثلها بل تضمن قيمة  
الدرهم ذهباً وقيمة الذهب  
فضة كذا نقله ابن الرفعة  
وهو يشبه قول الشيخ أبي  
حامد وغيره في الدعوى بها  
أنه يذكر قيمتها من النقد  
الاستحوا وجزم في الروض  
في الدعوى بقول الشيخ  
أبي حامد وغيره فقال  
ويقوم غشوش الذهب  
بفضة كعكسه قال شارحه  
في دعوى مائة دينار من نقد  
كذا قيمتها كذا درهم أو  
مائة درهم من نقد كذا

صحتها في الاتقي قالوا لان الباقي لا يزيد على التلف وهي تصح في التالف فالولي الاتقي وانما امتنع  
رد نحو الاتقي والمرهون المقبوض بعيب لان الرد يرد على المردود ولا مردود ويؤخذ من قول  
الشيخ كالتلف بالتلف ان البائع بعد الاقالة يخير بين أن يرجع بقيمة الثوب وان يصبر الى فكك  
الرهن ويأخذ منه والله أعلم (وسئل) رضي الله عنه عن قوله في الروض فرع انما تقبل دعوى جهل  
الرد بالعيب ممن أسلم قريبا أو نشأ بعيدا عن العلماء وتقبل في جهل كونه أي الرد فوراً من عاى  
يخفى مثله عليه كم حد هذا القرب والبعد ومن العاى (فاجاب) رضي الله عنه الذي يتجه في ضابط  
البعد والقرب فيما ذكر وفي نظائر ذلك ان المدعى الذي جهل الرد بالعيب متى كان على مسافة  
يلزمه السفر منها لتعلم لم يذفر في دعواه ذلك ومتى كان على مسافة لا يلزمه السفر منها لتعلم عذر  
وضابطا لزوم السفر له انه متى قدر عليه لزمه وان طال كما اقتضاه اطلاقهم ومعنى قدرته عليه أن  
يستطيعه وينبغي ضبط الاستطاعة هنا بالاستطاعة التي ذكرها للحج فان قلت يفرق بينهما بان  
هذا واجب فوري والحج على التراخي قلت هي معتبرة في الحج وان وجب فوراً هذا كله حيث  
سمع في محله بأحكام الشرع فينتد يأتي فيه التفصيل الذي ذكرته أما اذا لم يسمع فيه بذلك بان خلى  
محله الذي هو فيه عن يعرف حكم الرد بالعيب فهو معذور سواء أ قرب محله من العلماء أم بعد عنه  
ويؤيد ما ذكرته آخر قول الأذرى عن الكافي في نظيره مثلنا وفي حكم من قرب عهده بالاسلام  
من نشأ ببادية نائية لم يسمع فيها بأحكام الشرع أى الأحكام التي فيها نوع خطاه لا كل أحكامه كما  
هو ظاهر والظاهر كما علم مما مر أنه لا فرق في البعد هنا وفي نظائره بين أن يكون بين محله ومحله  
العلماء مسافة القصر أو أقل أو أكثر لكن عسر عليه الانتقال لبلد العلماء لحظ أو عدم زاد أو  
ضباع من تلزمه نفقتهم أو نحو ذلك من سائر الاذكار المسطرة لوجوب الحج فينتد يكون معذورا  
في دعواه جهل الرد بالعيب ونظائره وأما اذا انتفى ذلك فانه لا يذفر لانه يجب عليه السفر لتعلم المسائل  
الظاهرة دون الخفية وان بعدت المسافة بالشرط السابق والمراد بالعاى من يعرف الأحكام الظاهرة  
دون الخفية ومن ثم فرقوا هنا بينه وبين من قرب اسلامه أو نشأ بعيداً فقل تقبل دعواه جهل  
أصل الرد بالعيب لانه يجبه بخلاف العاى فانه لا يجبه لانه لا يذفر لانه يجب عليه السفر لتعلم المسائل  
مفرطاً ومغفلاً فلا يعتد به وأما دعوى الجهل بالفورية فيقبول حتى من العاى لان أكثر العوام  
يجعل ذلك ومن ثم قال أصحابنا الغالب ان من علم ثبوت الرد بالعيب يعلم صفة من أنه على الفور  
فعلم أنه مسلم له ما ذكره اذا غاب في ذلك والمراد بالعاى في عرف الاصوليين غير المجتهد المطلق  
فالمعذورون كاهم عوام عندهم وان جات مراتبهم وفي عرف الفقهاء من يعرف الظاهر من  
الأحكام الغالبة بين الناس دون الأحكام الخفية ودقائقها والأحكام النادرة والله سبحانه وتعالى  
أعلم (وسئل) بما اقله علق شريكان في عبد عتق نصيبهما بمقتضى ولم يتبين الحال فباعا نصيبهما  
لثالث عتق عليه النصف ان كان بينهما أنصافاً والا فاقبل النصيبين فلو وجد المشتري بذلك العبد  
عيباً هل يثبت له الارش واذا ثبت فعلى من يرجع به (فاجاب) بقوله القياس الثبوت وانه  
موقوف الى البيان نعم لو ماتا وورثهما واحد والثمن في ملكهما فالقياس ان للمشتري المطالبة  
بالارش وعلى الوارث اعطائه من ذلك الثمن (وسئل) رضي الله عنه عن شرط الخيار لاجنبي هل  
يقال انه من قبيل التملك كقبوض الطلاق للزوجة حتى بشرط قبوله على الفور أو من قبيل  
التوكيل فيقبول في قبوله الخلاف (فاجاب) بقوله مقتضى تصریح البغوى بانه لا ينزل بالعزل  
والد الروباني بانه لا يجوز شرطه لاجنبي كافر والمبيع عبد مسلم أو محرّم والمبيع صيد وان خالاه  
ولده وان الشارط لو مات لم يعمل خيار الاجنبي ترجيح الاول واعتمده بعضهم اذ لو كان توكيلاً

لانزل بالعزل ولجاء شرطه له وان كان كافراً أو محرماً في مسلم وصيد لان الكافر يجوز توكيله  
في شراء المسلم ولا يعزل بموته (وسئل) رضي الله عنه بما اقله ضابطهم العيب الميث للخيار بما  
ينقص العين أو القيمة الخ منقوض العكس بما اذا اشترى من وجده برصاً ورضى به ثم وجده  
برصاً آخر لا ينقص القيمة فان هذا البرص الآخر عيب يثبت به الرد ولا ينقص عيناً ولا قيمة (فاجاب)  
بقوله لا يرد ذلك لان هذا عيب لنقصه القيمة في نفسه لو انفرد وان لم يظهر به نقص بواسطة  
الضميمة الى مثله الذي خرج بسببه عن أن يكون منقوصاً فاشبه ما اذا اشترى من بضاً في التزع فوجد  
به عيباً ينقص القيمة في نفسه لكنه لا ينقصها هنا لوجود هذا المرض فان ذلك لا يخرجها عن كونه  
في نفسه منقوصاً مثبناً للرد فيرد به (وسئل) رضي الله عنه ورجسه عن اشترى عبداً ففقط يده ولد  
المشتري قبل القبض ثم مات ولا وارث له سوى الولد القاطع فما حكمه (فاجاب) بقوله يثبت  
للوارث الخيار فان فسح لزمه نصف القيمة للبائع ويترد الثمن وان أجاز لزمه كل الثمن (وسئل)  
رضي الله عنه عن حدوث العيب بعد القبض في زمن الخيار بفعل المشتري فهل يثبت له الخيار به  
كعيب الاجنبي أولاً لانه من فعله (فاجاب) بقوله قل الرافعي لو عيب المشتري المبيع قبل القبض  
لا خيار له لحصول النقص بفعله بل يمنع بسببه الرد بسائر العيوب القديمة ويجعل قابضاً لبعض  
المبيع هذا على الصحيح وهو ان اتلاف المشتري قبض وعلى الوجه المنسوب الى رواية الشيخ أبي  
علي لا يجعل قابضاً لثمن من الموقوف عليه وعليه ضمان البدل بارشها المقرر وهو نصف القيمة كلاجنبي  
وقياسه أن يكون له الخيار اهـ ومفهومه كما قاله بعض المتأخرين ان المشتري انما لم يثبت له الخيار  
اذا عيب المبيع لعدم تحقق سببه وهو وجود العيب قبل القبض لان القبض يحصل بفعله فلا  
يكون العيب سابقاً عليه فلم يثبت الخيار لذلك لان العيب فعل المشتري قال فيستفاد منه أن الخيار  
اذا لم يكن سببه وجود العيب قبل القبض يثبت للمشتري اذا تحقق سببه كالخيار للعيب المتقدم على  
العقد اذا كان بفعل المشتري بان عيب عبداً مثلاً في يد انسان ثم اشتراه منه فانه يثبت له الخيار  
بشرطه وكالخيار العيب الواقع في زمن خيار البائع اذا قلنا الملك له وهو الاصح فلو اشترى شخص  
عبداً بشرط الخيار لباعه ثم عيبه يثبت الخيار للمشتري لان غاية تعييبه اياه أن يكون قبضاً اذا صدر  
قبل القبض وهو لا أثر له هنا مع منع ثبوت الخيار بناء على أن العيب الواقع في زمن خيار البائع  
يثبت الخيار للمشتري وان كان بعد القبض فيثبت الخيار هنا أيضاً لماسبق من أن وصف كون  
العيب بفعل المشتري طردى لا أثر له وان مدار ثبوت الخيار وعدمه على وجود سببه وعدمه ويؤيد  
ذلك ان التالف ينقص به البيع اذا وقع في زمن خيار البائع ولو بعد القبض كما قاله الرافعي في أقوال  
مالك وانه لا فرق بين اتلاف الاجنبي واتلاف المشتري كما هو الظاهر ولا شك أن وزن التعيب في  
اقتضاء الخيار للمشتري ووزن التالف في اقتضاء الانفساخ فن اقتضت مباشرته التالف انفساخ العقد  
تقتضى مباشرته التعيب ثبوت الخيار فيه اهـ (وسئل) عن اشترى شياً فرأى به عيباً ورضى  
به ثم قال انما رضى لان طنفته العيب الفلاني وقد بان خلقة فهل تقبل دعواه (فاجاب) بقوله  
ان أمكن الاشتباه وكان ما بان دون ما طنفته أو مثله فلا رد وان كان أعلى منه فله الرد (وسئل)  
رضي الله عنه عن اشترى عبداً بها أثر وقد رآه ثم قال طنفته غير عيب فبان عيباً فهل له الرد  
(فاجاب) بقوله ان كان ذلك مما قد يخفى على مثله صدق بيمينه وله الرد (وسئل) رضي الله عنه  
عن اشترى بذرا على أنه يثبت فزوعه في أرض صالحة للانبث فلم يثبت فما الحكم في ذلك فان  
جساعة اختلفت فتاويهم في ذلك (فاجاب) بقوله أتى بعضهم بانه ليس للمشتري الا ما نقص من  
قيمه وأتت أخبار البائع بغرم للمشتري أجره البقر الفلاني حث عليهم جميع الحسابة وبرد

قيمتها كذا ديناراً قال في  
الاصل هكذا ذكره الشيخ  
أبو حامد وغيره وكأنه  
جواب على أن الغشوش  
موقوف فان جعلناه مثلاً  
فينبغي أن لا يشترط التعرض  
للقيمة وقضيته كما قاله جماعة  
منهم الأذرى أن الصحيح  
عدم الاشتراط لان الصحيح  
أنهم مثلية بناء على جواز  
المعاملة بها وهو الاصح هذا  
كأنه كلام شيخنا في شرح  
الروض وكأنه كقولاه  
الجماعة لم يروا قول ابن الرفعة  
والشيخ أبي حامد وغيره  
السابق أن هذا حيث لم  
تتلف الغشوشة فان تلفت  
لم تضمن بمثلها الى آخرها  
ويكون هذا جماعاً حسناً  
القول بمثلية الغشوشة  
ومعاملتها معاملة المتقوم  
وهو فقه جيد لا ضرر فيه من  
جانب المعطى ولا لاخذ  
كلا يخفى في لاسمائها ليس في  
كلام الاصحاب سوى  
الاطلاق وكلام ابن الرفعة  
والشيخ أبي حامد وغيرهما  
مفيد فيجعل الاطلاق عليه  
وأبضا تقرير الشيخين  
كلام الشيخ أبي حامد وغيره  
ظاهر فيه ولا يتوهم ذوقهم  
قاصر أن مثلاً ابن الرفعة  
في تالف مضمون بتعديله  
لا يتصرف شرعاً بخلاف  
مسئلة الأذرى ولان  
مسئلة الدعوى خاصة بما  
يقع في الدعوى وظاهر أن  
ذلك لا أثر له وخيرت كذا  
اقتضى من غير من آخر



ذهب أوفضة مغشوشين كما  
في النقود لأن أوعامل بها  
في نوع من أنواع المعاملات  
وأخرجها من مكانها من يده  
بنوع من أنواع التصرفات  
وطالبه صاحب الحق به  
ماذا يقضي عليه القاضي  
أيقول ابن الرقعة من تبعه  
لأنه الأقوم الأعديل بلا  
معارض من صريح كلام  
الاصحاب أم كيف الحال  
وهل المعبر قيمة يوم ترتب  
الحق في ذمتهم عليه الحق  
أو يوم طلب صاحب الحق  
حقه أم كيف الحال أو نحو  
لنا ذلك مبسوطا مشبها  
مستندا إلى صريح نقل أن  
كان فان حاجته القضاء  
والافتاء دعت إلى ذلك  
(فأجاب) بأنه ليس الجع  
المذكور في السؤال تقيدا  
لاطلاق كلامهم وإنما هو  
تخصيص لعموم كلامهم  
فإن كلام ابن الرقعة حينئذ  
مستثنى من قولهم أن المثل  
يضمن غشله تلف أو تلف  
لكن كلام الشيخين  
وغيرهما يرد في الروضة  
كأنها لما كان مثليا ضمن  
بثله وما كان مقوما فبالقيمة  
ثم فيها أيضا أما الدراهم  
والدينار المغشوشة فقال  
المثولي أن يجوز للمعامل بها  
فهي مثلية ولهذا صح في  
الروضة جواز الشركة فيها  
وقد استدلوا من ضمان  
المثلي بغيره مسائل ولم  
يستقنوا المغشوشة والاستثناء  
معمولا للعموم بل صرحوا

إليه جميع قيمة البذر ولا وجه لذلك ولا قياس يعضده بل الوجه ما أفق به بعضهم من أن المشتري  
الأرض وهو جزء من الثمن نسبتة إليه نسبة ما بين قيمته سالما للانبات وغير صالح هذا إن كان عدم  
انباته لعيب فيه فان كان لغو عارض في الأرض بقول أهل الخبرة لم يرجع بشئ ولو جعل الانبات  
شرطا في العقد وأرادوا الصلاحية فالحكم كذلك أو وجوده بالفعل فسد العقد كلعو ظاهر لعدم  
القدرة عليه فعلى البائع حينئذ رد الثمن وعلى المشتري رد البذر أو أقصى قيمة (وسئل) رضي الله  
عنه عن اشتري جارية فوجدها لا تحيض أو يطول طهرها فهل هو عيب (فأجاب) بقوله الأول  
عيب إن كانت في سن تحيض فيه النساء غالبا وهو عشرون سنة كما قاله القاضي حسين وكذا الثاني  
إذا تطاول طهرها بحيث جاوز العادة كما في الكفاية (وسئل) عن رجل اشتري جارية ثم رأى فيها  
عيبا يمكن حدونه وقدره فاختاف البائع والمشتري فمن المصدق منهما وهل يكفي قول البائع لا أعلم  
فيها عيبا ويرد عليه أولا وهل يلزم المشتري الممين أنه وقت اطلاعه على العيب لم يقصر في الرد  
(فأجاب) بقوله المصدق في ذلك هو البائع بيمينه لكن لا يكفي قوله في الجواب والخالف ما علمت بهذا  
العيب عندي ويكفي فيهما لا يستحق على الرد به أو ما أقضته الأسلمة أو أقضته وما به من عيب  
ولا يمكن في الأخيرة من الخلف على أنه لا يستحق الرد عليه ولو قال في الجواب ليس بتقديم خالف على  
البت فيقول لقد بعته وما به هذا العيب وإذا أجاب جوابا صحيحا وخالف حقا صحح ما لم يثبت للمشتري  
عليه رد فان قدر ثبوت رد له فقال البائع لقد قصرت في الرد على الفور صدق المشتري بيمينه وثبت  
له الرد (وسئل) عن قوله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان هل هو على إطلاقه في العموم في  
المالك وغيره من غصب وسوم ووديعة إذا تدمى عليها أم هو يختص بالمالك فقط كما في الحديث  
المتضمن للعبد الذي وجد به المشتري عيبا ثم رده من غير خراج وإذا قلتم يختص بالمالك فما وجه  
التخصيص والحديث عام في المالك وغيره فانه لو هلك ذلك عليه من ماله (فأجاب) بقوله حديث  
الخراج بالضمان له قصة أشار إليها السائل وبها يتبين المراد منه وهي أن رجلا ابتاع من آخر  
غلاما فاقام عنده ماشاء الله ثم وجد به عيبا فخاضه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فردد عليه فقال  
يا رسول الله قد استعمل غلامى فقال الخراج بالضمان رواه الترمذي وحسنه والحاكم ومعه  
ومعناه أن فوائد المبيع للمشتري في مقابلة أنه لو تلف كان من ضمانه وأورد عليه المغشوب  
والمبيع قبل قبضه فان كلا منهما لو تلف تحت ذى اليد ضمنه وليس له خراجه وأجيب عنهما بأن  
الضمان هنا معتبر بالمالك لأنه الضمان للمعهود في الخبر وجوب الضمان على ذى اليد فيما ذكر  
ليس لكونه ماسكا بل لوضع يده على ملك غيره بطريق مضمين وعن الثاني أيضا بقصر الخبر على  
سببه وهو فيما بعد القبض فعلم الجواب عما قاله السائل وإن كل ما استحق خراجه لكونه ملكا  
كان من ضمانه لو تلف فيلزم من استحقاق الخراج بالضمان بالمعنى المذكور ولا يلزم من الضمان  
استحقاق الخراج فما في الحديث موجبة كلية وهي ما ذكر أولا ولا يرد عليها شئ والموجبة الكلية  
لا يلزم أن تكون كنفها فلا مبالاة بما يرد على عكسها لأنه لا يتم إرادته إلا أن قلنا أنها تنعكس  
كنفها دائما وليس كذلك فتأمل ليعلم لك الجواب عن قول السائل فما وجه التخصيص الخ  
(وسئل) عن قول الارشاد ثم بكل من عتق ورهن إلى أن قال وكل من البائع فسخ ومن المشتري  
إجازة هل ذلك في خيار المجلس أم لا وظاهره أنه مفرع على خيار الشرط لقوله فان خيرا معا (فأجاب)  
بقوله هو جار في كل من الخيارين كما هو جلي لمن نفاذ أدنى نظر في كلامه وكلامهم وعجيب من قول  
السائل نفع الله تعالى به لقوله فان خيرا معا فاستدل به هذا على أن الكلام في خيار الشرط في غاية  
القرابة لأن ثبوت الخيار لهما لا يتوهم أحد افتراق الخيارين فيه وإنما الذي يتوهم افتراقهما فيه

يدخلها في الحكم المذكور  
كأنه قدم وحيد فكلام  
ابن الرقعة والشيخ أبي  
حامد وغيره مبني على رأى  
مرجوح وهو كونهما  
مستقومة أو كونهما الاتصاف  
المعاملية لهما في القواعد  
المذكورة بعد ما ذكر في  
السؤال وهذا كله إنما  
يتم إذا جعلناهما مستقومة وقد  
جعل الرافعي في الدعوى  
كلام أى حامد عليه  
فقال لعنه جواب على  
أن المغشوش مستقومان  
جعلناه مثليا فيبني أن  
لا يشترط التعرص وقد  
قال المثولي أن يجوز للمعامل  
بالمغشوشة فهي مثلية والا  
فتقومة وعلى تقدير صحة  
ما قلناه فالاصح جواز المعاملة  
بهما وبه يترجح كونهما مثلية  
فقول ابن الرقعة مردود اه  
وقال في التوضيح وهو غير  
مسلم وقضية كونهما مثلية  
على الاصح ضمانهما بالمثل  
وهو الوجه اه وقد علم  
أن الشيخين لم يقررا كلام  
الشيخ أبي حامد بل ذهبوا إلى  
ضمه وقد صرح بذلك  
شرح في روضته فقال قال  
الاصطخري وإن كان بروج  
في البلد رافضة فادعاهم لم  
تسمع لأنهم لا تنضبط حتى  
يقول فيه متبا كذا وقال  
غيره لا يحتاج إلى ذكر  
قيمة الدراهم الرافضة إن  
كانت تزوج في البلد  
وتعامل بها أو كانت  
معاملة وأصل الوجهين في

ثبوت لاحدهما فهو ظاهر في خيار الشرط وفيه نوع خلفاء في خيار المجلس ولكنه لمن عنده أدنى  
تأمل غير خفي إذ يمكن أن أحدهما يلزم العقد دون الآخرهما بالمجلس فهو لازم من جهة المزم  
جائز من جهة غير المزم لبقاء خياره (وسئل) عن قول العباب ولو أتهم الخيار في أحد العبدتين  
بطل البيع اه فأنهم أنه لو شرطه في أحدهما معينا لم يبطل وبطل له الخيار بالنسبة إليه دون  
الآخر وان تفرقت الصفة على البائع ويوجه بأنه موافقة على الشرط رضى بذلك وقال القموني  
ولو باع عبدتين مثلا وشرط الخيار في أحدهما لابعينه بطل البيع ولو شرطه في أحدهما معينا ففي  
صحته قولنا الجمع بين مختلفي الحكم الخ اه والظاهر من الصحة ثبوت الخيار بحسب الشرط فيكون  
له رد المشروط فيه الخيار فقط ولا مانع من ذلك إلا بنقل صريح وقد سألت بعض الفضلاء عن ذلك  
فقال لا يجوز رد أحدهما بل يردهما جميعا وشرط الخيار في أحدهما ينزل منزلة وجود عيب في  
أحدهما وهو يمنع رده وحده فتعاضوا بالحق في ذلك (فأجاب) بقوله عبارة شرحي على العباب وخرج  
بعلوما ما لو أتهم الخيار في أحد العبدتين مثلا أو في حصه أحد البائعين فإنه لا يصح البيع كما أفهمه في  
الثانية قول القموني لو اشتري واحد من اثنين بشرط الخيار في نصيب أحدهما بعينه مع البيع أو  
فاوت قدره في العبدتين على الإجماع كل شرط في أحدهما خيار يوم وفي الآخر خيار يومين فلا يصح  
أيضا لما يأتي وخرج بذلك مالو عين من خصه منهما بالخيار أو بالزيادة فيه على الآخر فإنه يصح  
ويثبت الخيار كما شرط كالبيع يبطل مع الإجماع ويصح مع التعيين انتهت وهي أعنى قولها ويثبت  
الخيار كما شرط صريحة فيما ذكرتموه وهو واضح وإن لم يرد عليه تفريق الصفة لأنه يغتفر في الدوام  
وفي الأمور التابعة ما لا يغتفر في الابتداء وفي الأمور المقصودة وأما التنزيل الذي ذكره بعض الفضلاء  
فهو فعل لا وجه له ولا دليل عليه ومثله لا يضر إليه إلا أن أطبق الاصحاب أو جعلهم على حكم يضطر  
في توجيهه إلى ذلك التنزيل على أنه لو سلم لزم عليه أن اشترط الخيار في أحدهما لغو لا فائدة له وهو  
مخالف لصريح كلامهم فالوجه بل الصواب ثبوت الخيار كما شرط ومن ثم خرجت به نقلا وبجنا

### باب المبيع قبل قبضه \*

(وسئل) هل يشترط تلف البائع بالتخلف في المبيع العقار لقبضه أو يكفي السكون مع التمكن  
والفراغ من أمتعة البائع (فأجاب) لا بد مع التخلف في نحو العقار من لفنا من البائع بدل  
عليها مع تساميم مفتاح نحو الدار وتفرغها من متاع غير نحو المشتري سواء البائع والاجنبي  
واقصار السائل على أمتعة البائع تباع فيه بعضهم وقد اعترض عليه بأنه غالبا وان الصواب أنه  
لا فرق بين أمتعة البائع والاجنبي والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب (وسئل) شخصان تعاقدتا  
وهنا أو مبيعا وتسلم المرتن أو المشتري بعض العين المبيعة أو المرتنة هل يكفي قبض البعض في  
الكل ويجرى عليها أحكام الكل أم لا بد من قبض الكل في صورتين أم في أحدهما وإذا قلتم  
بقبض الكل فلا بد من قبضه كله حقيقة في المنقول وهل يكفي وضعه بين يديه من غير مائع شرعي  
أم لا بد من قبضه بيده وإذا قلتم في غير المنقول بالتخلف فلو كانت العين المبيعة أو المرتنة مشغولة  
بالامتنعة وأخرجها ماعدا شيئا يسيرا كرحاة أو زبر أو حصى مثلا لم يخرجها واستمرت بها برهة من  
الزمان هل يخير المشتري أو المرتن بين الفسخ وغيره أم يبطل البيع والرهن من أصلهما وهل  
يكون الفسخ على الفور إذا علم بالامتنعة الباقية وهل لذلك مدة معلومة بعد البيع أو الرهن أو يكون  
عقب العقد بحسب الامكان لذلك (فأجاب) لا يكفي قبض البعض عن الكل في نحو بيع أو رهن  
بل تتفرق الصفة ويكفي في قبض المنقول وقبضه وضعه بين يديه بحيث لو مده إليه لانه مع علمه به  
وان نهام أو قال لأورده واستثنى السبكي من اشترط التخلف الحقيق من الامتنعة كالحصير وبعض



الماعون فلا يقدح في التخلية والاطلاقهم يشافيه فعله يصح القبض بالنسبة لغير محل تلك البقعة ولا خيار هنا حتى يستل هل فوري أم لا لأن الصورة ان المبيع باق لم ي تلف منه شيء فان تلف منه شيء انفسخ فيما لم يقبض وخير المشتري حينئذ على الفور والواجب في التخلية التفريق بلا اجمال فوق العادة ولو كان غير المنقول أو المنقول الذي بيد المشتري غائبا أمانة كان أو مضمونا كفي فيه التخلية مع مضي زمان يمكن فيه الوصول أي عادة كما هو ظاهر للمبيع والتخلية في غير المنقول والنقل في المنقول وحكم المرهون حكم المبيع فيما ذكر والله أعلم (وسئل) عما لو أتى الغريم إلى غريمه بماله فوضعه بين يديه بأمر من ولي الأمر ليأخذه بعد وضعه ولم يجز من رب الدين قبض يحصل به الضمان لو استحق فهل بعد قبض أم لا (فاجاب) المعتمد في هذا من خلاف وقع في الروضة وتناقض فيه كلام الاسنوي وصاحب الانوار كما بينته في شرح الارشاد ان المدين لو وضع الدين بين يدي مستحقه بحيث لو مده إليه اناله مع علمه به اكتفى به فيه كالبيع في الذمة يجامع ان كالا تسليم واجب عليه فاكتفى بذلك فيه كما يكتفى به من الغاصب وبه فارق ذلك الايداع حيث لا يحصل بئله وفارق ذلك أيضا عدم الضمان لو خرج مستحقا بأن ضمان الاستحقاق ضمان عدوان وهو لا يتحقق بدون حقيقة اليد وظاهر أنه يجري في مسألة الدين ما ذكره الامام في المبيع من انه لو كان بين المتعاقدين مسافة الخطأ فأتى به البائع الى أقل من نصفها لم يكن قبضا أو الى نصفها فوجهان أو الى أكثر من نصفها كان قبضا ولو وضعه على عينه أو يساره والمشتري تغاها وجهه لم يكن قبضا ويعلم من ذلك ان هذا مستثنى مما مر من اشتراط أن يكون بحيث تناله يده فهذا كله يأتي في مسألة الدين كما قدمته من الجامع بينه وبين المبيع ولا فرق في جميع ما تقرروا بين أن يأمره حاكم بوضعه لذلك وأن يضعه كذلك بلا إذن والله أعلم (وسئل) رضي الله عنه بما لفظه نفوذ عتق المشتري للمبيع قبل القبض وان كان للبائع حق الحبس والمشتري معسر يشك عليه عدم نفوذ اعتاق المرهون اذا كان الراهن معسرا (فاجاب) بقوله الفرق ان الراهن يجز على نفسه بخلاف المشتري واعترض بان أحد الورثة اذا كان معسرا لا ينفذ اعتاقه عبد التركة مع انه لم يسبق منه حجر على نفسه ولما كان هذا الاعتراض قويا جادا اختار الباقي التفصيل هنا بين الموسر والمسر قياسا على التفصيل ثم (وسئل) رضي الله عنه عن أسلم في دينار بثوب فهل يجوز الاستبدال عن الدينار نظرا الى انه غن بناء على الاصح ان الثمن في العقد اذا جمع عرضا ونقدا هو النقد أولا يجوز نظرا الى انه دين سلم فما المعتمد (فاجاب) بقوله تردد في ذلك الاذرى والظاهر كما قاله بعضهم الثاني (وسئل) عن قول الارشاد بوضعه بين يديه لا لضمان ان استحق قال الشيخ كيراجه الله في شرح البهجة أي وان لم يكن وضعه بين يديه بأمره فان كان بأمره ضمنه وهذا يخالف اطلاق المصنف وغيره فليحذر ذلك (فاجاب) بقوله اطلاق الارشاد وغيره محمول على هذا التقييد الذي صرح به شيخنا وغيره ومن ثم جزم به في شرح الارشاد وهو ظاهر لأن ضمان الاستحقاق ضمان عدوان وهو لا يتحقق بدون حقيقة اليد ولا شك ان أمره بوضعه بين يديه بمنزلة وضع يده عليه والله أعلم

(باب الالفاظ المتألفة)

(وسئل) رضي الله عنه في شجرة مستحقة الا بقاء في ملك لا يخرج من تراب تحت هذه وان أضرم مالك الشجرة بحيث ان من علا التراب من آدمي أو غيره ينال ثمرها وورقها أو مالكا الشجرة منه (فاجاب) بأن الذي يتجه ان لمالك الشجرة مع صاحب الارض من جمع التراب حولها ان أضرمها بان حصل لها منه عدم غرق أو نحوه بخلاف ما اذا أضرم مالكها بان ترتب عليه ما ذكر في السؤال لان غايته انه كالجار وقد قالوا ان الانسان ان يتصرف في ملكه بما يصير المالك للمالك

فكذلك

فكذلك مالك الارض له أن يتصرف بها بما يضر مالك الشجرة لا بما يضر نفس الشجرة على انه يسهل على مالكها منع من يرقى على ذلك التراب لاخذ ثمرها أو ورقها فليس في جمع التراب حينئذ اضراؤه من كل وجه (وسئل) رضي الله عنه لو باع نخلة بها أولاد فهل يدخل أولادها في مطلق البيع سواء أكان الأولاد صغارا أم كبارا فقد تكون قيمة الأولاد أو الولد أكثر من الام أو لا تدخل الأولاد الا بالشرط (فاجاب) بقوله الذي اقتضاه كلامهم وصرح به بعض المتأخرين وأفتى به جماعة ان الأولاد المذكورة تدخل ان كانت رطبة سواء أكانت صغيرة أم كبيرة لانها جزء من الام فاشتبهت أغصانها وبه يعلم ان الكلام في أولاد متصلة باصل الام ملتصقة به أما ما تميز عن الام بحيث مستقل فلا يعد من الأولاد بل هو شجرة مستقلة فلا تدخل في بيع شجرة أخرى أصغر منه أو أكبر وان اتحد معها في العروق التي يبطن الارض ويدل على دخولها أيضا ما ذكره بعض المتأخرين من ان وقف الشجرة المذكورة يتناول أولادها وأفتى جمع بمحققون بان ما حدث بعد الوقف من الأولاد حكمه حكم الام فيكون وقفا وقال جمع بل يكون للموقوف عليه كالموقوف على كل من المقتنين يدل على ما ذكر كما هو ظاهر ويدل على ذلك أيضا قول الاذرى وغيره والموجود للاصحاب فيما حدث من أولاد الشجرة المبيعة أو انتشر من أغصانها حولها في أرض البائع ثلاثة أوجه أحدها استحقاق ابقائها كالأصل وقاسوا ذلك على نخلة الاصل والعروق المتحددة وكلامهم يقتضي ان العروق الزائدة في الارض متفق على ابقائها كيف كانت فعلم ان المنقول ببقية الحادث من أولاد الشجرة أو غيرها مما وضع بحق وأغصانها المنتشرة وعروقها كذلك تبعا لأصلها سواء الحادثة والقديمة والله تعالى أعلم (وسئل) رضي الله عنه في أرض فيها شجر ولشخص خمس تلك الارض وثلاثة أخماس ذلك الشجر مثلا والباقي لغيره فباع نصيبه من الارض الذي هو الخمس ببيع مطلقا فهل يدخل خمس الشجر فقط أو يدخل جميع ما يملكه في ذلك الشجر (فاجاب) بقوله ان من المعلوم ان البيع انما يصح في الارض بطريق القصد وفي الشجر بطريق التبعية وانه ليس لمطاع التبعية اجتماع الارض والشجر في ملك شخص واحد من غير اعتبار كون الشجر تابعا لتلك الارض لكونها أصلية وانما لمطاعها اجتماعهما في ملك شخص واحد مع الاعتبار المذكور فاذا تقرر ذلك بان انه لا يدخل في بيع خمس الارض المذكورة الا خمس الشجر فقط وذلك لانه اذا كان مالكا لخمس الارض مشاعا ولثلاثة أخماس الشجر مشاعا كان له في مغرس كل شجرة خمس وفي كل شجرة ثلاثة أخماس فالببيع في المغرس انما انصب على خمس فيستتبع ذلك الخمس من الشجر لان الثلاثة أخماس التي له في الشجر خمس منها في ملكه وخمسان في ملك شريكه وكذلك من باع حصته من أرض وفي تلك الارض جميعها شجره لا يتناول بيع حصته الا ما يخصها من الشجر دون ما يخص شريكه من الشجر لانه تابع لأرض شريكه لا لأرض نفسه فلا يمكن ان يكون بيع أرض نفسه متناولا لما ليس فيها وان كان ملكه لا يتناهى لمطاع التبعية الذي قررته أولا وهو كون الارض المبيعة أصلا لذلك الشجر وكذلك ما نحن فيه لما عرفت من ان كل شجرة ليس للبائع في مغرسها الا الخمس فتكون الاخماس الثلاثة التي له في الشجر منها خمس شائع في خمسة الشائع والخمسان الباقيان له انما هما في نصيب شريكه من المغرس فلا يمكن أن يتناولهما ببيع تجسه من المغرس لانقطاع لمطاع التبعية بينهما وبين خمس المغرس المبيع اذ لمطاعها انما هو كون الارض المبيعة أصل الشجر التابع لها لكونه تابعا فيها والثابت هنا في خمس الارض المبيعة انما هو خمس الشجر دون تجسه كما تقرر فانضم ما ذكرته من ان بيع تجسه من الارض لا يتناول الا خمس الشجر فقط وان الخمسين الباقيين له من الشجر يستقران على ملكه ولا شيء له في مغرسهما في حصه شريكه هذا

ولا مشاهد فلا تصح المعاملة بها كالفضة المطالبة بذهب الثانية أن تكون الفضة ممازجة بنحاس فلا يجوز المعاملة بها في الذمة للعامل بها كما يجوز السلم في المجونات وفي جوازها على أعيانها وجهان أحدهما ما به قال أبو سعيد الاصطخري وأبو علي بن أبي هديبة تصح كما يصح بيع الحنطة مخلوطة بشعير وكالمجونات وان لم يصح فيها السلم الحال الثاني أن يكون الغش مستهلكا لا قيمة له كالزئبق والزنجير فان كانا بمنزلة لم تجز المعاملة به في الذمة ولا معينة لان المقصود مجهول يخرج كتراب المعدن وان لم يكونا بمنزلة بان كانت الفضة على ظاهر الزئبق والزئبق جازت المعاملة باعيانهم لان المقصود مشاهد ولا تجوز في الذمة لان المقصود مجهول وهذا كله لفظ صاحب الحاوي وقال صاحب الحاوي وغيره والخمس في الدنانير المغشوشة كهوى الدراهم المغشوشة قال صاحب الحاوي ولو تلفت الدراهم المغشوشة انسان لزمه قيمتها ذهبيا لانه لا مثل لها هذا كلامه وهو تفرع بيع على طريقتهم والا فالاصح قبولها في الذمة فيجب مثلها اه وحينئذ فاذا افترض شخص من آخر ذهبيا مغشوشا أو فضة مغشوشة

مجهولة ففي صحة المعاملة بها معينة وفي الذمة أربعة أوجه أحدها الجواز فيها لان المقصود ووجهها فتكون كببيع المعاجين والشاي عدم الجواز فيها لان المقصود الفضة وهي مجهولة كما نص الشافعي والاصحاب على أنه لا يجوز بيع تراب المعدن لان مقصوده الفضة وهي مجهولة كما لا يجوز بيع اللبن المخلوط بالماء باتفاق الاصحاب والثالث تصح المعاملة باعيانها ولا يصح التزامها في الذمة كما يصح بيع الجواهر والحنطة المخلوطة بالشعير معينة ولا يصح السلم فيها ولا قرنها والرابع ان كان الغش فيها بما لم يجز والا فيجوز قال اصحابنا واذا قلنا بالاصح فباع بدراهم مطلقا ونقد البلد مغشوش صح العقد ووجب من ذلك النقد وان قلنا بالآخرين لم يصح مكذا ذكرنا ان الراسانون وغيرهم المسئلة وقال الصيرفي وصاحبه صاحب الحاوي اذا كان قدر الفضة في المغشوشة مجهولا فله حالان أحدهما أن يكون الغش شيئا مقصوده قيمة كالنحاس وهذا له صورتان أحدهما أن تكون الفضة غير ممزجة بالغش كالفضة على النحاس فلا تصح المعاملة بها الا في الذمة ولا معينة لان المقصود الاخر غير معلوم



أوعامه به في نوع من أنواع المعاملات وأخرجها ماله من يده بنوع من أنواع التصرفات أو أتلفها شخص متعديا لزمتها فادفع إلى الحاكم قضى عليه بها لا يقيمها كما قاله ابن الرقعة هذا ولكن الأولى حل كلام ابن الرقعة والشيخ أبي حامد وغيره على ما إذا كانت قيمة المغشوشة متفاوتة أولزت المدعى عليه بسبب يضمن فيه المثل في قيمته لا بمثله كمن استعارها للترتين وتلفت تحت يده وحيدت فكون كلامهم جاريا على المذهب موافقا لكلام غيرهم ومتى كان الواجب قيمة المغشوشة فاعتبر فيها يوم المطالبة إن لم يعلم سببها الموجب لها والأول المغشوش مقرر الإثبات فيه فيعتبر في المغشوشة أقصى قيمتها من الغصب إلى التلف وفي التلف بلا غصب قيمة يوم التلف وفي المعارة قيمة يوم التلف وهكذا (سئل) عن أعملى شخصاً لبن بهائم كل يوم بكل مهلوم وهو مختلط من جواميس وغنم ولم يعلم قدر كل منها ما على أن يحاسبه آخر الحول عما خرج الثمن ثم اختلغا آخر الحول في الثمن فهل يلزمه رد المثل أو القيمة وإذا قلتم بها فهل هو من قبيل المعاطاة أو السوم فيلزمه قيمة يوم التلف أو البيع الفاسد

ما ظهر الآن في هذه المسئلة ولعلنا نظفره بصرح في كلامهم إن شاء الله تعالى (وسئل) لو وجدنا نخلة لرجل وأولادها لا تخرف تنازعا في مغرسها فهل يختص بها مالك الأم أم اليد فيه لهما فلو كانت النخلة في أرض تزرع فادعى الزارع الملك فيها يزعم ما عدل الحمل الغرس وعاكسه صاحب النخلة فهل اليد لصاحب الأرض أو لصاحب النخلة (فأجاب) بقوله الذي يظهر أن اليد في الغرس إنما هي لمالك الأم لما مر في الجواب الثاني عشر من أن الأم هي الأصل وإن الأولاد كأغصانها فهي تابعة لها والتابع لا يفرد بحكم عن متبوعه من الجهة التي اقتضت تبعيته له وأيضا فيد مالك الأم على مغرسها متبوعة ومالك الأولاد يحتمل أن له يدا وإن لا يده فعملنا بالمتيقن وألغينا المشكوك فيه وأيضا فلك الأولاد لا يقتضي ملك الغرس لأنها لا مغرس لها حتى يدخل في بيعها مثلاً تبعاً ووجه هذا يتضح اندفاع ما يتخيل من أن الملك لهما كما سبق وقائد له أدلة بوجه اندفاعه وضوح الفرق بين صورتين فإن الذي عليه اليد متعدد ولأحدهما مرجح وهو مالك الأم لما تقرر من تيقن ملكه للمغرس ومن أن ملك الأم يستلزم استحقاقه وملك الأولاد لا يستلزمه ولا يقتضيه لأنها بمنزلة أغصان الشجرة كما صرح به بعضهم ومالك بعض أغصان الشجرة لا يثبت استحقاقاً في مغرسها بوجه فكذلك ملك ما هو بمنزلة أغصانها وهو أولادها لا يثبت استحقاقاً في مغرسها فكانت اليد عليه لمالك الأم فقط كما بات لك انصاحه مما قررته هذا في أولاد متصلة بأصل الأم ظاهراً أما المنفصلة بمغرس ظاهراً فإن يد مالكها على مغرسها الاستقلاله حينئذ وإن اتخذت مع غيرها في العروق التي يباطن الأرض كما مر وإذا اختلف مالك الأم والأولاد التي تدخل في البيع وجدت أولاد آخر فإن التمسكت ظاهراً بالأم فلما لكها أو بهما فلها والاتصاف في باطن الأرض مع التميز بمغرس لا يعتبر كما مر نظيره وسببه أن المراد بالدخول في باب الأصول والثمار إنما هو من باب العرف العائد غالباً ولا شك أن أهل العرف لا يعدون المستقل بمغرس تابعاً لغيره وإن اتصلت عروقه بعروقه في باطن الأرض بل كثير من الأشجار يكون بينهما تمايز ظاهر ومسافة طويلة في ظاهر الأرض مع الاتحاد في العروق في باطنها فلو اعتبرنا ذلك لخرجنا عن قاعدتهم وقول السائل فلو كانت النخلة الخ جوابه أن اليد على المغرس لصاحب النخلة وعلى ما عداها من بقية الأرض المزروعة لصاحب الزرع كما أفاده قولهم والحل في الحيوان والمتاع في الدار ونحو الزرع في الأرض كل منها يثبت اليد لمالكه نظراً للغالب من أن الظرف تابع للمعروف ومحلّه إن لم يكن لأحدهما يد على المتنازع فيه حتى لا ينافي قولهم آخر الصلح لا يكتفي بزوج يكون أمتة أحدهما في الدار والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) رضي الله عنه لو كانت أرض جماعة على الإشاعة ولا جنبي فيها شجر فاراد أن يحفر تحت شجرة اجانة لحقها الماء أو أراد أن يجعل على أصوله شيئاً من القرب لاستسكان الشجر أو لأجل جعل غياه الثمر أو أراد وضع زبل لذلك هل له ذلك أم لا ولو كان لكل منهم فيها شجر فاراد أحدهم أن يجعل تحت شجرة مذكور فهل يجب أن (فأجاب) بأن الاجنبي الذي له الشجر في الأرض المذكورة إما أن يكون مستعيراً أو مستأجراً وحكمهما واضح وهو أنه إن كانت الاعارة أو الاجارة للمغرس وما حوله جازله أن ينتفع بما حوله انتفاعاً يعود على شجرة ينتفع من غير أن يحصل به ضرر في الأرض نعم إن نص على نوع في عقد العارية أو الاجارة جازله فعله وإن كان فيه ضرر وإن كانت للمغرس وحده أو كان استحقاقه لبقاء الشجر في تلك الأرض من جهة بيع ونحوه كوصية ووقف ونحوه وما شابه ذلك لم يجز له أن يتصرف فيما حول المغرس بشئ مطلقاً سواء أضر الأرض أم لا لأنه لا يستحق في الاجارة إلا منفعة المغرس فقط وفي العارية ونحو البيع لا يستحق إلا الانتفاع به ببقاء الشجر فيه من غير أجره عليه في مقابلة ذلك الإبقاء فلا حق له فيما حول المغرس بوجه وإذا لم يكن له حق لم يجز له الانتفاع

فيلزمه أقصى القيم (فأجاب) بأنه يلزمه إلا أن يرد منه لكونه مأخوذاً بشرائه فاستدفعان تعذر المثل لزمه أقصى قيمته من الأخذ إلى تعذر المثل (سئل) عن آثار ولديته تجلب عليه فأنقطع لبنها ماذا يلزمه (فأجاب) بأنه يلزمه قيمة الولد وأرض نقص أمه وهو ما بين قيمتها ولو باو فبقيتها ولابن لها (سئل) عن أمين تحت يده عين مقومة فتعدي أو تصرفها حتى تلفت هل يضمنها بأقصى قيمتها أو بقيمة يوم التلف (فأجاب) بأنه يضمنها بأقصى قيمتها من التعدي أو التقصير فيها إلى تلفها (سئل) عما لو أعمى زيد عمراً غزلاً مبيضا قايماً بعضه أبيض وباقيه مصبوغ فضجعه عمرو ظهوراً بالخدمة هي ملكه باذن زيد أو بغيره ففهل يكون عمرو غاصباً للغزل المذكور ضامناً له أو يكون شريكاً زيد في الظاهر وفان قلتم بالأول فهل يضمن الغزل الأبيض والمصبوغ بينهما أو قيمتهما وهل ذلك عمرو الغزل المذكور بعد الضمان (فأجاب) بأنه يصير عمرو غاصباً للغزل المذكور وصار كالمالك فيضمن الغزل الأبيض والمصبوغ بينهما ويملكهما عمرو وهذا إن كان بغير إذن زيد ولا اشتراكهما (سئل) ما الأحسن من

به نعم إن صب الماء في أصل شجرة جازله لأنه حينئذ لم يستعمل إلا المغرس الذي يستحق الانتفاع به ويؤيد ذلك قولهم في المستعير بعد رجوع المغير له دخول أرض المغير لسقي غراسه وإصلاح بنائه وإذا جاز ذلك للمستعير بعد الرجوع في العارية فلا يجوز تغايره في مسئلتنا أولى فإن اضطر إلى حفظ الاجانة بأن توقف حياة الشجر على ذلك إلى وضع تراب توقف عليه استمسكها احتل أن يقال يلزمه التمكين من ذلك لا بجائز بل بأجرة وأصل هذا أقرب نظير ما قالوه من أن المغير لو رجع قبل ادراك الزرع لزمه أن يبقية بأجرة إلى الحصاد ومن أنه لو رجع جازل للمستعير دخول أرضه ولو بغير إذن لسقي غراسه وإصلاح بنائه وعليه أجرة مدة الدخول إن تعطلت منفعة أرض المغير عليه بدخول المستعير فلا يمكن حينئذ من الدخول بالأجرة وحمل التردد المذكور حيث لا ضرر يعود على مالك الأرض بتمكين صاحب الشجر من وضع ما ذكر فيها غير فوت منفعتها أما إذا كان في ذلك ضرر يعود عليه من اتلاف شجرة أو نحوه فينبغي أن لا يمكن صاحب الشجر من ذلك مطلقاً ويؤيد قولهم من باع شجرة وبقيت له الثمرة لم يكف قطعها من غير شرط قبل وقت العادة إلا إذا تعذر السقي وعظم الضرر ببقائها فكيف قطعها دفعاً للضرر عن المشتري وقولهم في هذه الصورة أيضاً السقي لحاجة الثمار على البائع ويجبر عليه أو على القاطع إن تضرر الشجر ببقاء الثمار اه ووجه المشابهة بين هذه ومسئلتنا أن إبقاء الشجرة ثم في أرض الغير كإبقاء الثمرة هنا على شجر الغير فكما راعوا هنا مصلحة مالك الأرض وهو المشتري ورأوا أن حصول الضرر به يوجب قطع ثمرة البائع فقياسه النظر هنا لمصلحة ملاك الأرض فيكون لحق الضرر بهم يجوز لهم منع صاحب الشجر من وضع شئ في أرضهم بضرهم وإن عادت منفعته على الشجر فإن قلت قياس ما قالوه ثم مما ذكرته أنهم لا يجبرون هنا على تمكينه من السقي بأجرة الذي رجحه قلت ليس قياسه ذلك لأن الغرض كما تقرر أنه لا ضرر يعود عليهم بتمكينه من ذلك فلزمهم كما يلزم المشتري في تلك تمكين البائع من السقي ودخول ملكه له أن كل أمين مراعاة لمصلحة ملكه وهو الثمرة فإن قلت قياس هذا أنه يمكن من وضع ما ذكر بلا أجرة لأن ظاهر كلامهم في البائع أنه يمكن من الدخول للسقي بلا أجرة قلت يفرق بأن من شأن الدخول لسقي الثمرة أن لا تطول مدة لها أجرة بخلاف ما نحن فيه وبخلاف دخول المستعير فيما مر لسقي غراسه وإصلاح بنائه على أن تعلق البائع هنا أشد لان المشتري لما أقدم على شراء الشجر دون الثمر كان موطناً نفسه على الرضا ببقاء الثمرة ومن لازمه الرضا بدخوله لسقيها ومن ثم لو ضرر السقي أحدهما ونفع الآخر وتنازعا فسخ العقد ولا يتجه القول بتغاير هذا في مسئلتنا إذا كان إنما استحق الشجر كما مر وقول السائل ولو كان لكل منهم فيها شجر الخ جوابه أن الحكم لا يختلف بذلك بل يأتي في كل واحد من الشركاء مع البقية نظير ما تقرر في الاجنبي كما يدل عليه كلامهم في باب الصلح والله تعالى أعلم (وسئل) رضي الله عنه لو كانت أرض متفرقة لأشخاص لأحدهم في نصيبه منها زرع ولا تخرف فيها شجر أو لكل في نصيبه زرع أو شجر فاراد أحدهم السقي لنفع ملكه وامتنع الآخر أضرر ملكه والحال أن هذه الأرض في يد هؤلاء الملاك منتقلة من أهلكهم من وارث إلى وارث لم تنتقل إلى واحد بصورة عقد حتى يقال يفسخ العقد فهل يجب طالب السقي لأنه يستحق السقي أم الممتنع إذا ضرر ولا ضرر فإن قلتم يجب طالب السقي فهل عليه ضمان ما نقص بسبب السقي كالمستعير يدخل لنحو سقي بأجرة لما عطل فإن قلتم يرد كل منهم ملكه بسقي فقد لا يمكن الاتباع بل بعض منفعة الأرض التي منها منفذ الماء بسبب وضع الحواجز التي تزد الماء فاحكم ذلك (فأجاب) أمداً الله من مدده بأن كلام السائل نفع الله به مخرج بأن الأرض المذكورة متميزة الحصص وبأن تلك الحصص المتميزة في



أوجه فيها لو أراد مافي يوم  
صائف فالتى فيه آخر جارة  
مجاها فذهب رده فالتى  
عليه لانه ماء على هيئته  
وتبريده يمكن أم يأخذ  
المتعدى ويضمن مثله باردا  
أم ينظر ما بين القمتين في هذه  
الحالة ويؤخذ منه التفاوت  
(فاجاب) بان الاربع  
الثالث (سئل) عن  
المتقول في الروضة وغيرها  
عن المذهب والنص فيما  
لو خلط المصوب بمثله ولم  
يتبين من أنه يصير كالماء  
وفما زاده الروض من أن  
الحكم جاز في خلطه بمصوب  
آخر لغيره وقال شيخ الاسلام  
في شرحه انه مقتضى كلام  
أصله وغيره وأنه أوفق  
بما من قول الباقي أن  
المعروف عند الشافعية انه  
لا تلك شيئا منه ولا يكون  
كالماء وكما حكاه صاحب  
البحر من أن فيه وجهين  
أحدهما يقسم بينهما  
والثاني يخبران بين القسم  
والمطالبة بالمثل مع مافي  
فتاوى النووي حيث  
سئل عما اذا غصب  
انسان دراهم أو حنطة من  
جماعة من كل واحد شيئا  
معينا ثم خلط الجميع ولم  
يتبين ثم فرق عليهم جميع  
الخلوط على قدر حقوقهم  
هل يجوز لهم أخذ قدر  
حصصهم أم لا فاجاب بأنه  
يجل لكل واحد منهم أخذ  
قدر حقه اذا فرق جميعه على  
جميعهم فان فرق على بعضهم

كل منها للمالكها زرع أو زرع وشجر وأراد أحدهم سقى مافي أرضه ومنعه الباقيون لان سقيه  
لأرضه يضر ملكهم واذا كان هذا هو فرض المسئلة يأتي فيه ما ذكره في باب احياء الموات من  
انه متى تصرف في ملكه على العادة جاز وان تضر به جاره ولا ضمان عليه اذا أقضى الى تلف كالأول  
اتخذ بئرا على الاقتصاد المعتاد بملكه أو حفر بالوعة كذلك فاحتل بذلك حائط جاره أو نقص بها  
ماء بئر بخلاف ما لو جاوز العادة فإنه يمنع مما يضر الملك دون المالك فعلم أن من أراد سقى أرضه  
على العادة جاز له ويمكن منه وان تضر به جاره ولا ضمان عليه حينئذ لما نقص بسببه وفارق  
المستعير المذكور في السؤال فان كان مريد السقى لا يتوصل لسقى أرضه الا بوضع الحواجز  
أو بعضها في أرض جاره ولم تكن مستحقة الوضع فيها فان سقى له جاره بذلك والا لم يجز جاره على  
أن يسامحه بأجرة ولا دونها وان كان يتوصل اليه بوضع الحواجز المذكورة في أرض مباحة فان  
اختصت منفعتها بأرض فوئتها عليه أو باراضى الجميع فهي عليهم بحسب أملاكهم والله أعلم  
(وسئل) هل يدخل في بيع الأرض السفوح التي ينزل منها السيل الى الأرض المبيعة وفي بيع  
الدار مقامه التي يطرح فيها القمامات ويأمن فيها البهائم وان لم يقبل بحقوقها أولا يدخل شيء من  
ذلك الا يتعين واذا عرف كاتب الوثيقة أنهم ما أرادوا ذلك بمقتضى جرى العادة بذلك هل له أن  
يكتب الوثيقة بذلك أولا يجوز له كتاب ذلك الا باخبار البائع بذلك قال اشترت دار فلان  
فاكتب لي بها وثيقة هل يجوز له وهل يكفي اخبار ثقة بذلك (فاجاب) رضى الله عنه لا يدخل في بيع  
الأرض مسيل الماء ولا شربها أى نصيبها من قناة أو نهر مملوكين ونبيه السبكي وتبعه الاذرى  
وغیره على أن محل ذلك في المسيل أو الشرب الخارج عن الأرض بخلاف الداخل فيها فانه  
لا ريب في دخوله وانما دخلت هذه الثلاثة عند ايجارها لزراعة أو غرس لان المنفعة لا تحصل  
بدونها هذا كما عند الاطلاق أما لو قال بحقوقها فدخل كل من هذه الثلاثة مطلقا والذي صرح  
به الشيخان أنه يدخل في بيع الدار حريمها أى المملوك ومن ثم قال في الجواهر وغيرها ويدخل  
في بيع الدار حقوقها الخارجية عنها كبحر الماء وحريمها وشجرها الذي فيه ان كانت بطريق  
منسند بخلاف التي بالشارع فانه لا حريم لها بمساكن وسواء في دخول الحريم المملوك ونحوه قال  
بحقوقها أم أطلق بان قال بملك الدار وسكت ويجوز لمن شهد على قول البائع بملك الدار الثلاثة  
أن يشهد بهذا الفا وهو مقتضى لدخول الحريم مع عدم بيان الصيغة الصادرة من البائع قيل  
له ذلك ويكتفى منه القاضي بذلك ان كان فقها وقيل لا يكتفى منه بذلك مطلقا وهو الأصح لان  
على الشاهدان يلزم ما شهد به ويبينه ثم ينظر القاضي فيه بما يقتضيه نظره وليس له أن يكون  
مفتيا شاهدا هذا كله في الشهادة وأما كتابة الوثيقة فلا عبرة بها اذا ثبت بها حق فلا يدار حكم  
على كتابتها وعدم كتابتها فلو جاء انسان موثق وقال له أكتب لي وثيقة بشراء دار فلان فالتى  
شربتها تعين عليه اذا أراد الكتابة معتمدا على اخباره أن يقول قال فلان انه اشترى دار فلان الخ  
وليس له أن يجزم بالشراء في كتابته الا اذا كان له طريق الى ذلك لان القلم أحد اللسانين كما  
صرحوا به فكما يجب التحرى في صدق المنطق كذلك يجب التحرى في صدق الكتابة وكذا لو أخبره  
البائع بالبيع فبين عليه التحرى بأن يسند اليه ذلك كما تقرر في المشتري فان أخبره ثقة بذلك  
كتب أخبرني فلان بشراء فلان أو قال فلان ان فلانا اشترى أو باع كذا والله سبحانه أعلم (وسئل)  
رضى الله عنه عما لفظه ببيع الأرض التي فيها حجارة مدفونة وان علمها المشتري وهو مشكل  
بعدم صحة بيع صبرة من طعام تحتها ذكة وعلمها المشتري (فاجاب) بقوله الفرق أن البيع في الصبرة  
مستند الى التضمن ووجود الذكة المعلومة بعبه فيه نظام الفرق بخلاف البيع في الأرض (وسئل)

رضى الله عنه عن شخص له شجرة مغروسة في ملك غيره بحق كان باعه شجرة من غير شرط قلها  
أو قطعها فسقط فروعها وكثرت أغصانها وزادت عروقها في الأرض حتى تضرر بها مالك الأرض  
فهل يقطع ما زاد بعد الشراء (فاجاب) بقوله صرح الاذرى وغيره بذلك فقالوا والموجود  
للأصحاب فيما حدث من أولاد الشجرة المبيعة أو انشروا أغصانها حولها في هواه أرض البائع  
ثلاثة أوجه أحدها استحقاق ابقائها كالأصل وقاسوا ذلك على نخالة الأصل والعروق المتجددة  
وكلامهم يقتضى أن العروق الزائدة في الأرض متفق على ابقائها كيف كانت ولبعض شراح  
الوسيط في ذلك كلام كالمتناقض حيث قال في شجرة قديمة لرجل في أرض آخر ولم يعلم ما سبب  
ما سبب لها فزادت عروقها وأغصانها أنه ليس لصاحب الأرض قطع تلك الشجرة ولا شيء من  
أغصانها القديمة وان تضرر لان الظاهر أنها بحق أما ما طال من الأغصان على ما عهد فيه احتمال  
اه وقال في رجلين لأحدهما أرض وللآخر شجرة أغصانها منتشرة ومع ذلك تزيد كل سنة زيادة  
جديدة ان لصاحب الأرض إزالة تلك الأغصان المنتشرة في هواه أرضه للملك له وليس لغيره ان  
ينتفع به الا باذنه سواء القديمة والحديثة وجع بعضهم بين كلاميه بأن الأول في شجرة لشخص  
نابتة في أرض لا تخر ولم تخرج أغصانها عن هواه تلك الأرض التي هي نابتة فيها الى هواه  
غيرها والثاني محمول على أرض لشخص وشجرة لا تخر نابتة في غير الأرض المذكورة ثم انتشرت  
أغصانها الى هواه تلك الأرض المجاورة لأرض الشجرة اذا تقرر ذلك فالمتقول بقبضة الحادث من  
أولاد الشجرة المبيعة أو غيرها مما وضع بحق وأغصانها المنتشرة وعروقها كذلك تبعاً لأصلها سواء  
الحادثة والقديمة (وسئل) رضى الله تعالى عنه هل يدخل في نحو بيع دار مشتملة على علو وسفل  
ومخازن في السفل لكن لا طريق إليها وانما أبوابها نافذة الى الشارع مع أن الأبواب أيضا في  
جدارها وهل يصح بيع بعض هذه الدكاكين واذا صح فهل يصير الجدار الذي هي فيه مشتركا بين  
المشتريين لتلك الدكاكين أولا (فاجاب) بقوله لا خفاء أنه يدخل في بيع الدار عند الاطلاق  
جميع ما أحاط به ببنائها وكذا ما اتصل بها مما بنى لمصلحتها كسقفهم وغيره وان خرج عن مساهمتها لان  
العرف فاض بأنه منها وحينئذ فالدكاكين المذكورة منها لا شتمال حيث طامتها عليها وان نفذت  
أبوابها من الشارع ولا فرق بين أن يكون في جهاتها الأربع أو بعضها واذا باع مخزنا أو مخزنين  
لاثنين صح ويكون الجدار المذكور عند الاطلاق مشتركا اذ ليس نسبته الى أحدهما بأولى  
من غيرها (وسئل) عن نذر لا تخر بدار وبجانب الدار جرين مثلا خارج عن تربيعة الدار  
وطريقها تمر في الدار فهل يدخل في النذر بالدار (فاجاب) بقوله صرح جماعة من الأصحاب بأن  
الهيئة تتناول ما يتناول به البيع وألحق به غيرهم الوقف والصدقة والوصية ونحوها ولا شك أن  
النذر كذلك فيدخل فيه ما يدخل في البيع وقد صرحوا بأن الحمام ان عد من مرافق الدار دخل  
والأفلا وبأن حريمها بشجرة النابت فيه يدخل ان كان في طريق غير نافذ والأفلا وبذلك علم أن  
ما ذكر في السؤال ان عد من مرافق الدار دخل والأفلا وان لم يعد من مرافقها بل من حريمها  
فان كانت في شارع لم يدخل أو في طريق غير نافذ دخل والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه بما  
لفظه قال في الأنوار قال القفال ان ما يدخل في مطلق البيع يدخل تحت الاقرار وما لا فلا الا الثمرة  
غير المؤبرة والحمل والجدار أى قائمها تدخل في البيع ولا تدخل في الاقرار لبنيته على اليقين وبناء  
البيع على العرف نقله الشيخ زكريا في شرح الروض فافهم كلامه أنه اذا أقر بأرض فيها شجر  
ونحو ذلك مما عدا ما ذكره أنه يدخل في الاقرار لكن في باب الأصول والثمار ان الاقرار كالرهن  
كما اقتضاه كلام الراعى أى لانه لا يدخل ما ذكره القفال مبنى على طريقة مرجوحة لكون

لزم المدفوع اليه أن يقسم  
القدر الذى أخذه عليه  
وعلى الباقي بالنسبة الى  
قدر أموالهم وأنه لو أخذ  
انسان دراهم أو حبا أو  
غيره بغيره وخلطه بماله ولم  
يتبين فيه عزل قدر الذى  
لغيره ويصرف في الباقي وقد  
انطق أصحابنا ونصوص  
الشافعي على مثله فيما اذا  
غصب حنطة أو زيتا وخلطه  
بمثله فالوايدفع اليه من  
الخلط قدر حقه ويحل  
الباقى للغاصب وأجاب أيضا  
عما اذا أخذ المالك من  
انسان دراهم وخلطها  
بدراهم المكس ثم رد عليه  
دراهم قدر دراهمه من ذلك  
الخلط من أنه لا يجوز ذلك  
الا أن يقسم بينه وبين الذين  
أخذت منهم بالنسبة اه  
فما فيها بالنسبة لخلط  
المغصوب بماله انما يأتى  
على القول الثانى من مقابل  
المذهب والنص في أصل  
الروضة ويخلط بمغصوب  
آخر لغيره انما يندل على  
ترجيح قول الباقيين  
فأدفعوا لنا الجواب عن  
ذلك وعما سئل عنه تفريعا  
على المتقول في الروضة  
وغیرها مع أن ما أجاب به  
هو مقتضى قوله ثم تحرم  
معاملته من ماله حرام اذا قلنا  
بملكه بالخلط لا حرم  
معاملته اه (فاجاب) بان  
المعتمد مافي الروضة وغيرها  
من أنه لو خلط المغصوب  
بمثله أى من ماله ولم يتبين



الشخصين صرحا بخلافه أم لا (فاجاب) بأن المعتمد ما قاله في باب الاصول والمصارف من أن الاقرار كالرهن ولا ينافيه كإلام القفال المذكور في السؤال لانه نبهه بالثلاثة المستثناة فيه على ما هو مثلها أو أولى منها بعدم الدخول كالشجر فان كان مراده الحصر فيها كان كلامه ضعيفا

(باب التحالف)

(وسئل) رضى الله عنه عما لو اختلف البائع والمشتري للأرض في ادخال ما لا يدخل واخراج ما يدخل فادعى المشتري الادخال في الاول والبائع الاخراج في الثاني وأقاما بينتين فظهر في الاول أن بينة المشتري مقدمة لانها نافذة والاخرى مستحبة وفي الثانية ان تعرضت بينة المشتري لادخال ما ذكر فها سواء والا فبينة البائع مقدمة هل هو كذلك أولا (فاجاب) رضى الله عنه بان المتعاقدين اذا اختلفا في ادخال ما لا يدخل في البيع كأن قال المشتري بعثني العبد بشيابه وقال البائع بل بعثك العبد فقط ولم يتعرض واحد منهما للثياب لم يثبت الاختلاف واجمع الى قدر المبيع لان حاصل دعوى المشتري أنه يقول المبيع العبد والثياب وحاصل دعوى البائع أنه يقول المبيع العبد دون الثياب وقد صرح الاصحاب بانهما اذا اختلفا في قدر المبيع وأقاما بينتين فان أرختا بتاريخ واحد أو أطاقت واحدة وأرخت الاخرى أو لم تؤرخ واحدة منهما تعارضتا وحينئذ يتحالفان وان أرختا بتاريخين مختلفين قضى بمقدمة التاريخ لا يقال بينة المشتري نافذة ملك الثياب اليه وبينة البائع مستحبة ملكها للبائع فكان القياس تقديم الاولى مطابقا لانا نقول ليس مانع فيه من تلك القاعدة لان الاختلاف وقع في كيفية العقد الناقل فكل من البيتين ينقل زائدا على الاخرى لا يقتضى ترجيحاً اذ الصورة انه لم يجز بين المتعاقدين الا عقد واحد وانما اختلفا في كيفية وقوع ذلك العقد فاذا قامت البيتان باختلاف كيفية تعارضتا وان اختلفا في اخراج ما يدخل في البيع كأن قال المشتري بعثني الارض ولم تستن ما فيها من نحو الشجر فهو من جملة المبيع وقال البائع بل استثنيت فهو خارج من المبيع كان ذلك الاختلاف واجعا الى الاختلاف في قدر المبيع أيضا فحينئذ يأتي فيه جميع ما تقدم في الصورة التي قبله حرفا بحرف فان أقاما بينتين تعارضتا الآن يسبق تاريخ احدهما فحكم بها لا يقال ان تعرضت بينة المشتري لادخال ما ذكر فها سواء والا فبينة البائع مقدمة لانا نقول الصورة كما علمته انهما اختلفا في استثناء نحو الشجر فالمشتري يقول لم يستثن والبائع يقول استثنيت واذا كانت الصورة ذلك لم يتصور الآن بينة المشتري تقول لم يقع استثناء في العقد وبينة البائع تقول وقع استثناء وفيه حينئذ فكيف يتصور أن بينة المشتري تارة تتعرض لادخال فيتعارضان وتارة لا تقدم بينة البائع على ان البينة لا يتصور منها الشهادة بالادخال وعدمه لانها حكمان من أحكام المبيع والبينة لا تتعرض لذلك وانما تتعرض لسبب الادخال من السكون عن الاستثناء واسبب عدمه من ذكر الاستثناء فان تعرضت لادخال أو عدمه من غير ذكر سببه سألهما الحاكم عن سببه وان كانا فقهين موافقين لمذهب الحاكم على المعتمد من اضطراب في المسئلة والله أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه بما ألفناه كيف رجحوا الصفة في طريق الصفة مع أن البعلان هو آخر قول الشافعي رضى الله تعالى عنه كما قاله الربيع والاخر من قوله يجب العمل به (فاجاب) بقوله قال بعضهم يحتمل أن يكون أحد بالبدال فصفه الى آخر بعض النسخ ويدل عليه الطباق أكثر الاصحاب على خلافه وقد قال السبكي ان النص اذا عدل عنه أكثر اعتنا لا يعمل به وأيضا فكون الاخر هو الراجح أعظمي فقط والا فالقديم متقدم ورجح في مسائل كثيرة (وسئل) رضى الله عنه عما لو باع زيد بكرا جبا فادعى خاله أن المبيع له والبائع كان وكيله وقد خالفه في الثمن بان باعه بالعرض ولم يأذن له الا بالنقد أو أطلق هل يكفيه تصديق الوكيل اياه على مدعاه أم يلزمه البينة اذا أنكر المشتري كون المبيع له وفي

يجب عليه ردان يقي والا فثله وارش نقص الارض ويكون للموقوف عليه (سئل) عما اذا غصب غير متقول كحبة خضلة أو غير مال كجذمية هل هو كبيرة ويكفر مستحله وهل انا صغيرة يكفر مستحلهما (فاجاب) بان غصب ما ذكر صغيرة ويكفر مستحله فقد قيد كون الغصب كبيرة بما تبلغ قيمة المصوب منه ربع مثقال كاية قطع به في السرقة ومن استحل حراما بالاجماع معلوما من الدين بالضرورة ككسروان كان صغيرة (سئل) عما سئل عنه السبكي وهو أن شخصا هدم جدار مسجد غير مستحق الهدم ما يلزمه فاجاب بأنه يلزمه اعادته ولا يأتي فيه ضمان الارض كاقبل في الجدار المملوك والموقوف وقفا غير محرر لانهم ممالان والممسك ليس بمال بل هو كالحرق ولذلك لا تجب أجرته بالاستيلاء عليه حتى يستوفى منفعته اهـ هل هو المذهب أم لا (فاجاب) بان المذهب وجوب ارضه لاعادته كما في غيره كالحرق (سئل) عن قول شيخ الاسلام ذكر بان شرح البهجة وظاهره أنها تران أوضاع الشك في أنها محرمة وهو محتمل ويحتمل تقييده بما اذا وجدت بأذى الفساق ما المعتمد

معاطاة وقعت بين اثنين فادعى أحدهما أنها مباينة شرعية مشتملة على جميع ما تتوفر عليه صحة المباينة شرعا وأنكر الآخر بل ادعى أنها محض المعاطاة وهي في عروض وكل منهما شيء معين هل يصدق مدعى البيع الشرعي أم نافية حيث الأصل عدمه وفي هذه المسئلة اذا اتفقا على البيع الشرعي ولكن ادعى أحدهما انه باع الآخر عرضة بنقد معلوم واشترى عرضه بمثل ذلك الثمن وتقاسما وأنكر الآخر بل ادعى انه باع عرضه بعرضه هل يصدق أحدهما أم المسئلة من اختلاف المتبايعين فيتحالفان وينفخ البيع اذا لم تكن بينة وفي الشاشات غير المنشورة هل يصح بيعها قبل النشر أم لا واذا قلتم بعدم الصحة فهل يحل اشتريها استعمالها والحالة هذه أم لا وهل يطرق بين العالم والجاهل في حلية الاستعمال أم لا وفي اختلاف المتبايعين في صفة عقد أو شرط فأقام أحدهما بينة على مدعاه وأقام الاخر بينة على عدم وقوع ما شهد به الشهود في مجلس العقد على مقتضى النفي المعمول بعد اتفاقهما على الزمان والمكان وهل تقدم بينة المبتدئ أم الثاني وفي مسئلة الشاشات اذا عاند المشتري ولم يردها والبائع يريد اياها فرارا من بطلان البيع وعدم حلية الثمن هل يلزم ولي الامر الزام المشتري ردها وتأديبه ان امتنع واذا ترك ولي الامر ذلك مع العلم والقدرة هل يأثم أم لا (فاجاب) بقوله لا يكتفى تصديق الوكيل بل لابد من بينة أخذها مما ذكره الشيوخ في المقيط وقيل الصدق وآخر الدعاوى فان لم تكن له بينة جازله أن يطالب بين المشتري ان المبيع ملك اياه فان نكل حلف المدعي وانترع المبيع منه وبصدق مدعى صحة البيع لوقوعه بصيغة صحيحة عملا بالقاعدة المشهورة وقدموا فيها الغالب والظاهر على الأصل لان الشارع منشوف الى انبرام العقود ولان الأصل عدم الفساد في الجملة واذا اتفقا على البيع الشرعي وتنازعا فيما ذكر من بيع كل عرض بنقد أو بالعرض الآخر لم يكن لهذا النزاع فائدة فلا تسمع دعواهما لاتفاقهما على أن كلاما ملك عرض الآخر وان أحدهما لا يثنى له على الآخر وانما النزاع في سبب الملك هل هو عقدان أو عقد واحد ومثل ذلك لا عرض فيه ولا فائدة له فان فرض ان فيه فائدة سمعت دعواهما وحلف كل على نفي قول صاحبه ورجع عرض كل منهما اليه لان كلامهما قد أثبت بيمينه نفي دعوى الآخر فتساقطا وانما رد الى كل عرضه مع أنه ينكر استحقاقه لدعواه استحقاق العيين المقابلة فلما تعذر ابقاؤها رد عليه مقابلها الذي بذله كما هو شأن تراء العوضين عند الفسخ أو نحوه ولا يصح بيع المطوى الا بعد نشره ورؤية جميعه ولا يحل لمشتري الشاشات المذكورة قبل النشر امساكها ان كان مقلا لمن يشترط الرؤية كما ما الشافعي رضى الله تعالى عنه وعلم ان مذهبه ذلك أو تصرفي التعلم فان عاند ولم يردها الزمه الحاكم بذلك وأدبه ان امتنع بالحبس والضرب وغديرهما عما يراه زحوا له ولا مثاله ويجب على الحاكم ذلك اذا علم وقدر والا أثم بل ربما يفهم بذلك وينعزل والبيتان المذكورتان متعارضتان فيساقطان ويحالف المتعاقدان ثم يقضيان العقد أو يفسخه الحاكم والله تعالى أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن قال بعثك هذا بالف فقال بل وبهتني حلف كل على نفي دعوى الآخر وهو مشكل بما لو بعث اليه بشئ فقال الباعث عرض وقال الآخر هدية صدق المبعوث اليه بيمينه وبما لو قال السيد اعتقته بعوض والزوج كذلك وقال العبد والزوجة بل بجانا صدقا فالفرق (فاجاب) بقوله انما صدق المبعوث اليه لاقرينة الدالة على قوله وهي البعث بخلاف مسئلتنا فانه لا مرجح فيها وانما صدق العبد والزوجة لان العتق والطلاق متفق عليه ودعوى زيادة عليه وهي المال مدفوعة بأصل براءة الذمة بخلاف مسئلتنا فان الملك لم يتفق الخالفان على سببه ولا مرجح لجانب أحدهما (وسئل) رضى الله عنه عما ألفناه في القوت عن الزواني لو اختلفا في شرط اشهاد أو شاهدين تحالفا ومن الجواب لو قال بعثك هذا بأفني مما لك



حال الشك لا يجاع على  
تحرير اتلافها قبل عصرها  
فيستحب الى وجود مقتضى  
جوازه (سئل) عن شخص  
دفع الى آخر سكرات في عمله  
ليعرضه من دين له عليه  
فلفقه واستخرج عمله  
وبيضه فهل هو مثلي فيلزمه  
مثله أو متقوم فتلزمه قيمته  
(فاجاب) بأنه ليس بمثلي  
لان كلا من سكره وعمله  
غير معسوم ويلزمه مثل  
السكر ومثل العمل الآن  
يكون السكر الحرام أكثر  
قيمة منها فيلزمه أقصى قيمة  
من حين تعدي به بتصرفه فيه  
الحين تلفه (سئل) عا  
أثاف حليمة شوشا كالحلال  
ماذا يلزم المثلث (فاجاب)  
بأنه يضمن الخلل المغشوش  
بثله ويضمن مضمون نقد  
البلد (سئل) عن الفول  
المغشوش هل هو مثلي أو  
متقوم لانه يختلف اختلافا  
ظاهر ولا يضبط واذا قلتم  
بأنه متقوم ونصب شخص  
من آخر فلا بطريق الجواز  
يلزمه قيمته بذلك المكان  
أولا (فاجاب) بأن الفول  
المذكور متقوم لما ذكر في  
السؤال ويلزم غاصبه أقصى  
قيمة بذلك المكان من حين  
غصبه الى تافه والله تعالى  
أعلم

(كتاب الشفعة)

(سئل) رجه الله عن  
قوله في الشفعة بشرط  
في الشفوع مكان القصة

علي فقال بل بالفلم يتخالف فيما المعتمد في ذلك (فاجاب) بقوله قياس كلامهم ان الاول معتمد  
والثاني ضعيف وهو ظاهر (وسئل) عن التحالف في نحو البيع لا يفسخ العقد بخلاف اللعان فما  
الفرق (فاجاب) بقوله الفرق ان اللعان تحقق للفرقة المؤبدة فتمنع النكاح حينئذ بمجرد بخلاف  
التحالف فان الغرض منه تحقيق الواقع ومن ثم لو تصادقا بعده أقر العقد (وسئل) رضى الله عنه  
عما اذا اختلف الوكيلان في صيغة عقد معاوضة تخالفا فلو أراد الموكلات أو أحدهما مع أحد  
الوكيلين ان يتخالفا فهل اهم ذلك واذا اختلف الوكيلان في حدوث نحو عيب فن يتخالف (فاجاب)  
بقوله تحالف الوكيلان هو المعتمد ويجوز تحالف الموكلات وأحدهما ووكيل الآخر قبل تحالف  
الوكيلين ويقوم مقامه ويحجب طالبا أخذها مما حكاه الأذرى عن الحاوى من أنا اذا قلنا لا لب  
الحلف في صغر الزوجة في الاختلاف في المهر وكانت وقت التحالف بالغة حلف على أحد الوجهين  
لمباشرة العقد قال وعلى الوجهين لو امتنع الأب حلفت وانما الخلاف في جواز حلفه مع بلوغها ثم  
قال الأذرى وهذا صحيح لكن بعارضه قولهم فيما اذا باغت الصغيرة قبل التحالف تحالف هي  
لا الولي وصحوا أيضا في نكاح البكر البالغة اذا اختلف الولي والزوج انها التي تحلف لا الولي  
وعلاو ذلك بأنها من أهل البين وهذا يقتضى تحالف الموكلات في صورتنا ولا يفهم منه امتناع  
تحالف الوكيلين كما توهم لانهما انما يتخالفا هنا لمباشرة العقد بخلاف الزوجة فيما ذكر واذا  
اختلف الوكيلان في حدوث نحو عيب فالظاهر كما بحثه بعضهم بناء حلفهما على جواز الرد بالعيب  
للكيل بحيث قلنا يرد بالعيب حلف اذا توجهت البين في جانبه وحيث لارده لا يتخلف وقد صحوا  
فيما اذا اشترى الوكيل سلعة ثم رام ردها بعيب ان للبائع تحليفه انه مارضى بها الموكل (وسئل)  
عما اذا اتفق العاقدان بعد البيع على شرط مفسد انكن قال أحدهما هو بعد لزوم العقد وقال  
الآخر قبله أو قال البائع قبله فورا فانكر المشتري القبول أو الفورية فن المصدق منهما وفي  
الاقرار أول البيع لو اختلفا في القبول فقال أو جيت ولم تقبل وقال قبلته صدق بيمينه وذكر آخر  
الخام ما ينافيه وكذا في غايك الزوجة طلاقها فما المعتمد (فاجاب) بقوله قضية القعدة من ان  
الاصح تصديق مدعى الصحة أن المصدق هنا نافي وقوع الشرط المفسد فزمن الخيار أو العقد وان  
اتفقا على وجوده لا يقال كون الاصل عدم وقوعه زمن الخيار فالاصح أيضا عدم انقضاء الخيار  
لانا نقول تعارضا فتساقطا واستصحابا أصل بقاء العقد على حاله وأصل عدم الفسد ويؤخذ من  
كلامهم في الخام تصديق نافي الفورية ونافي أصل القبول اذ لا فرق بين الخام وبين غيره في مثل  
هذا وكلام الانوار أول البيع ضعيف أو أن الضمير في صدق عائد على الموجب المفهوم من  
قوله أوجبت أى صدق الموجب وهو البائع في نفي القبول ولا فرق بين أن يقع اختلافهما في  
مجلس التواجب أولا (وسئل) رضى الله عنه عن قال اشترت منك هذين الخطين مثلا فقال  
بل هذه فقط وتخالفا ثم فسخا البيع فهل اذا كان المشتري استغل الخطين مدة يضمن ثمرتهما أولا  
(فاجاب) بقوله أما الخطة التي اتفقا على أنها مبيعة فلا يضمن ثمرتها لان الفسخ انما يرفع العقد  
من حينه لامن أصله وأما التي اختلفا فيها فيضمن ثمرتها وان أوهام الطلاق خلافة لانه مخصوص  
كما قاله بعضهم بما اذا اتفقا على صحة البيع في الكل وانما اختلفا في وصف زائد على ذلك أما اذا  
وافق البائع على البعض فقط فالتخلف فيه تكون ثمرته للبائع بحكم الاصل كالمختلفا في ذلك  
منفردا فانضمامه الى غيره لا يوجب تغيير حكمه وان أوجب التحالف (وسئل) عن قال بعثك  
بثلاث أواق نقدا فهل يصح اذا كانا ببلد جرى عرفهم وطرد باطلاق النقد على نوع من الدراهم  
ولا يطلق على غيرها ولا يعرفون النقد الا ذلك أولا يصح كما لو قال بثلاث أواق ونوبادراهم

معينة (فاجاب) بقوله الا وجه الصحة كما لو باع بدراهم وأطلق وتم فوع غالب منها ويكون اختلاف  
الجنس كاختلاف النوع وفارق هذا ما ذكر في السؤال بان الثمن مصرح به هنا والابهام الذي فيه  
خصه العرف وتم لم يصرح بالثمن بوجه والنية لا تقوم مقام التصريح به كما ذكره (وسئل)  
عن رجل باع عن ايتام شخص يسمى فتح الله الشرواني بطريق الاذن من حاكم شافى حصصا  
من عقار عامر أهل صار اليهم بالمرث من والدهم واشترى لهم حصصا من عقار ولم يصرح  
بحقيقة المسوغ ولا بثبوت ثمن المثل وانما ذكر المورق شاهد التبائع في مكتوب التبائع بعد ان  
توفى الخواجا هبة الله الشرواني وانحصر ارثه في أولاده الخمسة الذين منهم فتح الله المذكور ثم توفى  
فتح الله وانحصر ارثه في أولاده الستة الايتام وسميهم بالمكتوب المذكور اشترى مأذون الحاكم  
الشافى هو الخواجا محمد سلطان العجى يعنى به الرجل المذكور لأولاد فتح الله الستة بماله من الاذن  
المشروح لوجود المسوغ الشرعى المقتضى لذلك الثابت لدى الحاكم المشار اليه من المصونات  
فاطمة وعائشة وصليبة عمت الايتام المذكورين جميع الحصص الصائرة اليهن بالارث من والدهن  
هبة الله التي قدرها ثلاثة أسهم من أصل سبعة أسهم من جميع أحد عشر عزة بمكة المشرقة  
وحددهم بالمكتوب وجميع الخربة الملاصقة لبيت النجاشي بمكة ولم يحددها والحال انها ليست  
ملاصقة لبيت النجاشي وانما هي ملاصقة لخربة أخرى ملك للغير فاصلة بين الخربة المبيعة وبيت  
النجاشي ومن جميع الدار المعروفة بالمكينة بمكة وحددها بثمان قدره سبعمائة أشرفى وخمسون أشرفيا  
وفاصص المشتري الثلاثة النوبة البائعات بالثمن بنظير ما باعه منهن عن الايتام من العقار الا ان  
ذكره فيه وتسلم المشتري ما اشتراه للايتام المذكورين وذكر المورق في كتاب التبائع أن المأذون  
له باع عن الايتام من عتقهم فاطمة سهما وثلاثة أخماس سهم من الاصل المعين أعلاه من جميع الدار  
الكبرى الكاملة أرضا وبناء المشتملة على علو وسفل ومنافع ومرافق وحقوق بثمان معين بمكتوب  
التبائع فاصصت البائع بذلك بنظير ما اشتراه منها للايتام المذكورين أعلاه وباع أيضا المأذون  
له المذكور عن الايتام من عتقهم عائشة نصف سهم من الدار الكبرى الكاملة المشتملة على منافع  
ومرافق وحقوق بثمان معين بالمكتوب وفاصصته بالثمن بنظير ما ابتاعه منها للايتام وباع أيضا  
المأذون له عن الايتام من عتقهم صليبة سهمين من الاصل المذكور من جميع الدار الكبرى المشتملة  
على مرافق ومساكن واشتمالات وحقوق بثمان معين بالمكتوب المذكور وفاصصت البائع بالثمن  
بنظير ما اشتراه منها للايتام المذكورين وحدد المورق كلا من الدور الثلاثة المذكورة وثبت لدى  
الحاكم الشافى الاذن مضمون التبائع والمقاصص وحكم بموجب ما أشهد به على نفسه كل من  
التبائعين المذكورين فيه ولم يثبت عند الحاكم معرفة الدور ولا ثمن المثل لما باعه المأذون له  
ولا وجود الحظ والغبطة ولم يصرح بحقيقة المسوغ ثم توفى أحد شاهدى التبائع بطريق  
الشهادة على خطه وبشهادة رفيقه في ذلك عند حاكم مالسى اشهاد الحاكم الشافى الاذن فهل  
للمأذون له المذكور أن يبيع عن الايتام ما كان عامرا أهلا من العقار معددا للاستغلال أنى  
غلة مما اشتراه لهم ويشتري لهم ما كان خرابا دائرا تكتب فيه القمامات والاسواح وهل ما ذكره  
المورق من المسوغ من غير تصريح كاف ولا يتعين ثبوت ثمن المثل والحظ والغبطة أم لا بد من بيان  
سبب المسوغ وثبوت ثمن المثل والغبطة وهل ما ذكره الشاهد في تعريف الخربة بكونها ملاصقة  
لدار النجاشي والحال أنها ليست ملاصقة لها ولا محددة يكون ذلك مانعا من صحة البيع فيها أم لا  
يكون مانعا وما الذى يثنأوله الحكم بالموجب المشروح أعلاه (فاجاب) بقوله لا يصح بيع القيم  
المذكور ولا شراؤه لعدم وجود مسوغهما الشرعى على ما ذكره السائل لان شرط بيعه أن يكون

الحصة المشطوبة أم يقسم  
نصفين مطلقا (فاجاب)  
بان المراد أن يشتري  
الحصة لو طلب القصة  
أجبر شريكه عليها وله إذا  
ثبتت الشفعة لمالك عشر  
الدار الصغيرة اذا باع مالك  
التسعة الاشارة لو باع مالك  
العشر لم تثبت لشريكه  
(سئل) عن قولهم في  
الشفعة هل يحجز المشتري  
على القبض أو يأخذ منه أو  
يأخذ من البائع ويقوم  
قبضه مقام قبض المشتري  
فيه وجهان أحدهما أصح  
(فاجاب) بان للشطب  
تكليف المشتري قبض  
الشفص من البائع وله  
أيضا أخذ من البائع ويقوم  
قبضه مقام قبض المشتري  
(سئل) عما اقتضاء كلامهم  
من أن المعتبر في الشفعة تعدد  
الموكل لا الوكيل في جانب  
البيع والشراء معتمد أم لا  
كما نقل عن الرافعى من  
اعتباره في جانب الشراء  
واعتبار الموكل في جانب  
البيع (فاجاب) بان المعتمد  
في جانب البيع اعتبار الوكيل  
لا الموكل فقد قال الوكيل  
أحد الشركاء الثلاثة أحد  
شريكيه يبيع نصيبه فباع  
نصيبه ماصفة بالأذن  
لم يحجز الثالث لتسريق  
الصفقة بل يأخذ الجميع أو  
يتركه لان الاعتبار بالعائد  
لابالغ قوله (سئل) عن  
اعراب قول المنهاج في هذا



الشفيع على المذهب هل يصح أن يكون من باب التنازع فيكون كل من يملك ويرى طالباً للفاعلية في الشفيع أم لا يصح وعلى أنه من باب التنازع هل يتوجه عليه اعتراض الاستوى كالعراق حيث قالوا بتعبير الظاهر بعد المضمير فوهم التغاير بينهما أيهما ظاهر أم لا يتوجه لان باب التنازع نوع من العربية شائع كثيراً مستعمل من غير تكبير (فأجاب) بأنه يصح كونه من باب التنازع ويتوجه عليه اعتراض العراق كالاستوى لان الإيهام لا يندفع به ويصح أن يكون الشفيع فاعلاً لئلا يملك وفاعل يره ضمير عائداً على الشفيع لانه وان تأخر لفظاً فهو متقدم رتبة وتقدره حيث لا يملك الشفيع شقها لم يره على المذهب (باب القراض) \*

(سئل) رحمه الله عن رجل قبض مبالغاً من مال كره قراضاً وسافر به بغير النيل بالاذن ثم طالبه رب المال برده فأدعى القراض أن العرب قطاع الطريق تعسروا للمركب وخرجوا عليها ونزلوا بها وأخذوا منها أعياناً والمبلغ من جملتها فورا فهل حكم قطاع الطريق حكم الغصب الحق بالسرق فيصدق بيمينه أم

هناك حاجة كنفقة أو كسوة لم تنفقه العسار بها ولم يجد من يقرضه أولم يره في القرض مصلحة أو غبطة كان طلب منه بأكثر من ثمن مثله ووجد مثله يبيع ذلك متى اتقى شرطهما ذكر بطل البيع وشرط شرائه ان لا يتقى المصلحة عنه كاشرافه على الخراب فان انتفت كاذ كره السائل لم يصح وما ذكره المورق من المسوغ غير كاف لاختلاف العلماء في تفاصيله على أن قوله لوجود المسوغ الشرعي الخ يحتمل احتمالاً ظاهراً أن يكون علة لاذن الحاكم للقيم المذكور في التكامل على الإيهام لاشرائه لهم فلا يكون في هذه المسئلة حيث شاهد بمسوغ الشراء لا بجملة ولا مفصلة ويؤيد هذا أيضاً قول المورق بعد ذلك وثبت لدى الحاكم الشافعي الاذن معقود التبايع والمقاصصة الخ فان هذا فيه إجماع الى ان الحاكم لم يثبت عنده المسوغ الشرعي الذي ذكره للبيع ولا للشراء فنفي من ذلك أنهما باطلان وأنه يجب على كل من رفع اليه ذلك وثبت عنده من أحكام المسلمين اظهار بطلان ذلك والالزام بالعمل به وما ذكره الشاهد من تعريف الخربة مقتضى لبطلان البيع ان كانت صيغة البيع بعين الخربة الملاصقة لكذا بخلاف ما اذا قال بعين هذه الخربة الملاصقة لكذا أو خربتني الملاصقة لكذا وليس له غيرها فان البيع يصح ولا يؤثر الغلط حينئذ والحكم بموجب الشيء لا يقتضي الحكم بصحته انوقفه على ثبوت ولاية العائد على ذلك الشيء فيجوز للحاكم بل يجب عليه أن يرجع عن حكمه بالموجب ان ثبت عنده ما يقتضي رجوعه عنه لعدم توقفه على ثبوت ملك العائد أو ولايته فوجوده لا يقتضي ثبوت أحد هذين فإذا ثبت انتفاؤه وجب عليه الرجوع عن حكمه بالموجب وعلى غيره إلغاء ذلك الحكم وعدم الاعتداد به ولا ينافي ما ذكر أن المعتبر تناول كل من الحكم بالصحة والحكم بالموجب جميع الآثار المترتبة على الحكم لان محل ذلك كما علم مما تقرر ما اذا كان الحكم بالموجب صحيحاً بأن لم يثبت ما يناقضه أما حيث تبين ما يناقضه فلا يعتد به كما في مسئلتنا فان الحكم فيها بالموجب لو فرض أنه يعم جميع ما في المستند من البيع والشراء وغيرهما وما يتوقفان عليه لم يعتد به الا ان ثبت عنده مع ذلك وجود المسوغ المقتضى لصحة بيع القيم وشرائه ولم يثبت ذلك فوجب السعي في نقضهما ورد أعيان الإيهام المبعة اليهم والمشتراة الى أربابها والله يعلم المفسد من المصلح ويجازى من عمل سوءاً بعلة أمين (وسئل) رضي الله عنه عما اذا أخرج حنفي مثلاً القيمة عن ماله الزكوى أو اشترى مالاً من المال المبيعة فهل للشافعي الشراء من المال الزكوى ومن المال المأخوذ بالمعاطاة اعتباراً بعبقيرة البائع أولاً اعتباراً بعبقيرة المشتري (فأجاب) بقوله الذي يظهر أن ذلك ان حكم به من يراه جاز الشراء منه سواء أقاد الشافعي به أم لا لان الحكم يحل باطلاً أيضاً وان لم يحكم به أحد لم يجز للشافعي الشراء منه مادام مقلد للشافعي رضي الله عنه لانه حينئذ يعتقد تعلق الزكاة به في الاولى وبقائه على ملك بائنه في الثانية فلا يجوز له أخذه ولو يعتقد الا ان قلد القائل به ثم رأيت بعضهم بحث الجواز مطلقاً قال لا اعتقاداً تكليف الخالف بحسب عقيدته حتى قلنا باستعمال ما توضحاً به حتى لم ينو ثم قال انه رأى كلام السبكي دالاً على تحريم الشراء وان عنده فيه نظراً وأنه لا يجري في الزكاة لانها من قبيل العبادات ويرد ما ملل به بانا وان اعتقدنا تكليفه بحسب عقيدته لكن نعتقد تكليفنا أيضاً بحسب عقيدتنا فنقره على ذلك ولا يجوز لنا التصرف فيه عملاً بالعقيدتين وانما حكمنا باستعمال ما الحق لان المدار في الاستعمال على ما أزال مانعاً ولا شك أن ماعه كذلك لاننا نعتقد فيه ذلك بحسب ظن المستعمل ويرد قوله لا يجري في الزكاة لانها من قبيل العبادات بانها وان كانت كذلك لكن لا أثر لذلك في تخصيص الحكم بالعمالات على أن كونها من قبيل العبادات انما هو باعتبار الأصل والا فاعتد ارادة بيع المال الزكوى بعد اخراج القيمة هي الآن من قبيل

لم يعرف فيطالب بيمينه عليه ثم يصدق في التالف به واذا قلتم نعم فهل يعتبر في قبول البيعة تعرضها للعموم أخذ قطاع الطريق المذكورين واستغراقه لجميع مافي المركب التي فيها المبلغ أم يكفي تعرضها لوقوع ذلك في المركب المذكور ولو كان المأخوذ الذي رأته بعض ما فيها كافي لتفسيره من الحريق (فأجاب) بأن قطع الطريق المذكور من السبب الظاهر فنجري فيه أحكامه حتى لو عرف وقوعه وعمومه ولم يحل سلامة المبلغ منه صدق العامل بلا عيب وان جهل وقوعه أثبتته بالبيعة ثم حلف على التالف به ويكفي تعرض البيعة لوقوعه في المركب المذكور ولو كان المأخوذ الذي رأته بعض ما فيها وقد علم مما قوت أنه لو تعرضت البيعة لعموم أخذ القطاع واستغراقه لجميع مافي المركب التي فيها المبلغ لم يحلف العامل معها (سئل) عما لو اختلفا في أن المقبوض قرض أو قراض أو ودعة أو غصب أو أمانة فن المصدق منهما (فأجاب) بأن القول قول المالك بينهما في مسائل الاختلاف المذكورة وان خالف بعضهم في بعضها (سئل) عن شخص ادعى على آخر أنه دفع له مبلغاً على سبيل القراض الشرعي

قبيل الماعولات فالنحية ما قدمته وكلام السبكي دال عليه لكنه محمول على ما اذا لم يحكم ما حكم ولم يقلد امام البائع (وسئل) رضي الله عنه بما لفظه قالوا من صراخ البيع لفظاً التقرير ماصورته (فأجاب) بقوله صورته ان ينفسخ العقد ويريد اعادته فيقول البائع قررتك على موجب العقد الاول ويقبل المشتري أو يقول المشتري أنا على ما كنت عليه من البيع ويقبل البائع أخذاً من قولهم لو تكفل يبدن فأراه المستحق ثم وجده ملازماً لغيره فقال اتركه وأنا على ما كنت عليه من الكفالة صح (وسئل) عن كاية البيع هل يشترط فيها ما يشترط في كاية الطلاق من اقتران النية بكل اللفظ أو بعينه (فأجاب) بقوله يحتمل الحاقها بما هو محتمل أن يقال يكفي الاقتران ببعض ويفرق أن هناك ملك بضع محقق فلا يزال الا يبين فاشترط مقارنة النية لكل اللفظ احتياطاً للاضاح بخلافه هنا فلم يجز فيه القول باشتراط مقارنتها لكل اللفظ (وسئل) عما لو قال بعينك بألف فقال اشتريت نصفه بخمس مائة ونصفه بخمس مائة صح عند المتولي واستشكاه الرافعي ما الجواب عنه (فأجاب) بقوله بتأمل تعليل المتولي من انه لم يرد التفصيل ما أجله البائع وبتأمل وجه استشكل الرافعي من انه أوجب عقداً فقبل عقدين يعلم أنه لا إشكال اذ مقتضى كلام المتولي انه لم يرد التفصيل من حيث تعدد الصفة بل من حيث بيان الاجال السابق وحينئذ فان أراد التفصيل من حيث التعدد بطل لما قاله الرافعي ولا ينافيه كلام المتولي فان أطلق فالظاهر البطلان اذ مقتضى كلامهم في تفريق الصفة تعددها مفصلة في أحد الجانبين وان لم يرد الفصل لكن محله أخذاً مما قررناه ما اذا لم يرد عدم التفصيل كما هو ظاهر (وسئل) عما اذا غلب على الظن اتخاذ الحربي الحديد سلاحاً فهل يحرم بيعه له (فأجاب) بقوله نعم قياساً على بيع الغنم لعاصم الخمر (وسئل) عما اذا تافها البائع بحيث يسمعه من يقر به ولم يسمعه المشتري لعارض لفظاً ونحوه فقبل البيع مريداً الابتداء فهل يقع قبوله جواباً أم لا (فأجاب) بقوله يحتمل وقوعه جواباً لوقوعه بعده في نفس الامر ومدار العقود عليه ويحتمل خلافه لانه صرفه عن الجواب بقصد الابتداء والاول أقرب وقصد الابتداء لا ينافي كونه قصد اللفظ اعناه اذ معناه هنا افادة التملك وهي حاصلة سواء أقصد الابتداء أم الجواب ولو تلفظ به من غير قصد ابتداء ولا جواب احتمل الجزم بأنه لا يعتد به واحتمل خلافه (وسئل) بما لفظه لو وكل الجدي في العارفين هنا فهل يعال كالنكاح أولاً (فأجاب) بقوله يحتمل الحاقه به ويحتمل خلافه والفرق أن النكاح يحتاج له مالا يحتاج له غيره والا فرب الاول اذ لا اختلال في الصيغة فلا يتعاقب به احتياط فكلما منعوه ثم مع انتظام الصيغة كذلك يمنع هنا للمعنى الذي عايناه ثم (وسئل) رضي الله عنه من قولهم يصح بيع السبع لمنفعة صيده هل يشمل الصيد بالطبع وبالنعيم (فأجاب) بقوله حيث كان ما يصطاده يحل بأن وجدت فيه الشروط التي ذكرها في كتاب الصيد صح بيعه سواء أوجدت فيه تلك الشروط بتعليم أولاً بتعليم أصلاً (وسئل) عما لو باع بوزن عشرة دراهم فضة هل يصح (فأجاب) بقوله ان قال مضروبة أو غير مضروبة صح والابطال لتردده بينهما ولا يحتمل على النقد الغالب نعم ينبغي حله على ما اذا اختلفت قيمة المضروب والسيكة والا فالذي يظهر الصحة (وسئل) عما لو باع صاعاً من الصبرة المجهولة ونصف باقيا لم يصح أو نصفها وصاعاً من النصف الآخر صح ما الفرق بينهما (فأجاب) بقوله قد يفرق بأن الجهول في الاولى أشد وذلك لانه لما ذكر الصاع صارت الاحاطة بنصف الثاني ضعيفة بخلافه في الثانية فان الاحاطة بجميع الصبرة أقوى منها بما بعد اخراج صاع وذكر النصف لا يقتضي ضعف تلك الاحاطة بل قوتها فلا يضر ذكر صاع من النصف الآخر هذا غاية ما يواجه به ذلك على أن لباحث أن يبحث استواءهما في البطلان أخذاً من قولهم لو باع المجهولة الا صاعاً منها بطل لان ما عدا



فأجاب بأنه ما دفعه له  
الاقتراض هل القول قول  
رب المال أو لا خذ فان قلتم  
القول قول رب المال فهل  
يلزم الاخذ التمام لرب  
المال برجعه أم لا وهل  
القول قوله في دفع المال  
لربه مع اقراره بأنه قرض  
أم لا (فأجاب) بأن القول  
قول المدعي عليه بيمينه لا قوله  
فاذا حلف كان المال ورجعه  
له وبديل القرض في ذمته  
ولا يقبل قوله في دفع المال  
لربه الا بيمينه  
\*(باب المساقاة)\*  
(سئل) هل يدخل اللب  
والجرب في المساقاة  
المساقاة أم لا وهل اذا شرط  
للعامل جزء منها أوجبها  
هل يصح أم لا (فأجاب) بأنه  
لا تدخل المذكورة في  
المساقاة بل هي للمالك ولا  
تصح المساقاة لان الشرط  
فهما خلاف قضيتها في  
المستلزمين (سئل) عن  
رجل ساقى آخر على أن يشرب  
وألزم ذمته أعمال المساقاة  
ثم ضمنه شخص منها ثم  
هرب العامل فهل الضمان  
صح فيلزم الضامن القيام  
بأعمال المساقاة أم لا (فأجاب)  
بأن الضمان صح فيلزم  
الضامن الأعمال التي تلزم  
العامل (سئل) عن ساقى  
آخر ساقى جزء شائع من  
حديقة فخل مثلا بملكها  
فهل تصح المساقاة أم لا  
(فأجاب) بأنه لا تصح (سئل)  
عن رجل ساقى على نخل مدة

نصف الباقي والصاع في الاولى وما عدا الصاع من النصف الآخر في الثانية مستثنى وهو مجهول  
بل البطالان هنا أولى لانهم اذا حكموا به مع كون المستثنى معلوما في الاولى أن يقال في المستثنى  
المجهول بذلك (وسئل) عما لو كانت الدابة محملة بامتعة المشتري فهل يصح قبضها (فأجاب) بقوله  
يحمل الحائزها بالسفينة الصغيرة ويحمل وهو الاقرب الفرق بأن السفينة بالبيوت أشبه فاعطيت  
حكمها بخلاف الدابة (وسئل) عن باع أمة وادعى أنها معتوقة أو مستولدة فهل يقبل قوله بيمينه أو  
لا بد من يمينه (فأجاب) بقوله الذي يظهر أنه لا بد من يمينه قياسا على ما لو باعته ثم قال كنت وفقة ولا  
يقال ان العتق حق الله تعالى والشارع متشوف اليه لانا نقول قد تعلق به حق المشتري فلا بد  
من ثبوت ما دفعه (وسئل) عن اشترى شيئا من آخر فادعى ثالث أن هذا المبيع ملكه فصدقه  
البائع لكن قال اشترىته منك وأقام شاهدا ثم نكل عن الحلف معه فهل يحلف معه المشتري  
(فأجاب) بقوله لا يحلف معه المشتري وان ترتب على ذلك نفعه ببقاء العين في يده لان اقامة  
شاهد من واحد وحلف آخر غير معهود ولان الحجة حينئذ ملغاة وهو ممنوع (وسئل) رضى الله  
عنه عن باع مسلما ومعناه الزام المشتري بما يلحق البائع من الدلالة وغيرها فهل يصح (فأجاب)  
بقوله كان ابن الرفعة في حبيته يمنع أهل سوق الرقيق من ذلك وظاهره انه لا فرق بين ان تكون  
الدلالة ونحوها معينة أولا لكن اعتمد السبكي الحجة اذا كانت معلومة وكان جله جزءا من الثمن  
بخلاف ما لو باع من اثنين بشرط أن يكون كل منهما ضامنا للآخر فانه لا يصح البيع اذا لا يمكن  
فيها ذلك قال الاذرى لكنه هنا شرط عليه أمرا آخر وهو ان يدفع كذا الى جهة كذا فينبغي أن  
يكون مبالغا معا فاما اه والذي يفجى عندي انه ان قال بعثت بكذا وللدلال منه كذا صح أو دفع له  
منه كذا لم يصح لان الاول ليس فيه ما ينافي مقتضى العقد بخلاف الثاني فانه شرط عليه الدفع وهو  
ينافي مقتضى العقد (وسئل) رضى الله عنه عما لو تقدمت الرؤية على العقد فيما لا يتغير غالبا  
فاشترى ثم وجده متغيرا بما لا ينقص العين أو القيمة فهل يخبر أولا (فأجاب) بقوله كل من التخير  
وعدمه محتمل والاقرب الاول لاختلاف الوصف الذي رآه وأقدم على العقد معتقدا بقاءه ولو اتفقا  
على وقوع التغير بعد الرؤية ثم ادعى البائع تأخير عن العقد وادعى المشتري تقدمه عليه فالذي يفجى  
تصدق البائع لان الاصل في كل حادث تقديره باقرب زمن والاصل أيضا سلامة عقد العقد بخلاف  
ما لو قال البائع للمشتري رأيت كذا فان المشتري هو المصدق لانه يدعى عليه عاهة به هذه الصفة  
والاصل عدمه (وسئل) رضى الله عنه هل يتصور وجوب السوم (فأجاب) بقوله نعم يمكن أن  
يقال بوجوده فيما لو رأى عامر خمر يشترى عنها وتحقق انه يعصره خرا ولم يتدفع الا بالسوم عليه  
لانه من باب الامر بالمعروف ويحتمل خلافه وقد يقال بجوازه اذا توهم ذلك منه والاقرب خلافه  
لان السوم اذا تحقق فلا بد من تحقق سبب يبيحه ولم يتحقق ويتأتى هذا التفصيل في البيع على  
البيع والشراء على الشراء حيث لا عذر وفي كل بيع حرم على المشتري قبوله (وسئل) رضى الله عنه  
بما افقاه قولهم لو فرق بين الام ولها بوقوف جاز مشكل ان كان وقفا على خدمة انسان مثلا لانه  
يلزم عليه تأبد التطريق بينهما اذا للموقوف عليه من أمه وعكسه بخلاف الموقوف على نحو  
مسجد أو جهة عامة فاجعل كلامهم عليه (فأجاب) بقوله كلامهم أعم ويجب عن الاشكال بان وقفه  
على انسان كاجاره مدة تجاوز البلوغ وهو جائز وأيضا لو وقف قربة فزوج فيه وان سلم انه يلزم  
عليه ما ذكر (وسئل) رضى الله عنه هل لغير البائع المشروط للعق مبالغة المشتري به (فأجاب)  
بقوله مقتضى قولهم للبائع ذلك كالمترم بالنذر انه لا يختص بالبائع ومقتضى قولهم لانه لزم  
باشترائه الاختصاص به والاوجه الاول لقولهم تسمع الدعوى في حقوق الله تعالى من كل أحد

وقد ضرحوا بأن هذا منها (وسئل) بما صورته الاصح في تفريق الصفقة ان الخمر يقدر خلا وفي  
باب تكاح المشرى انه يقوم عند من يرى له قيمة فما الفرق (فأجاب) بقوله قد يفرق بان الكفار  
حين قدموا على العقد الواقع في الشرك وسعوا فيه خيرا كانوا يفتقدون مقابلة بقيمة فاجريناهم  
على معتقدهم وان أسلوا بعد بخلاف المتبايعين فان قلت مقتضاه انهم لو كانوا ذميين قوم في البيع  
أيضا قلت اما ان يلتزم ذلك واما أن يقال التقويم ثم انما هو لمعرفة ما بقى من مهر المثل الواجب في  
الذمة والتقويم بالنسبة لما في الذمة أو وط وأضبطا واما هنا فالقصد معرفة ما يقابل الباطل والصحيح  
وذلك حاصل بتقدير الخمر خلا فان قلت قدروا الكاب هنا شاة وفي الوصية عند من يرى له قيمة  
قلت كأن الفرق أيضا ان القصد ثم معرفة الثلث ولا يعرف الا ان قدر له قيمة واما هنا فالقصد  
توزيع الثمن وهو حاصل بتقديره شاة (وسئل) عن اشترى شيئا بثمن معلوم ثم بعد لزوم البيع  
دفع للبائع نصفه فباعه فهل يجوز له قبوله أولا (فأجاب) بقوله الذي يظهر انه اذا دفعه له  
ظاننا انه من الثمن لم يجوز للبائع أخذه وان علم انه خارج عن الثمن وانما دفعه له تبرعا جاز أخذه فان  
شك البائع فلم يدرك دفعه له بالظن المذكور أو مع العلم المذكور لم يجوز له أخذه أيضا لان  
الغالب من أحوال العامة انهم يعتقدون لزوم الدفع في مثل هذه الصورة وان ذلك ملك للبائع  
من جهة ثمنه الذي وجب له (وسئل) بما صورته قالوا يحرم بيع الثوب الذي ينقص بقطعه  
ولا يصح البيع فهل له حيلة ينتقي بها حزمة القطن ويصح البيع (فأجاب) بقوله ذكر في المجموع  
له طريقا وهو انه يواطئه المشتري على أن يشتري منه ذراعا مثلا بكذا فيقطعه ثم يشتريه وأنت  
خبير بأن هذه انما هي طريق لصحة البيع لا لانتفاء حزمة القطن الذي فيه اضعاف مال وقد يجب  
بأنه سويح له في القطن حينئذ رجاء اغرض الرجح وظاهر كلامهم في غير هذا المحل ان اضعاف المال  
انما تحرم ان قصدت عبثا وهذه ليست كذلك نعم لو زيد له على قيمة المقطوع ما يساوي النقص  
الحاصل في الباقي فالظاهر انه يصح البيع حينئذ فلا حزمة قبل البيع اذا اضعاف مال حينئذ  
البينة فلا يحتاج الى الحيلة المذكورة ويحمل كلام المجموع على خلاف هذه الصورة (وسئل)  
رضى الله عنه عما اذا باع شيئا في الذمة بلفظ الشراء هل يكون بيعا أو لم (فأجاب) بقوله الذي  
صححه الشنخا ان بيع لاسلم وهو المعتمد وان نقل الاسنوى فيه اضمارا وقال الفتوى على ترجيح  
انه سلم وعزاه للنص وغيره واختاره السبكي وغيره اذ التحقيق حمل النص وغيره على انه سلم من  
حيث المعنى فقط (وسئل) عن باع من آخر أرضا وكان صفة البيع أن قال بعثت منك من أرضي  
هذه ذرة هذه الأرض وأشار الى أرض هما يعلمانها بالمشاهدة ولا يعرفان قدرها فهل يصح البيع  
والحالة هذه أم لا فانا وجدنا في كتاب الكفاية اذا قال بعثت بزنة هذه الصخرة ذهبا أو ملة هذه  
الغراة طعنا ما صح فهل المسئلة قياس مسئلتنا أم لا (فأجاب) بقوله الذي يفجى في هذه المسئلة عدم  
صحة البيع بدليل قول المجموع وغيره ولو قل بعثت من هذه الدار عشرة أذرع كل ذراع بدرهم  
فان كانت ذراعها مجهولة لهما أو لا خدما لم يصح البيع بخلاف بخلاف نظيره من الصبرة فانه  
يصح على الاصح والفرق ان أجزاء الدار تختلف دون أجزاء الصبرة اه وبما تقرره بعلم ان هذه  
المسئلة لا تقاس بمسئلة الكفاية المصريح بها في كلام الرازي والنووي ورحمهما الله تعالى في المجموع  
والله سبحانه وتعالى أعلم (وسئل) عن بيع الآبار المحفورة الحاصل فيها ماء اذا شهد على المتبايعين  
بصدور التبايع الصحيح الشرعي فيها وفي حقوقها وطرقها ومشمولاتها بعد النفاذ والتقليب الشرعي ولم  
يتعرض الشهود للماء الحاصل في الآبار فهل يصح البيع والماء مع السكون عن التصريح به وهل  
يشترط في بيعها بيع الماء معها وهل الاشهاد المذكور كلف في ادخال الماء وهل اذا اختلف

خمس سنين ثم باع النخل في  
أثناء مدة المساقاة هل البيع  
صح أم لا (فأجاب) بأن  
البيع المذكور باطل لان  
للعامل حق في الثمرة التي لم  
تخرج فكان المالك استثنى  
بعضها (سئل) هل تصح  
المساقاة على الاشجار  
المروية أم لا لانها تنقص  
القيمة وقبيلها على منع اجارة  
المروية وتزويجه (فأجاب)  
بأنه ان نقصت المساقاة قيمة  
الاشجار لم تصح بغير اذن  
المروية والاصح (سئل)  
عما اذا ساقى على غير النخل  
والعنب تبعها وما في تلك  
الاشجار ما ينتفع بورقه  
كالتوت أو به بعض أغصانه  
كالمرسين فهل يستحق  
العامل جزءا أم لا كما أفق  
به الباقي (فأجاب) بأنه  
لا يستحق العامل شيئا  
مما ذكر من الورق  
والاغصان كالا يستحق شيئا  
من سواهما أغصان النخل  
والكرناف والليف (وسئل)  
عن شخص ساقى شخصا  
مساقاة شرعية ثم سقط من  
قوى المساقاة عليه ونبت  
منه شيء هل تكون ثمرته  
مشتركة بينهما أم يخص  
بها المالك (فأجاب) بأنه  
يختص بها المالك اذ من  
شرط صحة المساقاة كون  
المساقى عليه مرثيا معينا  
مغروسا (سئل) عن رجل  
يبنيه وبين والدته قطعة  
أرض مشتملة على اشجار  
فأجرها لشخص وساقاة



على ما بينهما من الأشجار وغير  
اذنهم فهل يسمان أو يسمان  
في نصيبه دون نصيبها  
(فاجاب) بانهما باطلتان  
حتى في نصيبه ويلازم  
المستأجر أجرة الأرض  
ومثل ما أخذ من الثمرة  
(سئل) هل تجوز الأقاله في  
المسافة أم لا (فاجاب) نعم  
تجوز  
\* (باب الإجارة) \*  
(سئل) رضى الله عنه عما  
لو استأجر انسان من آخر  
حوائث وكتب الشهود  
استأجر فلان من فلان جمع  
الحوائث الثلاثة أربع  
سنوات باجرة قدرها أربعة  
آلاف درهم مقسمة عليه  
كل شهر مائة درهم وعشرة  
دراهم على عدد شهور المدة  
فاذا هو مال أكثر من القدر  
المعين أو لا جلة وادعى  
وارث المستأجر أن الاجارة لم  
تكن إلا بالمبلغ المجمع وان  
التقسيم غلط من الشهود  
وان الذي يلزم هو تقسيم  
المبلغ المجمع على شهور  
المدة المعينة حسب ما أتى  
حصة كل شهر بالتقسيم  
الصحيح فهل يعمل بالتقسيم  
الذي ينافي القدر المجمع  
ويبلغ المجمع أو بالقدر  
المجمع مقسما على شهور ما أتت  
دوره وعشرة دراهم حسبما  
أتى شهور منقذ فيها القدر  
المجمع وفي آخر شهره ان بقي  
أقل من القسما على ولم يرد  
على ذلك ولم تعتبر شهور  
جميع المدة وبعضه صيانة

المتبايعان في ذكره فاحتج المدعى لدخوله بالاشهاد المذكور بكيفية ذلك أولاد من بينة تشهد  
بصرح ذكره (فاجاب) بقوله لا يصح بيع الآبار الا ان نص على دخول مائها في البيع بخلاف  
مالو نفاه أو أطلق ولا يكفي عن النص عليه قولهما بحقها على ما قد يقتضيه كلامهم لاسيما كلام  
الانوار وقد توجه بان الماء ليس من حقوق البئر فهو كزراع القرية الخارجة عنها مائها فانما  
لا تتناولها وان قال بحقها قالوا لان العرف لا يقتضي تناولها لكن بشكل على ذلك قولهم لا تتناول  
الأرض مسيل مائها وشربها من نحو قناة مملوكة حتى يشترطه أو يقول بحقها ان كان خارجا عنها  
كمصرح به جماعة فالذي يجب ان قولهما بحقها بمنزلة النص على دخول الماء قبلا على ما ذكره  
في الأرض مع مسيل الماء ونحوه بل أولى لان الحقوق اذا تناولت نحو المسيل والشرب مع خروجها  
عن الأرض ومع إمكان الانتفاع بها بدونها وعدم دخولها في مسمائها فأولى ان يتناول الماء لانه ليس  
بخارج عن البئر ولا يمكن الانتفاع بها بدونها ودخوله في مسمائها وبذلك يفرق بينه وبين ما مر  
في مزارع القرية معها فافتحه الحاق الماء بالمسيل والشرب دون المزارع على أن قولهما ومشتلاتها  
ظاهر أو صريح في شمول الماء اذ هو بمعنى ما شملت البئر عليه ومن جلة ما شملت عليه الماء الذي  
فيها فينبذ لا يتوقف في الصورة المذكورة عنها ان الماء يدخل فيها وانما الذي فيه نوع توقف مالو  
اقتصر على قوله بحقها اذا تقرر ذلك فيبيع الآبار المذكورة في السؤال صحيح والاشهاد  
المذكور كاف في دخول الماء فلا يحتاج المحجج به الى بينة تشهد بصريح ذكره الماء في العقد (وسئل)  
عن دار بيعت وفي بعض جوانبها مخازن تنفذ أنوارها الى الشارع وليس لها منفذ من الدار مع ان  
هذه المخازن داخلية في بيع الدار فهل تدخل هذه المخازن في مطلق بيع الدار لاشتمال الدار عليها كما  
أفتى به بعض المتأخرين لانها داخلية في تريعها وان لم تنفذ اليها كما في بعض دور مكة أولا تدخل  
في مطلق بيعها اذ لا تعد منها كما أفتى به بعض فقهاء المتأخرين من اليمن وكما قال الاصحاب في باب  
القصد ان المساجد المتلاصقة اذا لم تنفذ بعضها الى بعض لا يصح اقتداء من هو في واحد منها بمن  
هو في آخر قولا لانها لا تعد مسجدا واحدا وقال صاحب العباب في التجرئة في باب الايمان ولو  
حلف لا يدخل الدار وفوقها حجرة بابها خارج الدار فدخاها لم يحنث فان قيل باب الايمان مبنى على  
العرف قيل كذلك قد يعلمون بالعرف في باب بيع الأصول والمآثر (فاجاب) بقوله المنقول في الحجرة  
المتصلة بالدار انما لا تدخل في بيعها صرح به الصمري والماوردي واعتمد ابن الرفعة والقمولي  
وغيرهما قالوا لخروجها عن حدود الدار التي لا تتميز الا به وبه رد قول السبكي ينبغي ان تتبعها الحجرة  
المتصلة بها لاقتضاء العرف ذلك وما عاى به ممنوع فقد أحالوا هنا ما ذكره في الايمان في عدم  
دخول مزارع القرية فيها كما لا يحنث بدخولها من حلف لا يدخل القرية وفي غير ذلك فعلنا أن  
ملحق البابين واحد ومن المقرر انه لا يحنث بدخول تلك الحجرة من حلف لا يدخل الدار لانها لا تعد  
منها فكذلك لا تدخل في بيعها ومثلها المخازن المذكورة في السؤال بل هي عنها وقول الاذرى في  
مسائل هنا الرجوع الى عرف الناحية متعين وكذا الى القرائن كزيادة الثمن الدالة على ارادة دخول  
نحو المزارع برده اطلاقهم الصريح في أنه لا عبرة بعرف بخلاف ما ذكره لانه خاص وما ذكره هناك  
عام والعام مقدم غالبا وقد ذكر الشيخان وغيرهما في الكرم ما يعلم به انه لا فرق في تناول ما ذكره  
لما ذكره هنا بين أن يجري البيع في بلد يعتاد أهله اطلاق ذلك على ذلك وأن لا لما تقرر ان  
العبرة بالعرف العام وقد نقلا عنه ما ذكره فلا مساع لتألفته ويؤيد ما تقرر في الحجرة والمخازن  
المتصلة بالدار قول ابن الرفعة وغيره في حرام الدار الذي يجب القلع به ان الدار ان أحاطت به بان  
كان في وسطها أو كان خارجها وتملته حدودها دخل سواء استقل أم لا وان خرج عن حدودها

بأنه يجب مع بين الكلامين  
بتقسيم المبلغ على أول  
المدة كل شهر مائة درهم  
وعشرة دراهم فيتأخر من  
المبلغ بعد تسعة عشر شهرا  
عشرة دراهم (سئل) عما  
اذا كان لانتان غراس في  
أرض خراجية يعطى  
خارجها كل سنة للمتكلم  
عليها ومضى على ذلك سنون  
فاراد المتكلم عليها أن  
يؤجرها لانتان آخر فهل  
يمكن من ذلك ويعمل  
في الغراس كما ذكرنا  
في باب الإجارة أو كما ذكرنا  
في باب العارية من التخيير  
بين الامور الثلاثة أو بين  
الامرين وفي فتاوى الباقيين  
ما يدل على عدم تمكنه من  
ذلك وهل المفهوم من كلام  
الباقيين هو ذلك أو غيره  
(فاجاب) بأنه يمكن المتكلم  
على الأرض من اجازتها الغير  
صاحب الغراس ان أمكن  
تفريقها منه في مدة لا أجرة  
لئلا يؤول يسترها الغراس  
ويعمل في الغراس كما  
ذكرنا في باب الإجارة  
والعارية وما في فتاوى  
الباقيين لا يخالف هذا  
(سئل) عن استأجر شخص  
لقرعة خفية كاله أوجاعة  
لقرعة فهل تصح الاجارة  
مع أن المنفعة تعود على  
القارئ لان ثواب القرعة له  
كما هو المنقول في مذهب  
الامام الشافعي والحال أن  
هكذا بالنسخ وليتقار  
جواب الشرط

لم يدخل وان لم يستقل ثم ساق كلام الماوردي وغيره السابق في الحجرة ويؤيد ذلك أيضا ما صححه  
ابن أبي عصرون من أوجه ثلاثة في السباط الذي على حائط الدار انه ان كان على حائطه دخل أو  
على حائطه لم يدخل فاذا كان على حائطه فقط فهو متصل بها كالمخازن المذكورة وقد علمت أنه لا يدخل  
فكذلك تلك المخازن ٧ فان قلت قال في العدة تدخل المظلة كرواشن الدار وهي تدخل فيها وان  
فرض ان لها بابا أيضا من خارجها لانها منها وانما تنقطع نسبتها عنها ان كان لها باب من خارج  
وليس لها باب من داخلها فان قلت مسألة السؤال ونظائرها مشككة تصويرا لان الدار لا يصح بيعها  
الا ان ذكرت حدودها الاربعه وكذا مادونها ان غيرت به على المعتقد وجيتد فاذا حددت الدار فان  
دخلت تلك المخازن أو الحجرة في الحدود كانت مبيعة قطعاً فالى محل يتحقق فيه خلاف الاصحاب  
والسبكي على أن بعضهم نازع في الاحتياج للتحديد بانها ان كانت مرتبة كفي عن ذكر الحدود  
والا لم يكف من ذكرها وعلى هذا فلا شك باق أيضا لانها اذا رأيا وأشارا الى المبيع دخلت  
المخازن أو الحجرة ان تناول ذلك اشارتهما والا لم يدخل فأي مساع لذلك الخلاف أيضا قلت أما  
الاول فيجاب عنه بان صورته أن يكون المشتري يعرف الدار وما يجانها فيقول له بعثك داري  
التي بمحلة كذا فينبذ قوله داري الخ هل ينشأ من ما اتصل بها أولا فلا يصح يقولون لا يتناولونه لانه  
لما انفرد عن الدار يدخل مستقل مع عدم نفوذه اليها كان مستقلا عنها غير تابع لها فلم يشمله  
لغناه وضعا ولا عرفا والسبكي يقول بل يشمله عرفا لاتصاله وقد قال الاذرى في توسعه عقب كلام  
السبكي فيه شيء اذا لبد أن يكون المبيع معلوما مشاهدا مشاهدة تنفي الجهالة والحاصل أنه ان بين  
له البائع الدار وما اتصل بها وأورد العقد على الجميع فلا شك في دخول الجميع وان اقتصر على اسم  
الدار فقط وعلم المشتري حدودها لم يدخل غيرها الا بالتخصيص وان لم يبين حدودها لاختلاطها  
بالدور حولها بحيث لا يتميزها الرؤية الا بالتوقيف على الحدود فهذا محل قول الماوردي وغيره لا تدخل  
الحجرة والساحة والرحبة المتصلة بالدار لخروجها عن حدودها التي لا تتميز الا بها ولا يصح العقد الا  
بذكرها فان ذكر احدين وغيرت بهما صح اه وأما الثاني فيجاب عنه أيضا بان الرؤية لا تغني عن  
ذكر الحدود مطلقا لانه قد يرى دورا متلاصقا ثم يشتري بعضها فلا بد من ذكر الحدود أو بعضها  
ونحو ذلك مما عجز والله أعلم (وسئل) عن الارش المتعلق برتبة الرقيق اذا اختار سيده فداه بالذي له  
في ذمة صاحب الارش من الدين وكان الدين قدر الارش وعلى صفته فهل يصح اختياره بذلك ويكون  
مثل تقاص الدينين أم لا (فاجاب) بقوله اختيار السيد الفداء لا يلزمه بل له الرجوع عنه فينبذ اذا  
اختار فداه بماله من الدين في ذمة المحمي عليه لا يقتضي تقاصا والا لزم بيع الدين بالدين وهو حرام  
باطل اجماعا (وسئل) عن رجل يحنث بخيار يجعل الخبز للبيع ويبيعه على الناس وهو أحرص  
أجدهم ذو حكمة وسوءاء فهل يجوز له أن يباشر الخبز المذكور وهو بتلك الصفات أم لا (فاجاب)  
بقوله لا يجوز له بيع ما باشر نحو عجنه الا أن يبين للمشتري حقيقة الحال لان المشتري لو اطلع على  
ذلك لم يشتريه منه في الغالب وكل ما كان كذلك يكون كتمه من الفس المحرم وقد قال صلى الله عليه  
وسلم من غش المسلمين فليس منهم وقد نقل غير واحد عن الأئمة انه يجب على السلطان أو نائبه  
أن يخرج من به نحو جذام أو برص من بين أظهر الناس ويفرد لهم محلا خارج البلد وينفق  
على فقرائهم من بيت المال والله أعلم (وسئل) عن انسان يشتري ويكأل أو يزن بأوفى ثم يبيع  
بعتدل معتاد فهل يحرم عليه ذلك مطلقا أو يفصل بين علم بانه أولا (فاجاب) رضى الله عنه  
بقوله اذا اتفق هو وبائعه على أنه يشتري منه بهذا الكيل أو الميزان ثم اتفق هو والمشتري منه  
على أنه يبيعه بكيل أو ميزان آخر عتبه جاز ذلك اذ لا غش منه في حال شرائه ولا في حال بيعه لانه



المستأجر غائب عند القراءة حتى لا يكون له ثواب مستفيع (فاجاب) بانه لا تصح الاجارة المذكورة اذ لم تكن القراءة عند قبر ولا حضرة المستأجر ولم يعقب القارئ القراءة بالدعاء للمستأجر ولم يكن ذا كراهه ولا اهت فأن موضع القراءة موضع بركة وتنزل رحمة وهذا مقصود ينفع الميت أو المستأجر والدعاء بعد القراءة أقرب اجابة وذكر القارئ للمستأجر حضوره في قلبه فاذا نزلت الرحمة على قلبه شملت المستأجر المذكور (سئل) عن دارمك جماعة أو وقف عليهم سكن شخص فبما دعه ولزمه لهم أجرة المثل فأنسخه منه بعض الجماعة المذكورين من الأجرة بقدر حصته فقد فهل يختص بالأخذ المذكور أم يشترك فيه الباقون (فاجاب) بانه يختص القايض بما قبضه من حصته فلا يشترك فيه غيره (سئل) عن حادثة وقعت في حياة مولانا شيخ مشايخ الاسلام الجلال المحلى وهو ان شخصا استأجر مكانا بأجرة مؤجلة ومات قبل حلول الدين وقبل استيفاء المبلغ فأتى مولانا قاضي القضاة شرف الدين المناوى بحلول الدين وهو ظاهر جري على القاعدة وأفتى مولانا شيخ مشايخ الاسلام المحلى بان الدين لا يحل وقرئ بين هذه المسئلة وبين غيرها من الديون بان

لا يتصور مع علم المتعاقدين ورضاها وأما اذا باع بغير ما اشترى به موهما المشتري منه انه انما باعه بغير ما اشترى به فهو غش ظاهر وقد قال صلى الله عليه وسلم من غش المسلمين فليس منهم وضابط الغش المحرم ان يشتمل المبيع على وصف نقص لو علم به المشتري امتنع من شرائه فكل ما كان كذلك يكون غشا محرما وكل ما لا يكون كذلك لا يكون غشا محرما (وسئل) بما صورته ما الحكم في بيع نحو المسك لكافر يعلم منه انه يذتر به ليطيب به صمغ ويبع حيوان لحربي يعلم منه انه يقتله بلا ذبح لبأ كاه (فاجاب) بقوله يحرم البيع في صورتين كما شمله قواهم كل ما يعلم البائع ان المشتري يعصى به يحرم عليه بيعه له وتطليب الصمغ وتقتل الحيوان المأكول بغير ذبح معصيتان عظمتان ولو بالنسبة اليهم لان الاصح أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة كالمسلمين فلا تجوز الاعانة عليهما ببيع ما يكون سببا لافعالهما وكالعلم هنا غلبة الفان والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه قال في الروضة في باب الصلح لو قال بعثك المبيع الذي أعرفه أنا وأنت مع هل هذا يصح بالنسبة الى المتبايعين أو لو جرى هذا لمقال لدى الحاكم جازله التسهيل عليه والحكم بمجرد هذه الصيغة أم لا لان الحكم طريقا آخر (فاجاب) بقوله ذكر في الروضة هذه المسئلة مقيسا عليها فرع آخر يعلم منه المراد منها وهو ولو أقر لا تحريم العمل فصالحه عنه وهما يعرفانه مع الصلح وان لم يسمه واحد منهما كالأول قال بعثك الشيء الذي أعرفه أنا وأنت فصوره المسئلة ان شيئا معهودا لهما وهما يعرفانه وهو مما يكفي فيه تقدم الرؤية على العقد ان لم يكن حاضرا بمجلسه فاذا قال مالك لا آخر بعثك الشيء أى الموهود بيننا الذي أعرفه أنا وأنت مع البيع وان لم يسمياه لان المدار في صحة البيع على وجود شروطه في نفس الامر فاذا كانا صادقين في معرفتهما وإرادتهما لذلك الشيء المعهود مع البيع ظاهرا وباطنا وان لم يكونا كذلك مع ظاهرا باعترافهما لا باطنا لفقد بعض شروطه اذا تقرر ذلك فلو صدر ذلك بين يدي حاكم فله ان يسجل به وله بعد جريان مسوغ الحكم له أن يحكم بصحة البيع معتمدا على جريان عقده بين يديه واعترافهما بتوفر شروطه المستفاد من قولهما الذي أعرفه أنا وأنت وكما أن له الحكم بالاقرار بجريان عقد البيع وان لم يذكر المقر شروطه فكذلك له الحكم بما ذكر بالاولى لجريان العقد بحضرته واعتراف المتبايعين بانه وقع مستوفيا لشروطه (وسئل) عن المشتري اذا أقاله البائع في أرض باعه اياها وقد زرع المشتري الأرض هل عليه أجرة في المدة بعد الفسخ أم لا (فاجاب) بقوله عليه أجرة ذلك كما صرحوا به في نظيره في باب بيع الاصول والثمار فان قلت الأرض حال زرع المشتري كانت ملكه فهو لم يزرع الا ملك نفسه فكيف لزمته الأجرة وفيما قواهم لو باع أرضا مزروعة فرضى المشتري بها لزمه ابقاء زرع البائع من غير أجرة لانه زرع ملك نفسه فلا يؤمر بالقلع قبل أوانه عدم الأجرة في مسئلتنا قلت يفرق بين صورتين بان ملك المشتري حال الزرع كان غير مستقر فلما زال راعينا كونه وضع زرعه بحق لكونه زرع ملكه فلم يمكن البائع من القلع وكون الملك زال عنه وصارت الأرض ملكا للبائع فلم يفوت عليه أجرها مدة بقاء الزرع فيها فكان في ابقائه بالأجرة جمع بين مصلحة المشتري والبائع لوجود مسوغ كل كما تقرر وأما زرع البائع فقد وقع في ملك نفسه المستقر ثم بعد أن دخل في ملك المشتري خبيرناه ولما خبيرناه كان بسبيل من أن يفسخ ويرجع الى غنمه فاذا اختار الاجارة كان موطننا لنفسه على الرضا به من غير أجرة فهذا هو السبب في عدم استحقاق المشتري للأجرة في هذه الصورة وهو لا يوجد نظيره بل ضده في المسئلة الاولى فانقض الفرق بينهما وان احدهما لا يلتبس بالآخر فتأمل (وسئل) رضى الله عنه عن أرض فيها بذر بغير باعها وبذرها هل يصح البيع أولا لحمل وجهها (فاجاب) لا يصح البيع فيها حيث لم يكن البذر يفرد بالبيع ولم يدخل عند الاطلاق ولا يقال يصح في الأرض

تفر يقا

تفر يقا للصفة لان شرط القول بتفريق الصفقة أن يكون ما فسد فيه المبيع معلوما حتى يمكن التوزيع عليه وهنا البذر مجهول جهلا مطلقا فلا يمكن التوزيع عليه فان دخل عند الاطلاق صح البيع في الكل وكان ذكره تأكيد كما يحسنه الاسنوى وغيره وذوق بيع الحامل مع حملها بان الحمل غير محقق الوجود فابطل التصريح به وجعله مقصودا العقد لانه يورث جهالة المبيع (وسئل) هل يصح بيع المكاتب ولو بشرط عتقه فتفسخ الكتابة وكذا المستولدة بشرط الاعتاق (فاجاب) بقوله الذي نص عليه الشافعي رضى الله عنه صحة بيع المكاتب بأذنه وبطلانه بغير اذنه سواء بيع بشرط العتق أم لا وعليه حديث جرير رضى الله عنه فانها كانت مكاتبسة وبيعت بأذنها وحيث صح بيعه انفسخت الكتابة وقول الباقيين يصح بيعه بشرط العتق من غير اذنه من تفردوا وانما جاز بيعه من نفسه لان قبوله اياه متضمن للاذن وامتنع ببيع المستولدة ولو بشرط عتقها وبأذنها لان ثبوت حق الحرية فيها أقوى منها في المكاتب (وسئل) بما لفظه تباعا وبينهما حائل يمنع رؤية الأشخاص لاسماع الاصوات هل يصح أولا (فاجاب) بقوله نعم يصح لانهم لم يشترطوا الاسماع كل كلام صاحبه بل صرحوا بصحة بيع الاعمى وشرائه لما رآه قبل الاعمى وانفسه وبصحة تباعيع الغائبين نعم ان كان وراء الحائل جماعة اشترط تسمية المشتري حتى يتميز منهم (وسئل) رضى الله عنه بما لفظه بينهما عين مشتركة باع أحدهما حصته وهى تحت يد الآخر فأراد قبضها وتسليمها للمشتري أو أن شريكه بأذن له في ذلك فامتنع فهل يأذن الحاكم عنه وهل يتصور الاقباض مع عدم اذن الشريك من غير ضمان عليهما (فاجاب) بقوله صرحوا بان أحد الشريكين لا يستبد بالعين المشتركة لتكون تحت يده الا بأذن شريكه وانما تكون تحت يدهما أو يد عدل وحينئذ فيرفع شريكه للحاكم ليرفع يده عن حقه وبأذن للمشتري في قبضه ثم يكون بيدهما معا فان امتنع نصب القاضي عدلا لتكون العين تحت يده نيابة عنهما ثم يأمره بقبضها للمشتري وحينئذ لضمان على أحد نعم ان ثبت للبائع حق الحبس اشترط اذنه (وسئل) اذا كان بين المبيع وسببه مهياة مع في نوبة سببه شراؤه لضمانه فما الفرق (فاجاب) بقوله يفرق بان الشراء فيه تحصيل لا يتصور تصرف السيد به بخلاف الضمان فان فيه التزام تقرب ورجاء يعود على السيد بضرر وهذا فرق ظاهر وان كان الاشكال المذكور في السؤال للرافعي ونقلوه عنه ولم أر من تعرض لجوابه وقد ظهر جوابه والله الحمد (وسئل) عما اذا اختلف المتبايعان في انقضاء الاجل والمناحران في انقضاء مدة الاجارة فهل يتحالفان أو يصدق أحدهما (فاجاب) بقوله ان نشأ الاختلاف في الانقضاء من الاختلاف في قدر الاجل مع الاتفاق على وقت العقد تحالفوا وان اختلفا في ابدانه صدق مدعى بقائه لانه الاصل (وسئل) رضى الله عنه اختلف كلام الشيخين فمن قبض مقدرا فقالا لو أقر جريان الكيل أى أو الوزن في المبيع أو الثمن لم يسمع منه خلافا وفي الروضة لو أقر باقباض رهن وقال لم يكن اقرارى عن حقيقة سمعت دعواه لتخلف خصمه وان لم يذكر لاقراءه تأويلا وفصلا في اختلاف المتبايعين بين ما يقع مثله بين السكانيين فيقبل ومالا فلا (فاجاب) بقوله لا تناقض لان معنى قولهما أولا لم يسمع منه خلافا أنه لا يصدق بيمينه فلا تسمع دعواه ليخلف هو بل ليخلف خصمه كما قاله الباقيين وحينئذ فيوافق هذا ما ذكر عن الروضة في الرهن وتفصيلهما المذكور في اختلاف المتبايعين مفروض فيما اذا لم يقر القايض بوصول سببه اليه وانما قال بعد جريان الكيل أو الوزن كنت أظن تمام حتى فبان فاقباضا فعارض هنا أصل عدم قبض الكل وظاهر عدم الغلط فيصدق ان أمكن في العادة الغالبية أن يخلص به في الكيل أو الوزن فلا يصدق في أن العشرة تسعة خبلا فإلن زعم أنه يمكن الجحس فيه (وسئل) عن باع عينا من زيد بعشرة ثم قال البائع لزيد ملك كور قبل لزوم البيع

الميت في غيرها استوفى ما يقابل الدين وفي هذه المسئلة لم يستوف ما يقابله فلم يحل الدين وهذا الكلام وان كان ظاهرا ينادى الرأى فيلزم عليه ان التركة تصير موهوبة بالدين وهذا ضرر على الورثة فان قلتم بان ما يصير موهوبا بالدين بقية المنظمة فقد لا تفي بالدين وان قلتم بان الورثة يتقديرون بين أن يجهلوا الدين وينفك الرهن فالتعجيل نوع تبرع وقد تكون الورثة قاصرين فقراء لا يمكن الوصى أن يتبرع عليهم ولا أن يقترض عليهم مالا لا لانفاق مع وجود مالهم وقد لا يجد من يقرضه فان قلتم يحل الوفاء لاجل ضرورتهم فذلك وظاهر اختلاف هذين الشيخين انه ليس فيها نقل صريح فان كان مولانا يستحضر فيها نقلا فليست فضل بافادته والا فان كان يرى رأى المحلى فليست فضل بحل ما يلزم عليه من الاشكال (فاجاب) بنعم تحل الأجرة المؤجلة بكون المستأجر كما أفتى به الشرف المناوى فقد قال الاصح ان الدين المؤجل يحل بكونه من هو عليه وعلى غير ابدانته وهذه العلة وجودة في مسئلتنا وقال الباقيين في ندرية وتحل الديون المؤجلة بكون المديون بلا خلاف الا في صورتها واحدة على وجهه



وهو من قتل خطأ أو شبهه  
 عهدا لم يوجد للمال عاقلة  
 ولا مال في بيت المال أو ثبت  
 باعتراقه فانه تؤخذ الدية  
 من الجاني مؤجلة فلومات  
 حات على الأصح وما يتعلق  
 بالضامن يأتي في بابيه وقال  
 الزركشي في قواعد ومحل  
 الدين عوت المديون بلا  
 خلاف الا في ثلاث صور  
 الاولى المثل اذ الزمة الدية  
 ولا ماله ولا عصة تجعل  
 بيت المال فلومات أخذ من  
 بيت المال مؤجلا ولا يحل  
 لان الدية تلازم التأجيل  
 وصورتان على وجه  
 احدهما اذ الزمت الدية  
 في الخطأ أو شبهه العمد  
 الجاني كولو اعترف وانكرت  
 العاقلة فانها تؤخذ من  
 الجاني مؤجلة فلومات هل  
 تحل الدية حتى تؤخذ من  
 تركته حيث يشاء وجهان  
 أحدهما نعم والثاني لا تحل  
 بموته لان الدية بلازمها  
 الاجل الثانية ضمن دينها  
 مؤجلا ومات الضامن  
 لا يحل عليه الدين في وجهه  
 والأصح خلافه اه ومن  
 القواعد ان الاستثناء  
 معيار العموم وفي فتاوى  
 البلقيني مسألة شخص أجر  
 أرضا قطاعة لشخص مدة  
 تلي مدة اجارته باجرة مؤجلة  
 واعترف المستأجر بانها  
 تحت يده قبل صدور عقد  
 الاجارة ثم توفي المستأجر  
 المذكور قبل أو ان الزرع  
 فاسد وتولى شخص وزرع

فظاهر وان قال لأرضي الا أنت يزيد في الثمن كذا أو قال المشتري لأرضي الا أن يحط عني كذا  
 ففيه نظر فتأمل اه قلت مراد الامام الاول لقول الشيخين وغيرهما في باب الخيار فيما يحصل به  
 الفسخ ويحصل بقول البائع في زمن الخيار لأبيع حتى يزيد في الثمن وقول المشتري لأؤمل وبقول  
 المشتري لأشتري حتى ينقص الثمن وقول البائع لأقل وبطلب البائع حله والمشتري تأجيله اه  
 واذا تأملت ما تقررت علمت أن ما هنا لا يشكل على مسائل الشرط الآتية لان المحط هنا غير المحط ثم  
 لما عرفت أنهما ان توافقا على نحو الزيادة تضمن ذلك فسخ العقد الاول وانشاء عقد ثان وان لم  
 يتوافقا على ذلك كان العقد الاول باقيا بحاله ما لم يقل لأرضي الا بزيادة كذا مثلا لتضمن هذا منه  
 فسخ العقد الاول وهو جائز له لان الغرض أن الخيار لهما وتحرير ما ذكره في صورة الوكيل أن  
 من وكل في بيع بشرط الاشهاد لم يصح بيعه الا ان وجد الاشهاد ثم صورة شرطه كما صرح به المرعشي  
 واقتضاه كلام غيره وارضاه الزركشي وغيره أن يقول له بيع بشرط أن تشهد أو على أن تشهد  
 بخلاف ما إذا قال له بيع واشهد فانه لا يكون الاشهاد حينئذ شرطا وكلام الروضة كالصريح في ذلك  
 فانه نقل عن البغوي أنه لو قال الولي للوكيل لاتزوجها الاربعين أو كميل بالصدق لزم الوكيل  
 الاشتراط والا لم يصح أو زوجها بكذا وخذ به كفيلا تزوجها بلا شرط صح لانه أمره بأمرين امتثل  
 أحدهما اه وبه يعلم أن ملحقا الوكالة غير ملحق بصور الشرط الآتية أيضا وبيانه أنه إذا أمره  
 بأمرين فان جعل أحدهما شرطا في الآخر أو كان الثاني لا يوجد مستقلا وانما يوجد تابعا للاول  
 كشرط الخيار في البيع توقفت صحة الآخر على وجوده وان لم يجعل أحدهما شرطا كذلك وانما  
 أمره بهما فقام له أن يأتي بأحدهما دون الآخر اذ لا يلزمه امتثال جميع أو امره موكله الخالية عن  
 الاشتراط وصلا لا الارشاد لا يخالف ذلك بل هو عين الشق الثاني لان معناه أن الموكل اذا أمر  
 وكيله بالبيع وان بشرط الخيار فيه افلان توقفت صحة بيعه على شرط الخيار افلان وبهذا يفرق بين  
 بيع وأشهد وبين بيع واشترط الخيار افلان فانه في الاول يصح بيعه الخالي عن الاشهاد وفي الثاني  
 لا يصح بيعه الخالي عن شرط الخيار وابطاح الفرق أن الاشهاد على البيع أمر مستقل أجني عنه  
 فلم يلزم من مجرد الامر بهما أن أحدهما شرط في الآخر بخلاف شرط الخيار فانه لا يمكن استقلاله  
 وانما يكون تابعا للبيع دائما فلزم من مجرد الامر به مع البيع توقف البيع عليه فتأمل فان قلت كل  
 منهما سواء في استثناء جوازهما لمصلحة العقد والاشهاد على البيع والخيار فيه فكل منهما تابع  
 للبيع وكما يوجد الاشهاد في غير البيع كذلك الخيار يوجد في غير البيع قلت هما وان اشتركا في  
 ذلك لكن تميز الخيار بان جنسه من لوازم البيع التي لا يمكن انفكاكه عنها وثبوته في غير البيع  
 انما هو بطريق القياس على البيع ولا كذلك الاشهاد كما هو واضح والحاصل أن الخيار ألصق  
 بالبيع من الاشهاد بخلاف أن يختص عن الاشهاد بلزومه بالامر كما تقرران قلت ما الفرق بين بيع  
 واشهد وبعثك واحصه اذ هذا يتضمن الاشتراط دون الاول قلت الفرق بينهما واضح بما يأتي لان  
 ايقاع هذا في صلب العقد أخرجه عن حيز الوعد الى حيز الاشتراط بخلاف واشهد فانه وقع أمرا  
 مجردا غير واقع في صلب عقد مستقل على ايجاب وقبول فلم يحتف به ما يصرفه الى الاشتراط ويخرجه  
 عن موضوعه من كونه أمرا مجردا والحاصل أن واحصه اقترن به ما أخرجه عن موضوعه بخلاف  
 واشهد وهذا ظاهر للمتأمل وتحرير ما ذكره في بيع الزرع ونحوه يعلم من قولي في شرح العباب  
 وصورة الشرط المفسد في سائر صورته أن يقول بتملك أو اشتريت منك بشرط كذا أو على كذا أو  
 واقعه كذا أو تفعل كذا بالخيار كذا في المجموع فانه قال وسواء قال بتملكه بألف على أن تحصده أو  
 ونحوه وقال الشيخ أبو حامد لا يصح الاول قطعا وفي الثاني طريقان اه لكن قوله تحصده ينبغي قراءته

الأرض عدوا فانه لن يحصل  
 الاجرة بموت المستأجر وهل  
 تنفسخ الاجارة بموته أو  
 ينتقل للورثة الاستحقاق  
 فيه وهل يطالب المؤجر  
 الورثة أو الذي تعدى وزرع  
 واذا طالب الورثة فهل  
 يرجعون على المتعدي  
 (فاجاب) نعم تحصل الاجرة  
 المؤجلة ولا تنفسخ الاجارة  
 بموت المستأجر وهذا كما  
 قبل أن يضع المتعدي يده  
 على الأرض فاذا وضع يده  
 عليها فكل زمن مضى تنفسخ  
 فيه الاجارة وترفع الحلول  
 الذي وقع بموت المستأجر  
 لان ذلك انما يكون لو بقيت  
 الاجارة على حالها واذا مضت  
 المدفوعة المتعدي فأنه قد  
 انفسخت الاجارة في الجميع  
 وارتفع الحلول المذكور  
 وان كان المقطع أخذ شيئا  
 من تركته الميت وجب رده  
 على الورثة وهذه مسألة  
 نفيسة لم تقع لي قط ويستحق  
 المقطع اجرة المثل على  
 التعدي بالوضع وليس  
 للورثة تعلق بالمتعدي اه  
 وأما ما فرق به الجلال المحقق  
 المحلى بين مسئلتنا وبين  
 غيرها فهو منتقض بأشياء  
 منها احول دين الضامن  
 بموته وحلول الصراف على  
 الزوج لموته قبل وطئه زوجته  
 مع أن كلاهما لم يستوف  
 ما يقابل الدين والجواب عن  
 الاشكال المورده على ما أفق  
 به المحقق المحلى أن الاجرة  
 المؤجلة اذا لم نقل بحلولها



بالنوع لا يتعلق بالثركة  
فينفذ تصرف الوارث في  
جميعها فقد قال الأئمة أن  
الموت كغير الفاس في تعاقب  
الدون بالثركة وقالوا أن  
الدون الموجبة لا تتعلق  
بمال المحجور عليه بالفلس  
ولا تدخل في قسمته ولا  
يدخلها شيء (سئل) عن  
خياط استؤجر لثوب برب  
ثوب بأعداد خطوط معلومة  
وقسمه بينه وبين ساوية باجرة  
معلومة ثم أنه ضرب به وخاطه  
بأنه من العدد وأوسع  
من القسمة المشروطة عليه  
فهل يستحق الاجرة بكاملها  
أم بالقسط أم لا يستحق شيئا  
لخالفته وعدم التمكن من  
اتيان ما ترك للمال فبين  
دفع إلى نساج غز لا يستحقه  
ثوباً طوله عشرة في عرض  
معلوم فجاء بالثوب وطوله  
أحد عشر فلا أجرته وإن  
جاء وطوله تسعة فأن كان  
طول السدي عشرة استحق  
من الاجرة بقدره وإن كان  
تسعة فلا وعالوه بما تقدم  
فهل تلك كره أم بينهما  
فرق (فاجاب) بأنه لا يستحق  
الاجير المذكور على عمله  
شيئاً من الاجرة لخالفته  
المشروط وعدم التمكن  
من اتمامه ولهذه المسئلة  
نفاذ في كلام الاصحاب منها  
أنواع الخلفة في مسئلة  
الاستجار للنسج المذكور  
بعضها في السؤال ومنها ما لو  
استأجر لنسج كتاب فغير  
ترتيب الابواب فإن أمكن

بالنوع ليصح المعنى أما قراءته بالشاء فلا يصح لأن الحصد لازم للمشتري فلا يكون شرطه عليه فاسداً  
بخلاف ما لو قال البائع وأحصده أنا أو ونحصده نحن فإنه شرط فاسد لخالفته مقتضى العقد فإبطاله  
وظاهر كلام بعضهم أن واحصده ليس شرطاً والمعتمد الاول ووافقه تسويتهم بين بعثك هذه الخلفة  
بشرط أن غرتها لك وبعثك وغرتها لك وقضية هذا أن نحو بعثك وأقرضتك أو اشتريت منك  
وأقرضتك باطل مثل وتقرضني وعليه فوجه بان ايقاعه في صلب العقد يفهم أنه أخرجه من حيز الوعد  
إلى حيز الاشتراط قال العبادي ولو باع بعشرة على أن يحط منها درهماً جازلانه عبارة عن تسعة أو أن  
يبيع منها درهماً فلا وهذا أي الاول إذا قلنا أن البراء اسقاط اه وسألت أنه لا يطلق القول في  
البراء الاسقاط ولا بالتبليك بل يختلف باختلاف الفروع والمدارك وحينئذ فالذي يفهم عدم الصحة لان  
اشتراط الخطأ أو البراء عليه اشتراط لما فيه من شائبة عتقوبة فأنزل الفساد كالبهية وحينئذ فليس  
ذلك عبارة عن تسعة كما زعمه نعم أن أراد بذلك التعبير عن عشرة فلا يبعد القول بالصحة حينئذ وكذا  
لو قال على أن يسقط منها درهم ومرة أنه لو باعه هذه الصبرة كل صاع بدرهم على أن يزيد صاعاً هبة  
أو يبيعها لم يصح واستشكل بما لو أقرضه عشرة على أن يقرضه عشرة وأجيب بأنه لا معارضة في  
صورة القرض بخلافه هنا وفي ذلك اشكالاً وجواباً فناروا لقياس بطلان القرض بهذا الشرط كما  
يصرح به كلامهم الاتي وأخر باب القرض انتهت عبارة الشرح المذكور وبقول وعليه فوجه  
بان ايقاعه في صلب العقد يفهم أنه أخرجه من حيز الوعد إلى حيز الاشتراط يعلم سر كونهم جعلوا  
قوله وأحصده أو ونحصده الذي هو اخبار بمحض مثل الشرط لانه لما وسطه بين طرفي العقد أو  
الصفة بالنار المتأخر كان ذلك منه متضمناً للشرطية فهو اخبار مراد به الانشاء بحسب ما دل عليه  
لفظه فأنزل الفساد فعلم تضاح الفرق بين هذا وبين ما مر في نحو باع واشهد اذ لا دليل فيه على  
الاشتراط لما مر فيه موضحاً اذ هو مجرد أمر بشئين أمثل أحدهما دون الآخر وتحرير ما ذكره  
في الرهن يعلم من قولي في شرح الارشاد أنهم قوله بشرطه أنه لا بد من اللفظ بالاشتراط ذلك فلا أثر  
لقصده ولا لتلفظه به على غير صورة الشرط كما دلت لك في بيعه لتجمل وأطلق فيصح الاذن والبيع  
بخلاف ما لو نوى به الاشتراط على ما يحسنه السبكي ورد الزركشي له بأنه كقولنا بشرط أن يبيع  
طابق بطلان فان لم بشرطه ونواه صعد كره فيه نظر لان الذي فيه مجردنية والذي في ذلك لفظ مع  
نية وهو أقوى ويتجه أن يأتي هنا نظير ما مر في البيع أي بيع الوكيل المشروط عليه الاشهاد  
من أن على أن تجعل كالشرط بخلاف وتجعل انتهت عبارة الشرح المذكور وبقول فيها ويقع أن  
يأتي هنا الخ يعلم أن لفظاً ما ذكره في الرهن هو لفظاً ما ذكره في بيع الوكيل المشروط عليه  
الاشهاد فيه وقد مر ما فيه فلا يشك على ما مر في صور شرط البيع المقدم وبما قرره فيها عن السبكي  
وزركشي من أن الخلاف إنما هو في نية الشرط وأما لفظه فباطل بخلاف يعلم اندفاع قول السائل  
رفع الله به ولم يبينوا أنه لا بد الخ بل يبينوا ذلك كما تقرروا وتحرير ما ذكره في الكفالة يعلم من قولي في  
شرح الارشاد وفسد الكفالة أن شرط في عقدها الغرم عند تعذر تسليم المكفول بان قال كفلت  
بذنه بشرط الغرم أو على أن أغرم أو نحو لانه شرط ينافي مقتضاها وفسد أيضاً التزام المال لانه  
صير الضمان معلقاً أما إذا قال كفالت بذنه فان مات فعلى المال فان الذي يفسد التزام المال فقط  
قاله الماوردي ومجمله ما إذا لم يرد به الشرط أما إذا أراد فان وافقه المكفول له بطلت الكفالة أيضاً  
والارجع الى الاختلاف في دعوى الصحة والفساد فيصدق مدعى الصحة ثم قلت فيه لا بصيغة وعد  
كقوله أؤدى المال أو أحضر الشخص أو المال لان الصيغة لا تشتر بالالتزام ولان الوعد لا يلزم  
الوفاء به نعم أن محبة قرينة التزام صح كبحته في المطالب وأيده السبكي بكلام الماوردي وغيره

البناء على بعض المكتوب  
كانت كان عشرة أبواب  
فكتب الباب الاول آخر  
منظلاً بحيث يبين عليه  
استحق بقسطه من الاجرة  
والافلاشي له ومنها ما لو  
استأجره لكتابة صك في  
بياض فكتبه بلغة غير التي  
عيناها فإنه لا أجرته (سئل)  
عن استأجر أجير الجمل  
أجمل إلى مكة المشرفة  
ففسدها وحملها على جملته ثم  
نهب في أثناء الطريق فهل  
يستحق الاجير القسط من  
الاجرة المسماة أولاً يستحق  
شيئاً (فاجاب) بأنه لا يستحق  
شيئاً منها اذ يعتبر في وجوب  
القسط ما في الاجارة وقوع  
العمل مسلماً وظهور أثره  
على الحمل ومثلها الجمالة  
(سئل) هل يجوز ابدال  
المستوفى به أولاً (فاجاب)  
نعم يجوز ابداله ويجوز عليه  
الاجير (سئل) عن استأجر  
قطعة أرض للزراعة فزويت  
ومكث الماء على عاليها إلى  
خروج أو ان زراعته وفوات  
الانتفاع به فهل للمستأجر  
الخيار في القطعة أو وفيما  
مكث الماء عليه وهل خياره  
على الفور أو التراخي  
(فاجاب) بأنه تنفسخ الاجارة  
فيما فوات منفعة زراعته  
وبدقها من الاجرة المسماة  
ما يقابلها ويثبت للمستأجر  
الخيار فيما منتهى باقية  
وخياره على الفور ومن  
أقضى بأنه على التراخي ناقلاً  
له عن مقتضى كلام الرافي

وظاهر ذلك أنه عند القرينة صريح لكن قال الاذري يشبه انه كتابة وأيده غيره بما لو قال دارى  
لزيد فإنه ليس باقرار الا ان قصد بالاضافة كونها معروفة به ونحو ذلك وفي التأييد بذلك فنار  
والاول تأييده بان الصراحة لا تؤخذ من القرائن كما لا تؤخذ من الاشهاد وعلى الاول فكما قرينة  
نية الالتزام كما أخذ الزركشي مما لو قال طلق نفسك فقلت أطلاق وأرادت به الانشاء فإنها تعلق  
حالا ولا ينافيه القول بان الفعل المضارع عند تجرده للعال أي لانه باعتبار الاصل انتهت عبارة  
الشرح المذكور وبما في الحان الكفالة والضمان يعلم أنه يلحق بالشرط ما لو قال على أن تغرم  
أو نحو كعلي أن أغرم وكذا لو قال وأغرم أنا ونؤى به الشرط ووافقه الآخر والاصدق مدعى  
الصحة وان قيام القرينة كنية الشرطية وبهذا كله يعلم رد اطلاق قول السائل وقد ذكرنا في  
الكفالة ما يقتضى الفرق الخ فان قلت ما الفرق بين ما تقرروا في الكفالة وما مر في البيع قلت الفرق  
هنا نظير ما مر أن ايقاع وتخصده في صلب عقد مشتمل على ايجاب وقبول صيره كالجزم من الصيغة  
فأنزل فسادها مطلقاً وأما الكفالة والضمان فليس فيها عقد كذلك وإنما هو من طرف الكفيل أو  
الضامن فقط فاعتبروا فيه ما لم يعتبر في البيع لانه يحتاط له أكثر وبهذا علم أن الكفالة أشبهت  
الرهن وبيع الوكيل المشروط عليه الاشهاد فيما مر فيها بجامع أن كلام من الثلاثة ليس فيه الا  
لفظ من طرف واحد فتقاربت أحكامها بخلاف البيع فان فيه لفظين من طرفين فكان وقوع  
نحو احصده بينهما قرينة واضحة على أنه للشرط فأبطاله لما مر لانه يحتاط فيه ما لا يحتاط في غيره  
وتحرير ما ذكره في الوقف يعلم من قولي في شرح الارشاد أيضاً ولا يصح الوقف بشرط أن يأكل  
منه كائن وقفه على الفقراء على أن يأخذ منهم من ريعه ولا بشرط أن ينتفع منه بشئ كائن وقف  
عينا بشرط أن ينتفع بها ثم قلت وقول عثمان رضي الله عنه في وقفه بترومة دلولي فيها كدلاء المسلمين  
ليس شرطاً بل اخبار بأن للواقف أن ينتفع بوقفه العام ثم قلت ما حاصله وينبش شرطه في نظر على  
الوقف لنفسه أو لغيره كما يتبع في مصادره وحيث شرط النظر لغيره حال الوقف لم يكن له نظر وليس له  
هزل من شرط نظره حال الوقف ولو لمصلحة ولا تفارق لتفويض النظار أو التدريس حال الوقف كما يحسنه  
الرافعي وصححه النووي لعدم صيغة الشرط فلا لا يغوي حيث أحقه بالشرط ولا فرق في الشرط بين أن  
يقول وقفت وشرطت أن يكون زيد مدرسا أو وقفت بشرط كونه مدرسا كما أفهمه كلام الشنخين  
وغيرهما واعتراض المصنف كلاسوى الثاني بان زيدا قد يقبل وقد لا يقبل فتكون الصيغة مفسدة  
لاصل الوقف من أجل التعليق مردود بان الباء في بشرطه للملابسة أي وقفها لتباسب هذا الشرط مشتملاً  
عليه لا لتعليق وفارق وقف وشرطت وفوضت بأن فوضت جهة مستقلة لا تعلق لها بالاولى فكانت  
واقعة بعد لزوم الاولى لاستقلال كل منهما وعدم ارتباطه بالآخر فلم يفتقر الحال بين التفويض الواقع  
حال الوقف وبعده لذلك بخلاف وقف وشرطت لان شرطت من تمت ما قبلها أي باعتبار أن القصد  
تقييده بما في حيزها ولفظ واضح بين ما يقع تقييدها لما قبله وما يقع مقيداً لما قبله فكانت أي  
شرطت مقيدة له فوجب العمل بقضيتها قال السبكي ومروا كتب الاوقاف تارة يقولون بشرط  
الواقف النظر لفلان وتارة يقولون وجعل النظر لفلان ويفهمون منهما معنى واحداً وهو الاشتراط  
والظاهر ان ذلك إنما يكون بمنزلة الشرط اذا دلت القرينة عليه بأن يحمله في ضمن الكتاب ويشهد  
عليه بأنه وقف على هذا الحكم وما أشبهه حتى لو قل في الكتاب وبعد تمام الوقف وجعل النظر  
لفلان أو شرطه له لم يصح فالجواب أنه اذا أورد الوقف على صفة دل عليها بصيغة الشرط أو الجمل  
أو التفويض أو غيرها لم يجز جميع ما دل عليه كلامه الذي أورد الوقف عليه بخلاف ما إذا أورد  
الوقف وحده ثم ذكر تلك الشروط مترامية أو متعاقبة فإنها لا تلزم ولا تصح وفي اطلاقه ذلك فنار



وتصرح جاء منهم بالقبض  
في تدريته والزركشي وأنه  
غلط من أفتي بخلافه فدهم  
اذكلامهم في مسألة غير  
مستلثة (سئل) عما لو ادعى  
أجنبي الرجوع أو وارثه بعد  
موته على المستأجر بالاجرة  
فأنكر المستأجر اتيان  
الاجير بأعمال الخج فهل  
يحتاج إلى بيعة تشهد به أم لا  
(فأجاب) بأن القول قول  
الاجير يمينه في اتيانه بأعمال  
الخج فان مات فاقول قول  
وارثه فيه (سئل) عما لو  
اختلف المؤجر والمستأجر في  
قدر ما صرف في العمارة التي  
أذن له فيها فمن المصدق  
(فأجاب) بأن القول قول  
المستأجر يمينه ان ادعى  
قدرا محتملا والا احتاج إلى  
البيعة ولا يفتي عنها الا شاهد  
من الصناع بانهم  
صرف على يدهم فيها كذا  
لانهم وكلاء المستأجر في  
الصرف فيه بل قولهم عليه  
لا على المؤجر (سئل) عن  
استأجر صاحب مركب  
على حمل كان صاحب من  
الصعيد إلى مصر ليوصله  
لأنسان ثم بعد اصابه آفة  
بعض أجرة حمله على آخر  
ثم ظهر استحقاق المكان  
لا تخير في تلمه أجرة حمله  
وهل يرجع الحمل بما أحل  
به وتبطل الحوالة أم لا  
(فأجاب) بأن الاجرة المسماة  
لازمة للمستأجر والحوالة  
محمضة فليس للمجبر  
الرجوع بشيء مما أحل به

يتلقى مما صرف في وقفت وشرطت ويجاب بان ما ذكره انما هو في عبارات الاوقاف المحتملة لصدورها من  
الواقف على ما هو عليه وعلى غيره فاحتيط لها بما ذكر وما من انما هو في لفظ الواقف المحقق فعمل  
بما يدل عليه اه الغرض من عبارة الشرح المذكور وبما يعلم أن سائر شروط الواقف لا تؤثر الا  
ان كانت بصيغة الشرط أو مرادفة كوقفت كذا على أن آكل منه أو على أن أكون نالطره أو على  
أن لا يؤجر وكذا كل صفة أو رد الوقف عليها ودل كلامه على اشتراطها فانها تلزم بخلاف ما ليس  
فيه صيغة شرط ولا مرادفة ولا آورد الوقف عليه كذلك فانه يكون لغوا لا يعمل به في البطالان ولا في  
الصفة وبهذا يعلم رد قول السائل نفع الله به ولم يبينوا حكم ما اذا أتى بصيغة اخبار ولعله لم يركلام  
السبكي وغيره لما ذكر المعلوم منه أيضا أن قوله وقفت كذا ولي النظر لا يبعد الشرطية لانه ذكر بعد  
تمام الوقف ولم يدل على اشتراطه بشيء نعم ان نوى به الاشتراط احتمل أن يعمل به أخذًا مما سار في  
كلامهم في الضمان وغيره واحتمل الفرق بانه بنسب قوله وقفت انقطع حقه عنه بالسكية فلم يبق له  
فيه تصرف بوجه حتى يقبل قوله ان نوى بما أتى به بعد تمام الوقف الشرطية وهذا أقرب وادى  
تأملات ما تقر في الوقف وما قبله علمت أن الابواب لها ملاحا مختلفة محتاج ادراكها إلى مزيد تأمل  
ومراجعة مداركهم وعلاهم ومخالفاتهم وتصرفهم وان تردد السائل بين العقد الذي لا خيار فيه  
فيلزم ما اتصل بصيغة عقده بخلاف غيره مطلقا وان أطال الفصل برده ما تقر في الوقف فانه لا خيار  
فيه ومع ذلك لا يعمل بما اتصل بعقده كما تقرر عن السبكي (وسئل) بما لفظه ما حكم الالفاظ التي  
تقع بين أهل مليبار في البيع وليس فيها دلالة ظاهرة على البيع بل عندهم لا يكون بيعة الا بها فهل  
يعامل ذلك معاملة لفظ البيع أم لا (فأجاب) بقوله لا تكون تلك الالفاظ التي ليس فيها دلالة ظاهرة  
على البيع صريحة فيه أصلا وكذا لا تكون كتابية فيه الا ان احتملته ولم تكن موضوعة لعقد آخر  
يحد نفاذا لاستعمالها فيه على القاعدة المقررة في ذلك وهي أن ما كان صريحا في بابه ووجد نفاذا  
في موضوعة لا يكون كتابية في غيره ولو بين السائل تلك الالفاظ لمكان الكلام عليها بأعيانها أظهر  
منه عليها اجالا اذ شتان ما بين التفصيل والاجال فان السائل لا يتكلمه أن ينزل هذا الاجال الذي  
ذكرناه على تلك الالفاظ الا ان كان عنده ملكة عملية يهتدى بها إلى حقائق تلك الالفاظ وحقائق  
فهم ما قاله الا في نظائرها أو في مرادفاتها (وسئل) بما لفظه قولهم يجوز زيادة الثمن والمثمن في  
مجلس العقد مشكل جدا لانه ان لم يحدد عقد فلا بيع ولا ثمن وان حدد لم تكن صورة المسئلة  
فان قيل قد صرح بأنه لا بد من لفظ يدل هنا على انراضى ليقوم مقام الايجاب والقبول فأجاب  
ان هذا يستلزم انهم قائلون في بعض الصور بالمعاطاة على المذهب وكلامهم في أول البيع يدفعه  
فما الجواب عن ذلك (فأجاب) بقوله لا اشكال في ذلك لان اخبار مجلسا وزمانا ما يفي بمقتضى لزوم  
العقد ويجعل ما بعده من الزمن بمنزلة حريمه ولذا كان اشتراط شرط فاسد في ذلك الحريم يفسد العقد  
من أصله فتزيله بمنزلة الواقع في صلبه اذ حريم الشيء ملحق به اذا تقرر ذلك فزيادة أحدهما في  
الثمن أو المثل مع رضا الآخر في ذلك الحريم بمنزلة الزيادة الواقعة في صلب العقد في لزومها من  
غير انشاء عقدا تقرر أن الواقع في الحريم بمنزلة الواقع في صلب العقد وجبته فلا يحتاج هنا إلى  
ايجاب وقبول ولا انعقاد هنا بمعاطاة وانما غاية الامر أن زمن جواز العقد بعد انقضائه بمنزلة  
زمنه فيما بين الايجاب والقبول بجماع عدم لزوم العقد في كل فسخا أن للموجب بعد ايجابه أن  
يزيد وينقص ويكون القبول لهذا الاخير دون الأول لنفسه به فكذلك لكل ما بعده وقبل لزومه  
الحاق الزيادة والنقص ان رضى الآخر ويكون ذلك فسخا للأول بمجرد لفظ الزيادة مع الرضا والله  
تعالى أعلم

(باب معاولة العبيد)

(وسئل)

(وسئل) رضى الله عنه في رقيق استودع شيئا بغير إذن سيده وأتلفه فهل يتعلق الغرم بذمته أو  
رقيقه وفيما لو جاء أيضا إلى شخص وقال أرسلني سيدي لتعطيني ثوبان من ثيابك حتى يراه ليشتريه  
فصدقه ودفعه إليه وأتلفه فهل يتعلق الغرم أيضا بذمته أو برقيقه فان قلتم يتعلق الغرم برقيقه كما قاله  
الدميري في الأولى وقاس عليه القاضي حسين الثانية فهو مشكل بقولهم لو اشترى أو اقترض بغير  
إذن لم يصح وان أتلفه يتعلق الضمان بذمته فيطالب به بعد عتقه لانه وجب برضا مستحقه ولم  
يأذن وبقولهم ضابط الحقوق المتعلقة بالرقيق انها ان ثبتت بغير اختيار أو بغيرها كالاتلاف وتلف  
بغصب تعلقت برقيقته أو باختيارهم كما في المعاملات فان كانت بغير إذن السيد تعلقت بذمته وكسبه  
ومال تجارته ووجه الاشكال انه في صورة الاستيداع استودع برضا المستحق وفي صورة التصديق في  
الارسال دفع برضاه أيضا فالقصد ما يحل هذا الاشكال (فأجاب) بقوله الذي يحل الاشكال المذكور  
ان المالك تارة يصدر منه ما يدل على الاذن منه له في الاتلاف بعوض في مقابلته كالبيع والقرض  
فان كان بغير إذن السيد يتعلق بذمته لان المالك قد صدر منه ما يدل على الرضا به وعلى انه لم يعلم  
في التعلق بالرقيق بوجه فاعلم انه بما دل عليه تصرفه وتارة لا يصدر منه ما يدل على ذلك اما بان لم يصدر  
منه شيء بالسكية كما في اتلاف القرن ماله مجانا أو صدر منه ما لا يدل على الاذن منه له في الاتلاف كاستيداعه  
اياه وما قبض به مما ذكر عن القاضي فان كلا من هذين لم يصدر من المالك ما يدل على اذن منه  
في اتلافه لاني مقبل ولا في غير مقابل وانما الذي صدر منه الرضا بوضع القرن يده عليه وعلى ظنه  
أمانته وهذا مقتضى لحفظ العين ولزدها كما هي على مالكها فاذا أتلفها القرن حينئذ يتعلق بدلها برقيقته  
لانه جاز عليه وقد نقول ان بدل الخنابة متعلق برقيقته فالتضع الفرق وزال الاشكال مع أنه ليس في  
هذا الاشكال من مزيد الخفاء ما يوجب استعظامه الذي دل عليه السؤال والله سبحانه وتعالى أعلم  
(وسئل) عن العبيد الذين يخدمون أرباب الولايات ويعلم رقبهم ولا يعرف لهم مال من مال الحكم  
في تصرفهم وانكاحهم (فأجاب) بقوله متى علم رقب قن لم يجوز لاحد معاملته ولا ينفذ تصرفه ولا يصح  
نكاحه حتى يعلم أو بفان اذن سيده والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن أقربانه كان مملوكا افلان  
وأعتقه فهل تجوز معاملته (فأجاب) بانه لا تجوز معاملته ولا نكاحه حتى يعلم عتقه أو اذن السيد  
له وقد أفتى البغوي فيمن أقر لساكت بالرق فتشهد شاهدان بحريته لا يحكم بها سواء كان المقر له  
حاضرا أم غائبا لانهم يشهدون بها اظاهرا وهو أعلم بحال نفسه نعم ان شهدا بأن المقر له أعتقه قبل  
وان كان العبد مقررا بالرق لانه لا يتنافى ولان بيعة العتق مقدمة على بيعة الرق والله تعالى أعلم

(باب السلم)

(وسئل) عن رجل قالت له امرأة تعال لي غرارتين من غسول بخمسين نصف فضة فقال لها نعم  
وقبض منها الخمسين ولم يقع بينهما تباعيع ثم ماتت فهل للورثة أخذ الغسول أو الدراهم (فأجاب)  
لا يلزم الرجل المذكور الا الخمسون نصفها التي قبضها من المرأة المذكورة مالم تقوم عليه بيعة بانه عقد  
معها عقدا كبيع أو سلم صحيح في غرارتين من الغسول أما النبل في الغسول فغير صحيح والله تعالى أعلم  
(وسئل) عن شخص أسلم سلسل شرعا بايجاب وقبول في حنطة معينة وجعل الاجل سلسل صفر هذا  
العام وجعل مكان التسليم بدرجة من غير زيادة على ذلك فهل يصح السلم ويجعل الحنطة البندرية على  
المرمى وتكون مؤنة الحمل من المرمى إلى شاطئ البندرية على المسلم أو تحمل لفظة البندرية على شاطئ  
الساحل كطهو المتعارف على السنة الناس ان البندرية اسم للقرية فيصح فتكون مؤنة الحمل من المرمى  
إلى شاطئ البندرية من ثمة التسليم فتجب على رب الدين قياسا على أن المسافر لا ينتهي سفره الا ببلوغه  
شاطئ البندرية أو لا يصح السلم رأسا للسكوت عن بيان مكان التسليم واذا قلتم بالبيعة لأحد الشقين

(سئل) عن استأجر دابة

معينة لحمل كذا إلى بلد  
كذا فتلفت الدابة في أثناء  
الطريق فهل يستحق صاحبها  
القسط من الاجرة المسماة  
أم لا فان قلتم لا كما تقدم الا فتاه  
منكم بذلك فما الجواب عما  
في الارشاد وغيره في باب  
الاجارة من قولهم وتنفسخ  
بقسط في عينه بثلث  
معه ودع عليه (فأجاب) بانه  
يستحق صاحب الدابة  
القسط من الاجرة المسماة  
ولم يتقدم لي افتاء في هذه  
المسئلة بعد استحقاقه  
من الاجرة المسماة والذي  
تقدم افتاء فيه بعدم  
الاتفاق هو ما اذا تلفت  
العين المستأجر لحملها في  
أثناء الطريق فقد قال  
الشيخان لو اكترأه لم يباطة  
فوب غسوط بعض ثم احترق  
وكان بحضرة المالك أو في  
ملكه استحق أجره ما عمل  
بقسطه من المسمى لو وقع  
العمل مسلما أو لحمل جرة  
فراق في الطريق فانكسرت  
قبلاشي له والفرق أن  
الحنطة تظهر على الثوب  
فوقع العمل مسلما لظهور  
أثره على الحمل والحمل لا يظهر  
أثره على الجرة اه وبما  
قالا علم أنه يعتري في وجوب  
القسط في الاجارة وقوع  
العمل مسلما وظهور أثره  
على الحمل (سئل) عن ناظر  
على مهر يربح سبيل ادعى ان  
وقفه أذن له في اجارة سطله  
للبناء هل يقبل قوله أم لا



(فاجاب) بانه يعقل قوله  
 لانه أمين (سئل) عن أجر  
 عينا ثم قامت بيته بعد  
 رؤيته تلك العين فهل تسمع  
 هذه الشهادة حتى يتبين  
 بطلان الاجارة أولا (فاجاب)  
 بانه لا تسمع لكونه شاهدا  
 بنى غير محصور (سئل) عن  
 شخص أجر نفسه لا آخر  
 مدقة معلومة لينتفع به  
 المستأجر فيما شاء هل تسمع  
 الاجارة كالأجرة أراضا  
 لينتفع بها كيف شاء أم لا  
 (فاجاب) بانه لا تصح الاجارة  
 للغرض والفرق بين هذه  
 وبين اجارة الارض واضح  
 (سئل) هل يحبس للدين  
 من ونعت على عتبه اجارة  
 وتعذر العمل في الحبس  
 أم لا (فاجاب) بانه لا يحبس  
 (سئل) عما يجوز مؤجر  
 الدابة اجارة مدة من ابدائها  
 اذا تعينت هل المستأجرها  
 الجمار كما قاله الاذرى  
 (فاجاب) بان له الخيار  
 (سئل) عما أفتى به النورى  
 وتبعه عليه صاحب انوار  
 في آخر الخبر من أنه لو مات  
 وجعل عن ابن مسعود  
 زوجة غمته أمه الى أبيها  
 فاستقدمه مدة قبل البلوغ  
 وبعد يلمزمه أجره عمل  
 الصبي الى بلوغه ورشده هل  
 ذلك على اطلاقه أم يحول  
 على ما اذا كرهه على العمل  
 كفى الروضة ويختصرتها  
 وغيرها في باب النصب  
 (فاجاب) بانه يجب اجرة  
 مثل الابن الى بلوغه ورشده  
 ٧ بياض بالاصل

وتعرض منتسب الى مذهب الامام الشافعى رضى الله عنه وأفتى بالباطل واستند في ذلك للجهل  
 بكان التسليم فهل يأنم على ذلك لا فتعاه الباطل وهل يجب على ولي الامر وفقه الله منعه وأمشاه  
 من ذلك وتغزيره بما يليق به زجرا ومنعاه من العود الى مثل ذلك وهل يكون تغزيره بالاشد  
 لعظم الجرامة على مثل ذلك والاختيار عنه صلى الله عليه وسلم بان ذلك يظهر في آخر الزمان (فاجاب) اذا  
 اطرده العرف بان البندر اسم محل مخصوص صح السلم ولزم المسلم اليه حل المسلم فيه وجب مع مؤنته الى  
 أن يصل به الى ذلك المحل وان لم يعارد العرف بذلك بان كان تارة يعاقب على الشاطئ وتارة يطلق  
 على المرسى لم يصح السلم حيث أن أطلق البطلان في ذلك لم يصح ثم ان لم يكن متأهلا للاقتناء  
 حرم عليه أن يتجرأ على هذا المنصب الخطير ووجب على حكام المسلمين زجره عن الدخول فيه فان لم  
 يمتنع والا لزمهم تغزيره الشديد الزاجر له ولا مثاله عن الخوض في مثل ذلك لما يترتب عليه  
 من اضراء المسلمين ٧ الامور الباطلة وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة ومن  
 بعدهم أشياء كثيرة في الخط على من سلك هذا السبيل الاقفر بغير حقه فليحذر من لم يتأهل له عن  
 أن تقول له نفسه انه أهل له فيكون متبوءا النار وبئس المصير والله تعالى أعلم (وسئل) هل يتصور  
 الصلح عن دين السلم (فاجاب) بقوله نعم يتصور بان يقول صاحبك عن الحب الذي في ذمتي برأس  
 مال السلم لانه حيث اقاله بلفظ الصلح وليس بيعا لا تمتناعه في دين السلم والله تعالى أعلم (وسئل) هل  
 تمكن حيلة في الاستبدال عن السلم فيه (فاجاب) بقوله نعم بان يتفاحضا عقد السلم ثم يقع الاستبدال  
 عن رأس المال وهو جائز مطلقا ويتعين التقاض قبل التفرق كيلا يصير بيع دين بدين (وسئل)  
 عما اذا وجد المسلم اليه رأس المال الذي قبضه قبل التفرق معيا بعده فهل له رده وأخذ بدله  
 (فاجاب) بان له ذلك ولا يجوز التفرق عن مجلس الرد قبل قبض البدل والابطال العقد كافي  
 الصرف (وسئل) هل يتصور صحة الصلح عن دين السلم مع نصريحهم بامتناع الاعتراض عنه  
 (فاجاب) بقوله نعم يتصور ذلك بان يقول صاحبك عن دين السلم الذي في ذمتي على رأس مال  
 السلم فيصح الصلح وتكون اقاله لا يبعلا لا تمتناعه في دين السلم  
 \* (باب القرض) \*  
 (وسئل) رضى الله عنه عن الحلى الجوف كالا سورة المحتاجة الى اللعام بالفاس وغير المحتاجة اليه  
 أصبح القرض فيه أم لا (فاجاب) بان الفاس الذي وقع به اللعام لحاجة أو غيرها متى علم ولم  
 يورث جهالة في النقص مع فرضه والا فلا (وسئل) عن مال القراض أو الامانة أو الوديعة  
 اذا مات العامل أو الوديع أو الامين ولم يوجد في تركته كل منهم شئ من ذلك فهل يؤخذ من  
 تركته قيمة ذلك أو مثله اذا ثبت ذلك بطريقه الشرعى أولا يؤخذ من تركته لاحتمال تلف  
 ذلك في حياته أو رده (فاجاب) بقوله اذا مات أمين ولم توجد الامانة التي تحت يده أو أوصى  
 بها الى فاسق أو قال هي ثوب ولم يميزه بأشارة أو صفة ضمن وان لم يخاف ثوبا مثلا لتقصيره ولانه  
 عرضها للفوات اذ الوارث يعهد بظاهر اليد ويدها لنفسه بخلاف ما اذا ميزها في وصيته عند  
 عدم التمكن من الرد للمالك أو وكيله فإنه لا يضمنها وان لم توجد في التركة وأما اذا لم يتمكن مما  
 ذكر بان مات فجأة أو قتل غيلة أو أوصى الى عدل ولو وارثا أيضا مميذا أو عجز عن الرد للمالك  
 ووكيله ثم اقضى ثم عدل فلا ضمان لعدم تقصيره ولو وجد في التركة مثلا حيث لم يميزها لم  
 يتعين لها لاحتمال تلفها بل يجب قيمتها في التركة ولو لم يوص وادعى الوارث التلف وقال انما لم  
 يوص لعل التلف كان بغير تقصير أولعها تلفت قبل أن ينسب لتقصير وادعى المودع التقصير

صدق الوارث بخلاف ما اذا لم يجزم بالتلف كأن قال أجوز انها تلفت على حكم الامانة فلم يوص بها  
 لذلك أو عرفت الايداع ولم أدر كيف كان الامر فيضمن لانه لم يدع مسقطا واذا تعدى العامل بدفع  
 مال القراض الى آخر كان العامل ضامنا ثم اذا تصرف الاخذ بان كان اشترى به فان كان بعين مال  
 القراض فالبيع باطل وللمالك الرجوع بعين ماله على كل من وضع يده عليه من العامل والايدي  
 المترتبة على يده وان كان قد اشترى في ذمته ثم سلم المال في ثمنه فالشراء صحيح والرجع للمشتري  
 ويضمن للمالك قدر ماسلمه في الثمن من مال المالك وللمالك هنا أيضا أن يغرم العامل وكل من  
 وضع يده على ماله متفرعا عن تعدى العامل والله تعالى أعلم (وسئل) عن قال ملكك هذا بئله كان  
 اقراضا فان اقتصر على ملكك وادعى نية المقابل فهل يصدق (فاجاب) بقوله قوله ملكك هذا فقط  
 صريح في الهبة فان اختلفا في ذكر المقابل صدق نافية لان الاصل براءة الذمة مع اتفاقهما على  
 صدور صيغة الهبة (وسئل) عن اقترض عشرة دراهم مغشوشة وأراد أن يبدله نوعا آخر منه  
 مغشوشة أو عكسه مع الرضا فهل يجوز أو اقترضه عشرة أضع من بر وأراد أن يبدله نوعا آخر منه  
 فهل يجوز أيضا فلا بقول الانوار ولا فرق بين الربوي وغيره في الاجود وقياسه ان الاردا كذلك  
 (فاجاب) بقوله الذي عليه العمل واختاره جمع متأخرون وأفتوا به صحة اقراض المغشوشة وحيث  
 فلهم اقترض أن يرد أجود أو أكثر من غير شرط بل يندب وله رد ناقص وأرد أن رضى المقرض  
 كما قاله ابن الملقن في عمدته هذا اذا كان المراد من جنس المقرض ونوعه والا فهو بيع حقيقة  
 فجزى فيه جميع أحكامه التي ذكرها في الاستبدال (وسئل) عن اقترض نحو خشب وبني  
 عليه فهل للمقرض الرجوع في عينه لبقائها (فاجاب) بقوله ليس له ذلك لانها صارت كالهالكه  
 (وسئل) عن اقترض عينا ثم ردها وبها عيب واختلفا في حدوده بيد المقرض فمن المصدق منهما  
 (فاجاب) بقوله المصدق المقرض كما أفتى به بعضهم لانه لم يعترف بالسلامة عند القبض وعلى المقرض  
 البينة بذلك (وسئل) عما لو أعطى الزيادة عند الاقتراض للضرورة الشديدة للأطفال الجبايع  
 بحيث انه اذا لم يعط الزيادة لا يحصل القرض فهل يندفع اثم اعطائه الزيادة في هذه الحالة للضرورة  
 أم لا (فاجاب) بقوله نعم يندفع اثم اعطائه الزيادة في هذه الحالة للضرورة فقد صرح أصحابنا بان  
 المضار لو علم من ذى الطعام انه لا يبيعه الا بزيادة على ثمن مثله جاز له الاحتيال على أخذه ببيع  
 فاسد حتى لا يلزمه الا ثمن المثل أو قيمته (وسئل) نفع الله به هل الافضل القرض أو الصدقة  
 (فاجاب) بقوله القرض أفضل كما حرم به ابن الرفعة والنسائي وغيرهما بخبر درهم الصدقة بعشرة  
 والقرض بثمانية عشر وجهان طالب القرض انما يطلبه عن حاجة غالبا بخلاف طالب الصدقة  
 واعترض بخبر من اقترض درهمين فله مثل أجر صدقته مرة وفي ذلك بسط ذكره في  
 شرح الارشاد (وسئل) بما لفظه ما حكم النقوط المعتاد في الافواح هل يرجع به أم لا  
 (فاجاب) بقوله الذي أفتى به الجسم البناسي وغيره انه كالقرض يطلبه هو ووارثه وخالف  
 في ذلك البلقيني واعتمد ابن العماد الاول فقال لان الامر دائر فيه بين الهبة الفاسدة والقرض  
 الفاسد وجريان العادة بالكفاة يجعله أقرب الى القرض الفاسد وأبعد من الهبة الفاسدة  
 اقضه العوضية وبني على الرجوع انه يرجع به على من أقبضه له ولو نحو الخائن حيث قصد  
 العوضية مالم يكن سلمه باذن ذى الدعوة والارجع عليه اه والافق بكلامهم ما أفتى به البلقيني لان  
 القصد والعادة في مثل ذلك لا اعتبار بها ألا ترى الى قولهم لو أهدى الى غيره شيا لم يرجع عليه  
 بشئ وان كان المهدي أدنى والمهدي اليه أعلى وان قصد الثواب  
 \* (باب الرهن) \*

كما أفتى به النورى وتبعه  
 صاحب الانوار وغيره لان  
 الصبي والمجور عليه بسفه  
 ليسا من أهل التسرع  
 عنافهما المقابلة بالاعراض  
 فهو على اطلاقه أو أماسئلة  
 الروضة وغيرها فصورته في  
 الرشيد فلا تخالفه بغيرها  
 (سئل) عما لو خطأ النقاد  
 فظهر بانه غش وتعدى  
 الرجوع على المشتري فلا  
 ضمان عليه قال في الخادم  
 كذا أطلقه صاحب الكافي  
 وهو ظاهر فيما اذا كان  
 متبرعا فان كان باجرة فيضمن  
 ولا أجر له كالأجرة أجرة  
 للنسخ فقط في حال الكتابة  
 فانه لا أجر له ويغرم أرض  
 الورق اه هل المفتى به  
 الاول أو الثاني (فاجاب)  
 بان المفتى به ما أطلقه  
 صاحب الكافي والفرق بين  
 مسئلتنا ومسئلة الشيخ  
 ظاهر (سئل) عما لو حكم  
 حاكم بصدقة أجره وقف وان  
 الاجرة أجره المثل ثم أقيمت  
 بينة بانها دون أجره المثل هل  
 يتبين بطلانها كافي ببيع  
 مال اليتيم في حاجته أم لا  
 ويفرق بينهما (فاجاب)  
 بانه يتبين بطلان الاجارة  
 والحكم بها لان القاضى  
 انما يحكم بناء على البينة  
 السالمة من المراض وقد بان  
 خلاف ذلك فهو كالأقربيات  
 بد الداخل بينة فأما  
 الخارج ثم جاء صاحب اليد  
 ببينة فان الحكم ينقض  
 لمثل هذه العدة فالاجارة



كالببيع وان قال بعض المتأخرين ان في مسألة البيع نظرا وصورة المستلبي أن العين باقية (سئل) عما لو استأجر من كاشلا في موضع معين بشرط أن لا يجاوز نصف الف ثم عاد الى المكان المشروط هل يضمن قياسا على ما قالوه في القراض والوكالة أم لا (فاجاب) بانه يضمن المستأجر اذا كانت اجارته الى بلوغ ذلك الموضع فقط (سئل) عن قولهم بشرط كون الاجرة في اجارة الذمة مقبوضة في المجلس ولو لم تعقد باقيا السلم بخالف ما قالوه في السلم عتد على ما في الذمة باقيا البيع حيث استكتفوا بالتعيين في الفرق (فاجاب) بان المستأجر يخرج من اعتبار البيع على أن الاعتبار بصيغ العقود أو بعبارة الاصحاب تارة يعتبرون اللفظ فاعدا وتارة عكسه وتارة يجرون تحسنا أو يرجحون اعتبار اللفظ وهو الاكثر ومنه المبيع في الذمة بلفظ البيع وقد قام الاجماع في بيع غير الربوي على عدم اشتراط القبض في المجلس وقد يرجحون اعتبار المعنى كالأجارة وحينئذ فالفرق بين المستلبي وورود عقد الاجارة على معدوم اذ المنافع معدومة وأيضا فلا يمكن استيفاء وهدافعة فقبروا منه فهاهنا اشتراط قبض أجرتها في المجلس بخلاف

(وسئل) اذا قلتم ان الرهن أمانة في يد المرتهن ولا يسقط بذل شيء من دينه وكان المرهون مثلا غرابا والمرتهن يأكل ثمارها مدة مديدة فهل للرهن مطالبة المرتهن بما أكل من الثمار أم لا (فاجاب) ان أبايع الراهن للمرتهن الثمار اياها صحيحة لم يكن له الرجوع عليه بشيء والا وجع عليه بثانها ان كانت مثلية وقيمها ان كانت متقومة والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه عن رهن ناقه ثم توفي عن ذكروا بنتين فاراد المرتهن حلبها فهل له أكل لبنها وهل اذا عاوضه الولد بولدها أو نصفها عن دينه الذي في جهة المتوفي يسرى على أخواته أم لا (فاجاب) بحرم على المرتهن أن يتناول شيئا من لبن الناقة من غير رضا الورثة المذكورين وإذا أعطاه الولد بولدها أو نصفها عن دينه صح فيما عاكه بما يلزمه من الدين ان عرفنا ذلك وكذا يصح فيما تملكه أختاه ان كان وصيا عليهما وكان في ذلك مصلحة فان لم يعرف ذلك أو لم يكن وصيا أو لم يكن مصلحة لم يصح التعويض المذكور والله أعلم (وسئل) رضى الله عنه ادعى زيد أنه رهن رهنا عند عمرو في شيء معلوم فأنكر عمرو الرهن وقال انه ليكر وهو الراهن له فأنكر بكر فهل لزيد تخليف عمرو انه ما رهن عنده ذلك الرهن واذا حلف فهل ليكر مع سبق انكاره مطالبة عمرو بالرهن لاقراره له به أم لا (فاجاب) بقوله نعم لزيد تخليف عمرو كما ذكر وليس ليكر استحقاق في الرهن لانكاره الا اذا أقر له به عمرو ثانيا وصدقه ثم اذا بطل تعاق زيدا وبكر بالرهن لما ذكر فان أثبت المرتهن أنه رهن دام بيده أو باعه القاضى ووفاه دينه بشروطه وان لم يثبت ذلك انتزعه القاضى منه وحفظه الى أن يظهر مالكه ولا يبقيه بيد المرتهن وايست هذه الصورة كالصورة التي وقع فيها تناقض في الروضة في جواب الدعوى وتعارض البيتين كما هو ظاهر لمن تأمل تلك أى في محليها المذكورين مع هذه ومع كلامهم في باب الاقرار والله أعلم (وسئل) في شخص عليه دين شرعى رهن فيه جميع داره ثم أقر بعد الرهن المذكور لبعض ورثته ببعض الدار المرهنة ثم توفي فدفعت أحد ورثته من ماله الدين الذي على والده المذكور بغير اذن بقية الورثة فهل له الرجوع به عليه لثبوتها اذا حازوا شيئا من التركة أو على تركته أو على الدار المرهنة أو على الجميع ليأخذها مما شاء فاذا انفك الرهن بالدفع المذكور هل يبطل الاقرار المذكور أم لا يبطل ويصح الاقرار ببعض والباقي للورثة أم لا (فاجاب) لا يرجع للوارث بما آداه على بقية الورثة ولا على الدار المرهنة لتبرعه بالاداء عنهم من غير اذنهم وينفك رهن الدار بالدفع المذكور وبعد انفكاكها يستحق المقر له بعضها ذلك البعض وباقيها لجمع الورثة (وسئل) رضى الله عنه ان لا يجوز اعتاقه الاباذنه ماصورته (فاجاب) بقوله أن يكون له على سيده دين غير منه نفسه والله تعالى أعلم (وسئل) عن قول المنهاج فاسد كل عقد كصحة في الضمان قال في الشرح بعد كلام يستثنى منه مسائل طردا وعكسا ولم يبين ماهي (فاجبت) بقول قولهم فاسد كل عقد كصحة في الأمانة والضمان يستثنى من كل منهما مسائل فما استثنى من الاول الشركة فان كلا من الشريكين لا يضمن عمل الآخر مع صحته ويضمنه مع فسادها وهذه فيها تجوز اذ عدم ضمان العمل في الصحة لا يسمى أمانة كما هو جلي فالتعبير بضمائنا وعدمه أحسن من التعبير بأمانة وضمانا كما بينته في شرح الارشاد مع الرد على شارحه في عكسه كذلك ومن ذلك الرهن والاجارة اذا صدرا من معتد كغاصب قتل العين في يد الغاصب أو المرتهن أو المستأجر فان للمالك تعميمه وان كان القرار على المتعدي مع أنه لا ضمان في صحه الرهن والاجارة ومما يستثنى من الثاني قول المالك فأرضتك على ان الربح كله لي فهو قراض فاسد ولا أجره للعامل وقول المساقى سابقتك على ان الثمرة كلها لي فانه كالقراض في الفساد وعدم استحقاق أجره كما بينته في شرح الارشاد وعند الجزية من غير الامام فانه فاسد ولا جزية على الذي وعرض العين المكتراة على المكترى اذا امتنع من قبضها الى

مضى المدة فان الاجرة استقرت عليه ولو كانت الاجارة فاسدة لم تستقر والمساقاة على ودى مغروس أو لبغرسه ويتعهد مدة والفترة بينهما وقد مدة لا تتوقع فيها الفترة فانها فاسدة ولا أجره للعامل بخلاف ما اذا ساقاه على ودى بغرسه ويكون الشجر بينهما فان الاوجه انه يستحق أجره المثل لدخوله طامعا في شيء لم يحصل له وحمل الضابط المذكور اذا صدر العقد من رشيد فلو صدر من غيره مالا يقتضى صحته الضمان كان مضمونا (وسئل) رضى الله عنه عن الرهن على الكنب الموقوفة كما جرت به العادة هل يصح (فاجاب) بقوله الذي صرحوا به ان من شرط المرهون به كونه دينيا ومقتضاه بطلان ذلك كغيرها من الاعيان وبه صرح الماوردي لكن أفتى القفال فيما اذا وقف كتابا أو غيره وشرط أن لا يعار الا برهن بلزوم هذا الشرط ولا يعار الا برهن وبحث فيه السبكي بما حاصله انه ان عني الرهن الشرعى فلا يصح الرهن أو اللغوى وأراد أن يكون المرهون تذكرة صح وان لم يعلم مراده فيجوز بطلان الشرط جلا على الشرعى ثم لا يجوز اخراجه بالرهن لتعذره ولا بغيره اما لأنه خلاف شرط الواقف واما لفساد الاستثناء فكأنه قال لا يخرج مطلقا ولو قال ذلك صح لانه غرض صح لان اخراجه مقلنة ضياعه ويجوز صحة الشرط جلا على المعنى اللغوى قال وهذا هو الاقرب تصحيا لكلام ما أمكن اهـ واعترض الزركشى قوله الاقرب صحته وحله على اللغوى لان الاحكام الشرعية لا تتبع اللغة وكيف يحكم بالصحة مع أنه لا يجوز له حبه شرعا وأى فائدة في الصحة حينئذ اهـ وقد يجاب بان تسميته رهنا مع كون المرهون به عينا تدل على قصده الرهن بالمعنى اللغوى لا الشرعى وحينئذ فما قاله السبكي متجسسه ويكون الواقف شرط لجواز الانتفاع بالموقوف شرطا وهو وضع عين عند الناظر أو غيره الى انقضاء غرضه وثقة وأمانا من التفريط في ضياعه وهذا معنى صحه بقصد شرعا فوجب اتباع شرطه وبه يعلم رد تضعيف بعضهم لما قاله القفال بان الراهن أحد المستحقين والراهن لا يكون مستحقا وبان المقصود بالرهن الوفاء من غن المرهون عند التلف وهذا الموقوف لو تلف بلا تعد ولا تفريط لم يضمن (وسئل) عن قولهم لا يجوز بيع المرهون بدون اذن المرتهن هل يستثنى منه شيء (فاجاب) بقوله هالوا ذلك بانه يفوت الوثيقة ومنه يؤخذ انه لو كان المرهون مستعارا من مالكة فاستراه منه الراهن جاز وان لم يأذن المرتهن في ذلك لانه لم يفوت الوثيقة بل أكلها يكون المرهون صار على ملكه الاقوى من كونه مستعارا له (وسئل) عن استعارة أباه أو ابنه من مورثه كعتيقه ورهنه بدين عليه هل يصح (فاجاب) بقوله قضية اطلاقهم الصحة فان قلت بل قضية بطلان رهن المعاق عتقه بصفة يمكن سبقها لحلول الدين البطلان هنا أيضا تنزيلا للقربة منزلة تعليق العتق والدخول المرهون في ملك أصله مثلا منزلة وجود الصفة قلت يطرق بينهما بانه ثم جرى سبب العتق وهو التعليق ولم يجزها للعق سبب أصلا اذ سببه موت المورث المقتضى لدخوله في ملك الراهن وعتقه بالقربة وهذا لم يوجد بعد فتزيل القربة منزلة التعليق غير صحه اذ القربة قبل الدخول في الملك ليست سببا أصلا واذا بطل تنزيل القربة منزلة التعليق بطل تنزيل الدخول في الملك منزلة وجود الصفة ثم هذا كله انما يتأتى ان قلنا انه اذا مات المورث ودخل المرهون في ملك الراهن يعتق مطلقا أو ان كان موسرا لامعسرا كاعتاق الراهن للمرهون وكل من هذين محتمل ويحتمل أنه لا يعتق مطلقا رعاية لحق المرتهن وعليه فيتعين الجزم بالصحة والفرق حينئذ بينه وبين المعاق عتقه بالصفة المذكورة واضح فان قلت ما الاوجه من هذه الاحتمالات الثلاث قلت الاوجه هو الثاني وهو أنه يعتق عليه ان كان موسرا لامعسرا لانه اذا كان اعتاقه لا ينفذ الا مع يساره فالاعتاق القهري عليه أولى ونفوذ مطلقا أقرب من عدم نفوذه مطلقا وأقرب منهما التفصيل المذكور كما تقرر (وسئل) عن شخص مات وخلف ميراثا وورثة ومن

المبيع في الذمة فبها (سئل) عن شخص تعدى بعمل مفتاح على مكان مؤجر وصار يسكن فيه أحيانا في غيبة مستأجره فهل تلزمه أجره مثله مدة سكناه فقط (فاجاب) بانه تلزمه أجره مثله مدة سكناه فقط لزوال كل غصب باستيلاء المستحق الحاصل بعده (سئل) عن شخص استأجر شجرة مدة معلومة باجرة مبالغها عن كل يوم تسعة عشانة وذلك خارج عن تسعة عشر شرطه من الشجر في كل شهر وعن قطار زيت طيب في شهر ومضان والحال أن العين المؤجرة مشغولة حالة الاجارة بامتعة لاغير لا يمكن نقلها الا فيما يزيد على ثلاثة أيام فهل الاجارة صحيحة أم لا (فاجاب) بان الاجارة باطلة لاجلها توقف انتفاع المستأجر بالعين المؤجرة على مدى تلك المدة بواسطة استيلاء غيره عامها قصير في معنى اجارة عين لمنفعة مستقبله تانها جهالة الاجرة بد كرم طلق الزيت مع أن الغرض يختلف باختلاف ثالثها جهالة التنازل كرم طلق الشجر مع أن الغرض يختلف باختلافه (سئل) عن استأجر أرضا للبناء وبني عليها ووقف البناء مسجدا وانقضت المدة وأراد مال كها رده فهل له ذلك مع غرامة ارض نفسه



أم لا (فاجاب) بان له ذلك مع الغرم وان نقل بعضهم عن ابن الرفعة أنه يتعين عليه ابقاؤه بالاجرة (سئل) كالمستأجر أن يستوفي المنفعة بنفسه أن يعبرها لغيره قال ابن الصباغ في كتابه الكامل بالكاف وإذا أعارها فينبغي أن يكون المستعير ضامنا لها هل هو المعتمد (فاجاب) بان الاصح عدم ضمانه وما ذكره وجه ضعيف وتتمه عبارته فان قيل فالمستعير استوفى ماله مستأجرا استيفاءه فاجاب بان الضمان لا يمنع من استيفائه بحكم الاجارة كقولهم المستأجر في العين يضمها بتعديده ويكون مستوفيا بحكم الاجارة ويستقر عليه العوض اهـ (سئل) عما لو استأجر أرضا وغرس فيها أو ببنى ثم انقضت الاجارة والأرض مشغولة بذلك فهل تلزمه أجرة المثل لما بعدها كما قاله بعض المتأخرين أم لا (فاجاب) بانه لا أجرة عليه لما بعد مدة الاجارة لعدم تعديده لان ذلك في حكم العارية وما ذكره لا خلافه ما ذكره بعض المتأخرين لانه صوره بما اذا استمر المستأجر واضعا يده على العين المؤجرة (سئل) عن استأجر شخص ما مدة معلومة لينتفع به في صناعة الحرير بان يعطيه كل يوم كذا وكذا ويعلمه تلك

جدة الميراث جارية فاعتق بعض الورثة نصيبه منها قبل وفاء الدين والمعتق موسر وفي بقية الميراث ما بقي بالدين فهل يصح العتق ويسرى أم لا (فاجاب) بقوله أفنى الشمس ابن اللبان بانه يعتق ويسرى كما لو أعتق المالك عبده المرحون قال بل أولى بالنفوذ لان الرهن قهرى من الشارع فهو تغليب بيع المالك المال الزكوى اذا قلنا ان تعلق الزكاة به تعلق الرهن فان المذهب الصحة وان منعنا صحة عتق الرهن للمعنى المشار اليه اهـ وأفنى النجم البالسى بانه لا يصح العتق وان قل الدين قال لانا وان قضينا بان الدين لا يمنع انتقال المالك في التركة الى الورثة أبطلنا تصرف الورثة فيها قبل قضاء الدين على الميراث اهـ والاول هو المذهب كما في الروضة وانما يعطل تصرف الورثة حيث لم يكن هناك خلف ويسار المعتق خلف أى خلاف وجبت فعلية أقل الامرين من الدين وقمة الجارية كاعتاق الجاني (وسئل) اذا باع عدل الرهن فبعد انقضاء الخيار تبين زيادة رغب في زمنه هل يتبين الفسخ (فاجاب) بقوله الظاهر كما قاله بعض المتأخرين عدم الانفاسخ اذ لا تقصير منه حيث (وسئل) رضى الله تعالى عنه سؤالا صورته ذكر جماعة انه اذا كان للوارث على الميت دين سقط منه بقدر ارثه حتى اذا كان حائرا سقط الجميع واستردك عليهم السبكي وصوب أن يقال يسقط من دينه ما يلزمه أداءه من ذلك الدين لو كان لاجنبي وهو نسبة ارثه من الدين ان كان مساويا للتركة أو أقل وما يلزم الورثة أداءه من ذلك ان كان أكثر ويستقر له نظيره من الميراث ويقدرانه أخذ منه ثم أعيد اليه عن الدين وهذا سبب سقوطه وبرائة ذمة الميت منه ويرجع على بقية الورثة بقيمة ما يجب أداءه على قدر حصصهم وقد يفرض الامر الى التقاضى اذا كان الدين لوارثين اهـ واعترض بعضهم بكلام السبكي وبعضهم قال لا فرق بين عبارته وعبارته من غلطهم فالتقصير بسط ذلك بأمله وبيان الحق فيه بسطاً شافيا (فاجاب) بان الصواب ما قاله السبكي واعترضه بعضهم فقال صوابه نسبة ارثه من التركة لامن الدين وكأنه أراد بذلك الفرار من اطلاق الارث من الدين وعليه فكان يتعين عليه أن يزيد لفظ الدين بعد كان من كلام السبكي فيقول ان كان الدين الخ وعلى تسليم ما ذكره فهو لا يعبر عنه بالصواب اذ غاية ما في كلام السبكي انه تجوز في العبارة ولعل اثاره له لمافية من الاشارة الى ما عرض به والتفاوت بين عبارته وعبارته من اعترض عليهم ظاهر ونقل عن الفتى انه قال مراد الجماعة بقولهم يسقط منه بقدر ارثه منه أى مثله فان كان عشرة سقط عشرة وعلى هذا سواء كان بنسبة ارثه أم لا ومراد السبكي ان الساقط انما هو بالنسبة فيسقط عن الدين ان ورث عن التركة وعلى هذا والفرق بينهما ان الدين لو كان ستة عشر مثلاً والتركة اثني عشر فعلى الاول يسقط درهم ونصف لانه قدر ارثه من التركة وعلى الثاني يسقط درهمان لانهما بنسبة ارثه وهو الثمن وهما عن التركة اهـ واعترض بانه ان كان مراده بقوله بقدر ارثه منه أى من الدين فهذا ما ذكره السبكي لكنه قيده بما اذا كانت التركة مثل الدين أو أكثر منه وان كان مراده بقدر ارثه منه أى بقدر ما يرثه من تركة الهالك حتى اذا ورث منه عشرة سقط من دينه عشرة وهكذا في الأقل والاكثر فهو ظاهر الفساد فانه يقتضى أنه لو كان الوارث اثنين ولا أحدهما خمسون والتركة مائة سقط دينه جميعه ولا قائل به وليس مراد السبكي ما مر عن الفتى مطلقا بل ان كان الدين مثل التركة أو أقل فان كان أكثر كالثلث الذي ذكره في الستة عشر والاثنى عشر واثني عشر واثني عشر فان التركة فقتضى كلام الجماعة أنه يسقط من الدين درهمان بل قضية ما حكاه السبكي عنهم سقوطها وان لم يخاف تركة أصلاً لانها من الدين نسبة ارث صاحبه من الهالك وهو معنى قولهم يسقط من دينه بقدر ارثه ومراد السبكي باعتراضه أنه اذا لم يكن تركة لم يسقط شيء من دين الوارث اذ لا يجب على الورثة حينئذ قضاء شيء من الدين لو كان لاجنبي وان كانت تركة وهى أقل وجب عليهم أن يقضوا من دين الاجنبي بقدرها

فقط والزائد على قدرها في ذمة الميت فان كان الدين لوارثه في هذه الحالة سقطا من دينه ما يجب على ذلك الوارث ادائه لو كان لاجنبي فاذا كانت الستة عشر المذكورة لمن ورث الثمن والتركة اثنا عشر وجب على الورثة ان يقضوا من الدين اثني عشر فقط ويبقى لصاحبه أربعة في ذمة الميت فيسقط من دين صاحب الثمن حصته من اثني عشر وهو درهم ونصف وهذا مراد السبكي بقوله وما يلزم الورثة أدائه ان كان أى الدين أكثر من التركة أى والساقط جزءه نسبة ارثه من دين الوارث جزءه نسبة اليه كنسبة ارثه اليه ان لم يكن أكثر من التركة والا فالساقط جزءه نسبة اليه كنسبة ارثه لصاحبه من القدر الذى يجب على الورثة ادائه لو كان لاجنبي والواجب أدائه حينئذ هو قدر التركة وبما تقرر ظهر التفاوت بين عبارة السبكي والجماعة وبما يزيد ايضا أنه لو مات عن اثنين وعليه ثمانون دينارا عشرون لاحدا بنه وستون لاجنبي وتركته ثمانية دنانير فقط كان للابن الدائن منها ديناران حصته من توزيع الثمانية بينه وبين الاجنبي على نسبة دينهما فدينار منهما عليه ودينار منهما على أخيه فيسقط الذى عليه من دينه ويستقر له من التركة ثمانا ويبقى من حصته منها وهى النصف ربع وثن في معنى المرحون حتى يؤدي للاجنبي ما يجب عليه ادائه من دينه وهو ثلاثة دنانير هذا مقتضى كلام السبكي قال بعضهم وفى سقوط الدينار المذكور من دين الابن واستقرار ثمن التركة له قبل أن يتساقط الاجنبي على ثلاثة دنانير من دينه نظر لاجنبي ولعل مراده باستقرار نظيره ما سقطا من دين الوارث ما اذا لم يكن دين لاجنبي اهـ وما ذكره محتمل ويحتمل تقرير كلام السبكي على مقتضى المذكور ولا محذور في ذلك والفرق بينه وبين نظائره ممكن (وسئل) اذا مات مدينون ودائنه غائب مفقود الخبر أو معلوم ولم يجد وارثه قاضيا أمينا فهل افرازه قدر حصة الدين يبيع له التصرف وهل له حيلة غير ذلك وكذا فيما اذا وجب عليه الحج (فاجاب) بقوله حيلته في الحج أن يبادر بالاستئجار ويسلم الاجرة الى الاجير ثم يتصرف وأما في وفاء دين الغائب فلا حيلة له الا الدفع اليه أو الى من يقوم مقامه وقول بعضهم حيلته أن يحكم عدلا في ذلك فيفرزه قدر حقه فان لم يجد قاضيا ولا محكما كفى افراز عدل فان لم يجد عدلا تصرف وعن النقص غير سديد اذ شرط التحكيم رضا المتحاكين ولم يوجد وأبضا فالوال الغائبين والمفقودين اغيا بحفظها ويستنبى في حفظها الحماكم دون غيره حينئذ لا يجوز التصرف مطلقا حتى يدفع للمستحق أو من يقوم مقامه (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن وضع المرتهن المرحون في حرز مشترك بينه وبين أمين فسرق هل يضمه (فاجاب) بقوله حيث كان المرتهن مختصا باليد فالرهناء كان وضعها في الحرز المذكور ضمن (وسئل) رضى الله عنه عن قول شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض ولا ينقل شيء من الرهن ما بقي شيء من الدين الا ان تعدد العقد أو مستحق الدين قال الشيخ كان رهن عبدا من اثنين بدنيهما عليه صفقة واحدة وان اتحدت جهة دينيهما كببيع واتلاف ثم برئ من دين أحدهما وهذا يشكل بان ما أشده أحدهما من الدين لا يختص به بل هو مشترك بينهما فكيف تنفك حصته من الرهن بأخذه ويجب بان ما هنا محله اذا لم تصدجه دينيهما أو اذا كانت البراءة بالبراء لا بالأخذ اهـ فقوله محله الخ ينافى قوله أولا كالروضه وان اتحدت جهة دينيهما وينافى قول الاصل وفي وجه ان اتحدت جهة دينيهما لم ينقل شيء بالبراءة عن أحدهما وانما ينقل اذا اختلقت الجهة والصحيح الانفكاك مطلقا فما الجواب عن ذلك (فاجاب) بقوله لامنافاة لان قوله أولا وان اتحدت جهة دينيهما انما ذكره ليبين شمول المتن له حتى يطابق عبارة أصله وليتوجه الاشكال الذى ذكره ثم سلك في الجواب عنه طريقين الاولى تخصيص ما هنا بالصورة المتفق عليها وهى اذا لم تصد الجهة وحينئذ لا يتوجه الاشكال أصلا الثاني سلمنا أن ما هنا عام في الاتحاد

الصناعة هل تصح الاجارة أولا (فاجاب) بان الاجارة باطلة لجهالة التعليم (سئل) عن استأجر دابة اجارة فاسدة فوقفتم منه في الطريق فارسلها مع شخص لملكها فتلفت من غير تقصير هل يضمها أولا (فاجاب) بان لملكها مطالبة كل منهما بقيتها وقرار ضمانها على المستأجر (سئل) عن استأجر أرضا ليتفع بها كيف شاء فغرس أو ببنى فيها فهل يجب عليه أجرة مثلهما بعد مدة القضاة للغرض في باب الاجارة فبين استأجر دارا شهر افتسملها وتمت في يد شهرين وهى مغلقة فعليه أجرة المثل للزيادة على الشهر اهـ وفي الانوار نحوه أولا كفى وروض ابن المقرئ في الارض وكما نقل عن فتاوى الصافي في الدار من أن لزوم الاجرة فيما بعد المدعى على أن العين بعدد ما مضت منه والصحيح أنها أمانة فلا تلزمه أجرة ونقل نحوه عن الشهاب الرزى وهو لو أمسك الدار مثلا ولم يعلقها وانتفع بها المدة الزائدة تلزمه أجرة المثل أم لا (فاجاب) بانه لا أجرة عليه في مسألة الارض لما بعد مدة الاجارة لعدم تعديده لان ذلك في حكم العارية وانما ضمن أجرة الزيادة في مسألة أدب القضاء لان اغلاقتها



وعدمه لكن محله ما اذا كانت البراءة بالبراءة ولا يتوجه الاشكال أصلا اذا لا أخذنا هنا حتى يقال ان المأخوذ مشترك بينهما أما اذا كانت البراءة بالاداء فالعمول به صريح كلامهم في غير هذا المحل من أنه مشترك بينهما فلا تنفك حصه أحدهما من الرهن ولا ينافي ذلك كلام الروضة المذكور لان الوجه الضعيف انما فرض كلامه في البراءة لا في الاداء ومعنى قولهم والصحيح الانفكاك مطلقا أي سواء اتحدت الجهة أم اختلفت في صورة البراءة لا في صورة الاداء بدليل قولهم ان ما يؤخذ مشترك بينهما (وسئل) رضى الله عنه عن قول الشيخ زكريا في شرح الروض أيضا ولا ينتقل المهرن الى عدل أو فاسق آخر الا ان اتفقا أي العاقدان على ذلك وان حدث به فسق ونحوه وتنازعا فيكون عنده نقله الحاكم عند من يراه قال ابن الرفعة هذا اذا كان الرهن مشروطا في بيع والا فيظهر ان لا يوضع عند عدل الا برضا الراهن لان له الامتناع من أصل الاقباض فهل ما يحتمل ابن الرفعة معتمد أولا (فاجاب) بقوله ما يحتمل ابن الرفعة فيسه نظرا لان ما ذكره من علته في محل المنع وذلك لانه ان أراد أن له الامتناع في الأصل لم يفد لانه ليس له امتناع الآن وان أراد أن له الامتناع الآن فهو بخلاف لصريح كلامهم اذ يد العدل ليست نائبة عن يد الراهن فقط بل عن يد الراهن والمرتهن بدليل قولهم للعدل رده اليهما لا الى أحدهما الا باذن والا ضمنه ان تلف بيده ورده الى المرتهن ليكون رهنا مكانه فهذا صريح في لزوم الرهن وامتناع الراهن من الرجوع فيه فظهر أن كلام ابن الرفعة غير صحيح لتعاليه ما يحتمل عمالا يجدي ان أراد المعنى الاول أو يخالف اصريح كلام الاصحاب ان أراد المعنى الثاني (وسئل) رضى الله عنه عن قول الشيخ زكريا أيضا في شرح قول الروض أرش المهرن وقيمتيه ان ضمن رهن ولو كان في ذمة الجاني ثم محل كون ما ذكره هنا في الذمة اذا كان الجاني غير الراهن والا فلا يصير مرهونا الا بالغرم كما يؤخذ مما مر فيما اذا لزمه قيمة ما أعتقه اذ لا فائدة في كونه مرهونا في ذمته بخلافه في ذمة غيره اه قال في الخادم وكان الفرق أنه بالاتلاف صار فاسقا فلا بد عند أخذ بدله من تجديده بخلاف اتلاف الاجنبي فهل ذلك كله معتمد (فاجاب) بقوله عبارة الروض فيما اذا لزمه قيمة ما أعتق اذا أعتق المورس مرهونا مقبوضا عتق في الحال وغرم قيمته وتصير رهنا وهي محتملة لصيرورتها رهنا في ذمته قبل الغرم والكونه لا يصير الا بعده لان وضع العطف بالواو ذلك لكن قال الشارح وتصير من حين غرمها فعمله على الثاني فان كان مستند الجمل المذكور عدم الفائدة كما ذكره في المسئلة الثانية فممنوع فيها اذ يتصور له فائدة وهي ما لو جحر على الراهن بفلس بعد العتق أو الاتلاف وقبل غرم القيمة فيقدم المرتهن بقدر قيمة المهرن على الغرماء لانها بدل المهرن الذي لولا اتلافه لقدم به فليقم بدله وان كان في ذمته مقامه فكان للحكم عليها في ذمته بكونها رهنا فائدة تعود على المهرن بمصلحة أي مصلحة بل هذه أعظم من فائدة كونها رهنا في ذمة الجاني الاجنبي فان الفائدة هي أن المرتهن يتعلق بها اذا قبضها الراهن منه ولو حكمنا بانها لا تصير مرهونة الا بقبضه لها لم يترتب عليه ضياع حق المرتهن بخلافه في مسئلتنا فان الحكم فيها بذلك يترتب عليه ضياع مجموع حق المرتهن بمحاصرة الغرماء فيها في صورة الحجر التي ذكرناها وان كان مستند الجمل كلام الاصحاب فهو وان كان معتمدا لکنه مشكلا بما قررناه وما فرق به في الخادم مما ذكر في السؤال ممنوع فانه مجرد دعوى (وسئل) رضى الله عنه عن امرأة رهنتم مصانعا عند امرأة أخرى بمبلغ معلوم على أن تلبس ذلك المصاغ مادام الدين في ذمتها فلبست المرتنة ذلك المصاغ مدة من الزمان ثم تلف منها بغير تقصير فهل يلزمها قيمة المصاغ أم لا (فاجاب) بقوله يلزمها قيمة المصاغ مطلقا سواء أ تلف بتقصير أم غيره (وسئل) عن

انسان رهن عند آخر رهنا على مبالغ معين فتسلم المرتنه ذلك ودفعه افتاء ليدخله في حاصل سيده فادخله الفتى في حاصل سيده بحضوره وطريقة هذا السيد انه اذا أراد أن يدخل شيئا الى حاصله أو يخرج شيئا منه يتعاطى ذلك جميعه من يده هذا الفتى ومع ذلك لم يفارق سيده مفتاح الحاصل والجميع بحضوره ثم لم يشعر الا وقد غيب الفتى بالابق فتفقد السيد حاصله وأمتعته فاذا بالفتى قد اختلس منه أعيانا ونقدا ومن جلة ذلك الرهن المذكور فغاء صاحب الرهن وطلب رهنه بعد ابقاء الفتى فقال له السيد قد وذاه الفتى معه وراح وهذه لغة أهل بلدة السيد وقصد بوداه الفتى معه وراح أي اختلسه وأبق به فلما سافر المرتنه المذكور الى بلدة غير البلدة التي اختلس منها ما ذكر ادعى على وكيله وأقام بينة على المرتنه انه لما طلب منه الرهن قال وذاه الفتى معه وحل الحاكم والشهود قول السيد وذاه على انه أعطاه الفتى وحكم القاضي على الوكيل بالزوم ودفعه من مال موكله قيمة هذا الرهن والحال انه ما قصد بوداه الا اختلسه الفتى فهل القول قول السيد على قصده الذي قصده اذا كان ذلك مصطلح لغة أهل بلدته أم لا (فاجاب) بقوله يد المرتنه على الرهن يد أمانة فاذا تلف من عنده بغير تقصير لم يضمنه ولا يخفى أن تمكن العبد الامين من دخول محل المهرن ليس تقصيرا فاذا اختلسه من غير تقصير سيده لم يضمنه سيده وقبل منه دعواه ذلك بيمينه وان قال وذاه الفتى معه وراح لان ذلك ليس اقرارا بانه ممكن من أخذه لالغة ولا عرفا فحكم الحاكم الشافعي بما ذكر في السؤال باطل لا عبرة به (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن رهن عبده بدين آخر من غير اذنه فهل يصح (فاجاب) بقوله نعم يصح الرهن المذكور وكان ضمن الدين في عين معينة ذكره ابن الصلاح (وسئل) رضى الله تعالى عنه عما اذا ارهن الكافر مصحفا أو مسلما فهل يمكن من قبضه لصة الرهن أو يقبضه له الحاكم (فاجاب) بقوله يقبضه له الحاكم ولا يمكن من قبضه أصلا أخذنا من قولهم لو أسلم الكافر المبيع قبل قبضه لم يقبضه بل يقبضه له الحاكم فان قلت يمكن الفرق بأن الملك في مثله الرهن للراهن فليس في وضع الكافر يده مجرد صحة القبض اهانة ولا اذلال بخلافه في البيع فان الملك له فني وضع يده ذلك قلت ممنوع بل المستلزمات على حد سواء اذ لا اهانة ولا اذلال في وضع اليد فيها مجرد القبض وانما منع من ذلك موئلاهما عن الدخول في يده وان اتقى ذلك على ان لك ان تدعى عدم انتفائه اذ مجرد وضع يده اهانة واذلال في الجلة فنع منه طرد الباب (وسئل) رضى الله تعالى عنه اذا أ تلف المرتنه الرهن ثم أبرأ الراهن المرتنه من ذلك فهل يصح البراءة أم لا ولو رهنه المرتنه باذن الراهن بعد لزوم الرهن فهل يصح أم لا (فاجاب) بقوله اذا علم المالك ما لزم ذمة المتلف من مثل أو قيمة صح ابرائه منه والا فلا يصح الرهن فيما ذكر أخذنا من قولهم يبيع المهرن أو رهنه أو هبته من المرتنه صح سواء ابتداء الراهن بالايجاب أم لا ولا يكون فسخا للرهن لان قبول المرتنه لذلك مستلزم لرضاء بالفسخ فكذا في صورة السؤال رهنه من غيره المأذون له فيه من الراهن مستلزم لرضاهما بالفسخ فيكون فسخا (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن رجل رهن أمته بدين معلوم فقبضت منه بوطء حال الرهن بغير اذن المرتنه وهو معسر فبيعت لقضاء دين المرتنه ثم انتقلت الى ملك الراهن بالارث من مورثه وكان على مورثه دين يستغرق جميع التركة التي من جملتها الجارية المذكورة فهل تباع في دين الميت أولا وهل فرق بين أن يكون وارثه موسرا أو معسرا أم لا (فاجاب) بقوله الظاهر يبيع الامية المذكورة في دين الميت وان كان الوارث موسرا لانه وان ملكها بالارث لکنه ملك محجور عليه فيه لان التركة مرهونة بالدين وان أيسر الوارث اذ لا يلزمه قضاء الدين من غيرها واذا ملكها ملكا محجورا عليه فيسه لم يمكن نفوذ الابداد حيث لا يلزم عليه ضياع أهل الدين وبقاء ذمة الميت مشغولة بدينه مع تفويت ملكه



الاب ويستثنى من قولهم ولا أجرا بدون شرط عملا كما استثنوا عملا الزكاة والمساواة حيث يستحق الاول العوض وان لم يسم والثاني اذا عمل ما ليس من أعمالها باذن المالك فإنه يستحق الاجرة ونحوها اذا كان محمورا عليها برق أو سفة أو نحوها لانها ليست من أهل التبرع أو لا تستحق كالتصاوير والخطاط والغسل لكن حيث كانت من أهل التبرع كما أشار إليه الاذرى (فاجاب) بان المراج لا أجرة لها في مسألة الارضاع على الاب ولا رجوع لها بما أنفقته على ولدها من مالها أو مما اقترضته الا اذا امتنع الاب من ذلك أو غاب وأذن لها الحاكم فيه أو أشهدت عليه عند عجزها عند الحاكم ولا فرق في ذلك بين الرشيدة وغيرها أما في مسئلة الانفاق والافتراض فاعدم أهليتها وأما في مسئلة الارضاع فلان لبن الأم لا يعتاض منه غالبا وان وقع في هبارة بعضهم ما يقتضى أنها ترجع على الاب بما أنفقته من مالها أو مما اقترضته بغير اذن الحاكم ان أشهدت (سئل) عمالوا غارا وأجر ما تعددت جهته انتفاعه كأرض تصلى للزراعة والفراس والبناء ودابة أو كدواب الحبل وعم قوله انتفع به كيف شئت هل

الناس عليه بما لا يعود عليه منه مصلحة ولا كان حيا فيه فان قلت لم تعتق على الوارث الموصى ويلزمه قسمتها لاهل الدين لانه تسبب في عتقها بسبق ايلاده لها قلت ذلك الايلاذ قد بطل حكمه ببيعها أولا ما دامت خارجة عن ملكه وانتقالها الى ملكه بالارث مع كونها مرهونة بدين الميت فكرونها عن ملك الوارث لما تقرر أنه يلزم من عتقها عليه محذور وهو ما ضياع أهل الدين ان لم يلزم الوارث بشئ وكذا بقاء شغل ذمة الميت وضياع ملكه عليه من غير فائدة تعود عليه مع كونها مرهونة به وأما تكليف الوارث بدل قيمتها مع انتفاع حكم الايلاذ الى الآن ولو لم ذلك للزوم اذا أيسر أن يشترها لتعتق عليه فكما أنهم لم يلزموا بهذا وجه نظرا الى نحو وجبها عن ملكه فكذا لا يلزمه بذل القيمة في مسئلتنا حتى تعتق نظرا الى أن تعلق دين الميت بدينها صيرها كالخارجة عن ملكه بجماع عدم نفوذ تصرفه فيها فان قلت تعتق الوارث الموصى اثن التركة جائز وان تعلق بهادين وتلزمه قيمته فنفسه تصرفه فلم لا يلزمه ذلك هنا قلت فرق بين المتبرع والمليزم فلا يلزم من صحة تبرعه بالتعق وتوطينه نفسه على بذل القيمة تبرعا أنا نلزمه ببدل القيمة في مسئلتنا مع عدم ظهور سبب يقتضى التزامه بذلك هذا ما يظهر في هذه المسئلة وهو جلي من قواعدهم ومداركهم (وسئل) رضى الله تعالى عنه عن عين مرتهنة في دين شرعى وامتنع الخصم من الاداء أو مات أو غاب هل للحاكم الشرعى جبره أو وارثه أو وكيله على بيع العين المرتهنة أو على بيع غيرها من ماله الحاضر أو الغائب ليقضى دين خصمه بعد استيفائه الوجه الشرعى اذا امتنع فلو قال كل ممن ذكر لا يباع في دينه الا العين المرتهنة فقط هل يسمع قوله أم لا ويبيع الحاكم ماشاء من أمواله واذا امتنع أيضا كل ممن ذكر من الاداء هل يجبس الى أن يبيع أو يبيع الحاكم من غير حبس أو ضحوا لنا ذلك (فاجاب) اذا كان بالدين رهن وضامن فالمرتهن طلب الوفاء من أيهما شاء وان كان به رهن فقط فله طلب بيعه أو قضاء دينه ان حل فاذا بيع المرهون ولم يتعلق برقبته جنسية قدم المرتهن ببقته على سائر الغرماء وعلم من طلبه أحد الامرين ما في النهاية ونقله ابن الرفعة عن الاصحاب أن للراهن أن يختار البيع والتوفية من ثمن المرهون وان قدر على التوفية من غيره ولا نظر لهذا التأخير وان كان حق المرتهن واجبا على الفور لان تعليقه الحق بعين الرهن رضا منه باستيفائه منه وطريقه البيع ولا يتنافى ذلك تعلق حق المرتهن بغير الرهن أيضا لان معناه أن المرهون قد لا يوفى ثمنه الدين أو يتلف من غير تقصير فيجب الوفاء من بقية مال الراهن ولا ما يأتى من اجباره على الاداء أو البيع لانه بالنسبة للراهن حتى يوفى مما يختار لا بالنسبة للمرتهن حتى يجبره على الاداء من غير الرهن واذا طاب منه أحد الامرين فامتنع أحبه الحاكم على أحدهما بالحبس وغيره فان أصر على الامتناع باع الرهن عليه بعد ثبوت الدين وملك الراهن والرهن وكونه في محل ولايته وقضى الدين من ثمنه ويفرق بين توقف بيع الحاكم هنا على الاصرار وجواز بيعه لمال المفلس مالمقا بأن الحجر ثم أو جب كون القاضي نائباً عنه قبل البيع بخلافه أن يتولاه مطلقا بخلاف الرهن فإنه لا يقتضى ذلك فلم يثبت للقاضي ولاية بيعه الا بعد الانقضاء واذا أقام المرتهن حجة بالدين وملك الراهن وبالرهن في غيبة المرتهن باعه الحاكم ووفى من ثمنه وظاهر أنه لا يتعين بيعه هنا وفيما مر الا اذا لم يجد له ما يوفى الدين من غيره أو كان يبيع أصله ولو باعه المرتهن عند العجز عن استئذان الراهن والحاكم صح ووكيل الراهن أو المرتهن كهو فيما ذكر فيه ووارث الميت مثله فيما ذكر أيضا نعم ان مات وعليه دين لغير المرتهن فاز المرتهن بقيمة رهنه وما فضل له يضارب به مع الدائنين والله تعالى أعلم (وسئل) رضى الله تعالى عنه فيما اذا شرط البائع على المشتري رهنا في صلب العقد ويكون العين المبيعة فاذا قلتم بعدم الصحة فاذا شرط عليه رهنا وأطلق ولم يعين العين

والمستاجر أن ينتفع بما هو العادة فيه حتى لو خالفها ضمن أولا وهل تصح اعارة ما ذكر أو اجارته اذا لم يبين جهته الانتفاع ولم يصرح بالتعميم أولا (فاجاب) بأنه يجب على كل منه ما أن ينتفع بما هو العادة فيه فان خالفها ضمن ولا تصح اعارة ما ذكر ولا اجارته اذا لم يبين ولم يصرح بالتعميم (سئل) عن في عماد الرضى لابي يحيى زكريا (مسئلة) في فتاوى القفال لو كان في يده حانوت فاحرقه لا تحرق وكان يخدم منه الاجرة سنيين فادعى أجنتي أنه وقف عليه فالدعوى على من يدمر الحانوت الآن دون من أخذ منه الاجرة اه فهل ذلك معتمد حتى لا تكون له الدعوى بذلك على المؤجر أو ليس معتمد فله الدعوى على المؤجر المذكور أيضا كما هو ظاهر كلامهم في الغصب وان قلتم باعتماد مسئلة القفال فما الفرق بيننا وبين كلامهم في الغصب (فاجاب) بان ما ذكره القفال ظاهر اذ قبض المؤجر الاجرة لم يصح فاجرة مثل الحانوت لمدة وضع المستاجر يده عليه باقية في ذمته فله مطالبتها بها حيث بقيت دعواه وأما دعوى العين فلا تصح الا على من هو مستول عليها وليس العقار منقولاً لتوجه الدعوى برده على

المبيعة ولا غيرها ثم ان المشتري أدهه العين المبيعة هل يصح البيع ورهن العين المبيعة أولا أو ضحوا لنا ذلك (فاجاب) لا يصح البيع بشرط رهن المبيع سواء اشترط أن يرهنه اياه قبل قبضه أم بعده فان رهنه بعد قبضه بلا شرط أو مع شرط مطلق الرهن صح البيع والرهن (وسئل) عن حر سلم صغير رهنه أبواه أو أحدهما أو قرابته لعدم ما ينفق عليه وليس هناك بينة فلما بلغ وأراد فراقه طالبه المرتهن بما أنفق عليه فهل عليه أن يؤدي شأ منه والحال أنه لو لم ينفق هو لأجل أن الحال الى هلاكه أولا وان قلتم لا فهل يجوز لاحد أن يصلح بينهما باعطاء شئ لاختصاص من يده اذا لم يقدر القاضي على اجراء الحكم بغير أداء شئ أولا (فاجاب) بقوله الرهن المذكور باطل وأما ما أنفقته المرتهن عليه فان كان باذن الولي وشرط له الرجوع به عليه أو باذن الحاكم رجوع به عليه وان كان لا باذن أحدهما فان كان الصغير غير مضار فلا رجوع للمنفق على أحد وان كان مضطرا فان أطعمه ساكنا فلا شئ له وان قال كان بعوض حلف المالك ورجع على الصغير اذا بلغ ولا يجوز الصلح عندنا على انكار بل على اقرار فاذا وجد الاقرار وتوافقا على الصلح جاز للقاضي أن يقرهما عليه (وسئل) بما لفظه ما منشا اختلاف السبكي وأهل عصره الذين استدلوا عليهم ما هو مشهور عنه في دين الوارث الموجب لتفاوت المقالتين (فاجاب) بقوله يظهر التفاوت بينهما بالمثال فاذا كانت التركة ثمانين ودين الوارث الذي هو الصداق كذلك فهم يقولون يسقط من دين الوارثة فيما اذا خلف زوجة وابنا بنسبة ارثها الذي هو الثمن فسقط من دينها عشرة ادهى التي يلزمها أدائها لو كان الدين لأجنتي وحده فاذا أدتها كان لها التصرف وأما اذا كان لها فلا يحتاج الى وقوع تراض من نفسها بل يسقط ثمن الدين بمجرد موت الزوج اذا بعقل الحجر على الشخص في ماله ولو منعت من التصرف في ثمن التركة حينئذ لزم الحجر عليها في ملكها اذ الدين لا يمنع الارث فمن قالوا يسقط ثمن الدين يعني أن لها التصرف في ثمن التركة لاستحالة الحجر على الانسان في ملكه ولا تعلق لغيره وأما هو فلا يخالفهم في ذلك بل فيما اذا كان دين الوارث أكثر من التركة كان يكون ثمانين وهي أربعون فظاهر كلامهم سقوط ثمن الدين وهو يقول الساقط من دين الزوجية ما يلزمها أدائها لو كانت الثمانون لأجنتي وهو خمسة فقط فهي الساقطة من دينها ويقدر أنها أخذت منها ثم أعيدت لها من الدين وهذا أظهر من زعمهم سقوط الجميع اذ لو كان لابنه الحانوت عليه ثمانون والتركة أربعون فقتضى قواهم أن يسقط الجميع لزعمهم أنه يسقط قدر ارثه وقدر ارثه جميع التركة وسقوط جميعه لا قائل به وهو يقول انما يسقط من دين الحانوت أربعون لانها التي يلزمه أدائها لو كان الدين لأجنتي اذ وجوب قضائه من التركة لامن خالص ماله واذا سقط من دينه أربعون بقيت ذمة المورث مشغولة بأربعين باقى الله تعالى بها اذا لم يرثه الوارث فان كان أقل من التركة كان يكون أربعين وهي ثمانون فهذه ومسئلة استوائهما لا اختلاف فيها لانه هو وهم يقولون في صورة الزوجة السابقة ان الساقط خمسة لا غير فلم يبق اعتراضه عليهم الا فيما اذا كان الدين أكثر وكلامه هو الحق وليس معنى السقوط السقوط من أصله حتى لا يجب الا قضاء سبعة ثمانين الصداق فان هذا لا يقوله هو ولا هم بل سقوط يؤدي الى صحة تعريف الوارث في مقدار ارثه لاستحالة الحجر عليه في قدر حصته مع أنه لا دين لغيره فقول السبكي ويرجع على بقية الورثة بما يجب أدائها محله فيما اذا تساوى كثمانين وثمانين فلها التصرف في عشرة لاني سبعين الا ان أداها اليها الورثة لامتناع الاستقلال بالتصرف قبل الاداء من بقية الورثة فيما عدا حصتها وقد يفضى الامر الى التقاص فيما اذا كان الدين لوارثين كما اذا كان له ابنان لكل عليه أربعون فاذا كانت التركة ثمانين لم يحجج الى أن يقضى أحدهما الاخر عشرون ويستبدل الدائنين يقبض عشرون لانه اذا طالبه بعشرين



